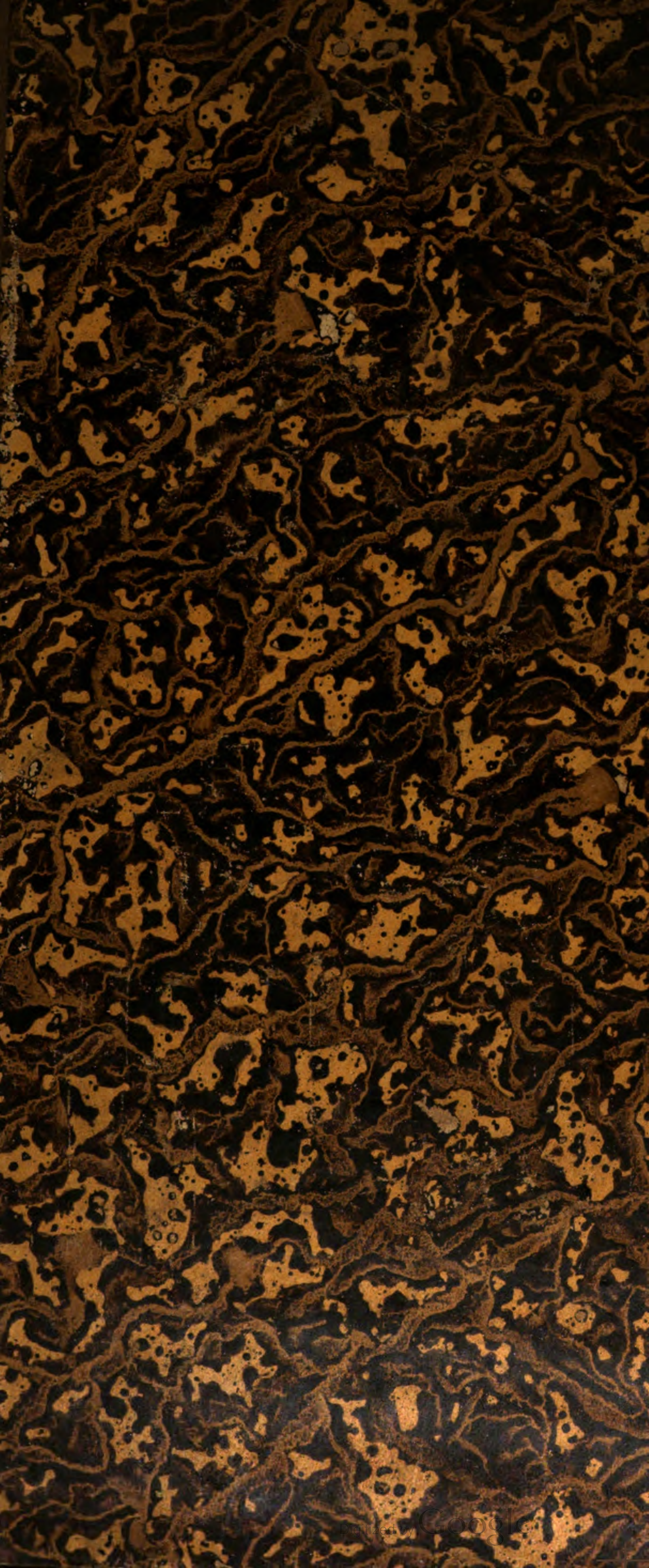



UNIVERSITEITSBI
9000001
Digitized by Google



L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE.

Imprimerie et fonderie de E.-J. BAILLY, place Sorbonne, 2.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RECUEIL RELIGIEUX,

PHILOSOPHIQUE, SCIENTIFIQUE ET LITTÉRAIRE;

Rédigé par :

MM. Aug. BONNETTY, de la Société asiatique de Paris, l'un des directeurs de l'Université. — Eug. BORÉ, membre correspondant de l'Institut. — Léon BORÉ, professeur de philosophie au collége d'Angers. — Edm. de CAZALÈS. — Alex. COMBEGUILLE. — Baron de CONDÉ. — COR, de la Société asiatique de Paris, interprète des langues orientales à Constantinople. — Ch. de COUX, professeur d'économie politique à l'Université catholique de Louvain. — J.-F. DANIELO. — Léon DESDOUITS, professeur de physique. — Ph. DOUHAIRE. — Ed. DUMONT, professeur d'histoire au Collége Saint-Louis. — Am. DUQUESNEL. — Théoph. FOISSET, juge au tribunal de Beaune. — Jules de FRANCHEVILLE. — L'abbé de GENOUDE. — L'abbé GERBET, vicaire-général du diocèse de Meaux, un des directeurs de l'Université. — Eug. de la GOURNERIE. — Alex. GUIRAUD, de l'Académie française. — M. JACOMY, ingénieur civil. — M. JOURDAIN. — F. LALLIER. — Paul LAMACHE. — Melch. de L'HERMITE, professeur de mathématiques au collége de Juilly. — H. MARGERIN. — Comte de MONTALEMBERT, pair de France. — MOREAU. — Hip. MORVONNAIS. — Ern. de MOY, professeur de droit à l'Université de Munich. — Joseph d'ORTIGUE. — A.-F. OZANAM. — M. R. de BELLEVAL. — M. Ch. de RIANCEY. — M. Hen. de RIANCEY. — A. RIO. — Cypr. ROBERT. — M. Louis ROUSSEAU. — Alex. de SAINT-CHÉRON. — L'abbé de SALINIS, un des directeurs de l'Université. — L'abbé de SCORBIAC, un des directeurs de l'Université. — M. STEINMETZ, de Bruges. — Raym. THOMASSY. — Vicomte Alb. de VILLENEUVE.

TOME QUATORZIEME.

Paris,

AU BUREAU DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE,

RUE SAINT-GUILLAUME, N° 24. (FAUB. S.-G.)

M DCCC XLII.

TABLE DES ARTICLES DU QUATORZIÈME VOLUME.

(Voir la *Table des matières* à la fin du volume.)

FIN DE LA TABLE DES ARTICLES.

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 79. — JUILLET 1842.

Sciences Physiques.

COURS DE PHYSIQUE SACRÉE.

MOISE EXPLIQUÉ PAR LES SCIENCES PHYSIQUES ET NATURELLES, ou RÉFUTATION, PAR LES FAITS ET LA SCIENCE, DU PANTHÉISME MATÉRIALISTE.

SIXIÈME LEÇON [1].

1° Résumé. — 2° Un mot sur notre marche. — 3° Que les astres n'ont pas pu être formés par les lois du monde. — 4° Que notre système n'a pas été une nébuleuse; ce que sont les nébuleuses. — 5° Qu'une masse gazeuse n'a pu donner naissance aux astres. — 6° Que les lois du mouvement sont créées. — 7° La logique et ses principes prouvent que les astres ont été créés et coordonnés par le Créateur. — 8° But des astres. — 9° Série sidérale. — 10° Harmonie avec la lumière; attraction expliquée. — 11° Conséquences pour la terre et les êtres qui l'habitent, et pour l'homme qui est le but final. — 12° Conclusion.

1° Fidèles aux principes d'où nous sommes partis, que Dieu, en créant, avait dû se proposer un but; qu'il avait dû réaliser, dans un ordre raisonnable et logique, une conception qui est elle-même nécessairement raisonnable et logique; qu'en créant, il avait dû produire les choses dans leur ordre de nécessité au but final de la création, l'homme, être physique, intellectuel et moral, lien du monde et de Dieu; fidèles à ces principes, nous avons étudié la création de la terre, celle de la lumière et enfin celle des végétaux; et partout nous avons trouvé que les faits et les données les plus positives de la science venaient confirmer la vérité de ces mêmes principes. Nous arrivons, toujours dans les mêmes principes que nous supplions de ne jamais perdre de vue, à l'œuvre du quatrième jour, la création des astres.

2° Notre but n'est pas de faire, ici plus qu'ailleurs, un système; on n'en a que trop fait; nous ne pouvons pas plus en embrasser un pour le faire accorder avec le divin texte; on doit comprendre maintenant combien cette marche, que nous repoussons de toutes nos forces, est opposée à la vérité et à la simple raison; nous ne voulons pas plus des hypothèses plus ou moins plausibles, qui ne s'accorderaient pas nettement avec le texte littéral; nous ne voulons même pas en général nous appuyer sur les hypothèses favorables; on doit le savoir maintenant, nous ne voulons que les faits et les principes démontrés

[1] Voir la v[e] leçon, t. XIII, p. 405.

dans la science. La voie indépendante où nous entrons des premiers, est hardie, nous ne le nions pas, mais nous avons la ferme conviction qu'elle est théologiquement et scientifiquement la seule vraie : et ne ferions-nous qu'ouvrir la marche dans notre cours, et appeler sur ce terrain tous les esprits sérieux, nous croirions avoir beaucoup fait. Il est temps enfin de reprendre toute la fermeté qui nous convient devant un ennemi orgueilleux, et que son audace seul rend formidable; nous sommes sur notre terrain, la vérité est à nous, et loin de céder un pas nous devons, puisque nous le pouvons, ressaisir tous ceux qu'une timidité trop grande cherche à nous faire concéder tous les jours. La science, la science faite, est pour nous; les abus de la science seuls sont contre nous. Ces quelques réflexions nous ont paru nécessaires pour rassurer certains esprits trop préoccupés des nombreux systèmes en vogue, qui ont apparu et qui apparaissent encore tous les jours. Revenons à notre thèse.

3° Nous avons prouvé que le monde n'a pas pu être créé à l'état élémentaire, ni par les lois qui le régissent actuellement, puisque ces lois sont des effets et non pas des causes, mais qu'il a été créé tel qu'il est, dans tout son développement et toute sa perfection; qu'il y a dans ce monde une harmonie nécessaire qui était le but du Créateur, et qu'il devait par conséquent réaliser. Ce que nous avons dit du monde en général, doit s'appliquer au monde astronomique surtout, puisqu'il est la partie du monde physique la plus étendue. Nous avons prouvé que la terre n'avait pas pu être formée par la théorie des neptuniens, ni par celle des plutoniens, ni aussi par les prétendues lois du système astronomico-chimique; les mêmes preuves sont applicables aux astres. Cependant nous devons compléter ici ce que nous ne pouvions exposer plus tôt.

4° C'est un principe des sciences d'observation, comme de toute science, qu'il faut marcher du plus connu à l'inconnu, si l'on veut arriver à quelque chose de raisonnable, et que l'on puisse supposer vraie; c'est d'ailleurs la seule marche naturelle à l'esprit humain. Cependant, quand on entre dans l'étude des mille théories qui ont été faites sur la Genèse du monde, on n'est pas peu surpris de voir que leurs auteurs ont opéré d'une manière tout opposée. Ainsi, quand il s'est agi d'étudier la formation de la terre, les soulèvements ou les abaissements de son sol pour former les montagnes, on a été prendre le point de départ dans la lune! On y a supposé des volcans, etc., etc. Puis, partant de ces hypothèses gratuites, qu'il était impossible d'étayer d'une ombre de preuve, on en a conclu que la terre s'était formée de même. Quand on a voulu encore expliquer la formation de notre système solaire et planétaire, on a été au delà de notre monde découvrir les Nébuleuses, bâtir sur leur compte des hypothèses encore plus gratuites, puisqu'on peut à peine dire ce que sont ces nébuleuses; qu'on ne les distingue d'une manière un peu satisfaisante qu'avec les instruments les plus perfectionnés; qu'il y en a même où, malgré la perfection des instruments, on ne distingue que de la confusion; qu'il est enfin impossible de dire, pour aucune de ces masses d'étoiles qu'on appelle nébuleuses, la distance qui les sépare de nous. C'est cependant d'après ces données qu'on a conclu avec une audace incroyable que notre système avait été d'abord une nébuleuse; conclusion qui ne sort nullement des prémisses, quand même elles seraient connues. Car tout ce qu'on peut conclure de l'apparence des nébuleuses pour les observateurs placés sur la terre, c'est que notre système paraîtrait une nébuleuse à un observateur placé dans une nébuleuse. Ainsi donc ni les volcans lunaires, ni les nébuleuses ne peuvent résoudre le problème de la formation de la terre, et de notre système. C'est pourtant après avoir tiré cette prétendue solution d'une telle inconnue, qu'on a voulu s'en servir pour résoudre la formation des autres systèmes ou des autres planètes, sans s'occuper le moins du monde du vice de ce mode d'opération, et sans songer qu'en partant d'une inconnue, on arrivait nécessairement à des conséquences inconnues.

Si nous cherchons à apprécier ce que l'on connaît de plus positif sur les nébuleuses, nous verrons que nous serons conduits à des conséquences tout opposées à celles qu'on a voulu en tirer. Par un temps serein, dans une nuit bien étoilée, on aperçoit, dans plusieurs parties de la sphère céleste, des taches blanchâtres qui répandent une faible lumière. En les observant avec des instruments d'un pouvoir amplifiant assez puissant, on y découvre une multitude de petites étoiles très rapprochées les unes des autres : la lumière qu'elles émettent donne lieu aux teintes blanchâtres qu'on aperçoit à l'œil nu. La voie lactée n'est elle-même qu'une série de nébuleuses semblables. Ces nébuleuses, suivant Herschell, qui les a observées avec un télescope puissant, sont arrangées en couches d'une assez grande longueur ; et il a pu reconnaître la forme et la direction de quelques unes. Il est probable qu'elles environnent entièrement la sphère étoilée, comme la voie lactée qui n'est sûrement qu'une couche de ces étoiles ; et comme cet immense lit étoilé n'est pas également lumineux dans toutes ses parties, qu'il ne court pas en ligne droite, mais qu'il se courbe et même se divise en plusieurs zônes, nous pouvons présumer, avec assez de raison, qu'il y a une grande variété dans les couches de ces amas d'étoiles et de nébuleuses. Un de ces lits, continue Herschell, est si riche en étoiles, que, dans une de ses parties que je n'ai observée que trente-six minutes, j'ai découvert trente-une nébuleuses, toutes visibles distinctement sur un beau ciel bleu. Leur situation, leur volume et leur éclat offrent une variété inouïe. Dans une autre couche, qui est peut-être une branche différente de la première, j'ai vu souvent des nébuleuses doubles et triples diversement arrangées ; l'une paraissait environnée d'une multitude de petits corps comme des satellites..... ; d'autres enfin émettaient une faible lumière qu'elles paraissaient recevoir des autres étoiles... »

Ainsi, d'après ce qui paraît le plus probable dans ces observations, les nébuleuses seraient comme une autre sphère étoilée enveloppant la nôtre et par conséquent beaucoup plus éloignée de nous.

« Cherchant maintenant à apprécier la place qu'occupe notre petite planète dans ce vaste univers, prenons, dit Herschell, une étoile de cet immense système, et comparons-la à l'innombrable quantité des autres ; et, afin de mieux juger, examinons d'abord à l'œil nu. Les étoiles de la première grandeur étant probablement les plus rapprochées de nous, nous fourniront le premier degré de notre échelle : c'est pourquoi, si nous prenons la distance de Sirius ou d'Arcturus, par exemple, pour unité, nous pourrons supposer que celles de la deuxième grandeur sont à une distance double, celles de la troisième à une distance triple, ainsi de suite. Si on admet qu'une étoile de la septième grandeur est environ sept fois aussi loin de nous que celles de la première, un observateur placé au centre d'une sphère environnée d'étoiles, n'en verra pas les parties les plus éloignées à l'œil nu ; car, puisque d'après nos estimations, la vue ne pourra s'étendre qu'à sept fois la distance de Sirius, il ne peut se promettre de la porter aux bornes de cet amas d'étoiles dont la profondeur est peut-être de cinquante autour de lui. Son univers ne comprendra que les constellations avec les étoiles de toute grandeur qui les accompagnent ; ou si la nuit est pure, sans nuages, il pourra encore apercevoir les étoiles principales des nébuleuses. Mais armons-le d'un télescope, il commencera à soupçonner que la lumière de la voie lactée est due à l'accumulation des étoiles ; si nous augmentons encore le pouvoir de sa vision, il acquerra la certitude qu'elle est remplie d'une quantité innombrable de très petites étoiles, et que les nébuleuses ne sont que des amas de ces corps. »

Herschell remarque que, dans la partie la plus fournie de la voie lactée, il y a des champs de vue, renfermés dans quelques minutes, qui contiennent jusqu'à 588 étoiles ; que, dans un quart d'heure, il en a vu passer 116,000 dans le champ de son télescope, qui n'avait que 15' d'ouverture ; qu'une autrefois, en quarante-une minutes, il en a vu passer 258,000. Chaque perfectionne-

ment qu'il a apporté à ses télescopes, lui a fait découvrir plus d'étoiles ; et il ne paraît pas qu'il y ait plus de bornes à leur nombre qu'à l'étendue de l'univers [1].

Que conclure de tous ces faits? que les nébuleuses sont des mondes naissants, encore pour ainsi dire dans un état de chaos gazeux, etc.? Nullement, rien n'autorise une pareille conclusion ; et tout, au contraire, tend à prouver que les nébuleuses sont des systèmes d'étoiles parfaitement formées, mais trop éloignées de nous pour être aperçues à l'œil nu ; puisque, sitôt que nos instruments ont assez de puissance, nous les apercevons nettement et distinctement. S'il en est où nous n'apercevons avec nos instruments que des nébulosités, semblables à celles que l'œil nu nous montre dans celles que le télescope nous rend ensuite visibles et distinctes, c'est qu'elles sont trop éloignées et nos instruments trop faibles pour les atteindre ; c'est là la seule conséquence raisonnable que la logique et l'analogie permettent de tirer. Loin donc de fournir un appui aux hypothèses qui prétendent que notre système est le résultat d'une ancienne nébuleuse, les nébuleuses elles-mêmes viennent prouver le contraire, puisqu'elles sont un système d'étoiles parfaitement distinctes, toutes formées, et dans un ordre qui ne permet pas de les supposer à l'état de mondes naissants.

3° Mais nous ne devons pas nous arrêter là ; descendons jusqu'au fond de l'hypothèse, et cherchons si une masse gazeuse a pu donner naissance aux astres divers de notre système. Nous avons déjà examiné cette hypothèse d'une masse gazeuse, et nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit. Cependant quelle accumulation d'hypothèses n'est-on pas obligé d'entasser pour admettre ce système : on suppose d'abord la matière éternelle, ou bien on l'admet créée, mais à l'état pulvérulent, sans savoir pourquoi ; on la suppose douée de la force d'attraction, contrairement aux faits actuels qui prouvent que l'attraction ne s'exerce que sur des masses solides. On suppose même cette attraction comme une loi nécessaire de la matière, lorsque même on ne sait pas ce que c'est. Viennent ensuite les hypothèses qui contraignent la matière générale de se diviser en différents centres d'attraction, qui la forcent à se décomposer en une infinité de substances de propriétés diverses, pour se recomposer ensuite, sans qu'on puisse en donner une théorie. Ce n'est pas tout, il faut créer un nouvel arrangement des matériaux, une température convenable, des causes de refroidissement, une coordination des éléments dans leur ordre de densité, etc., etc. Voilà tout d'abord ce qu'il faut admettre sans preuve aucune et même contradictoirement à tout ce que l'observation fait connaître actuellement. Faisons néanmoins abstraction de ces hypothèses incohérentes, pour examiner les faits de notre système planétaire. Les planètes, dans leur ordre d'éloignement du soleil, en commençant par les plus voisines, sont :

		Lieues du soleil.
Mercure.....	à	13,361,000
Vénus......	à	24,966,000
La Terre..	à	34,515,000
Mars........	à	52,390,000
Vesta.......	à	81,530,000
Junon......	à	91,278,000
Cérès......	à	95,532,000
Pallas......	à	95,892,000
Jupiter....	à	179,575,000
Saturne...	à	329,200,000
Uranus....	à	662,144,000

Il y a un rapport numérique, constant, entre les distances des planètes à l'égard les unes des autres.

En second lieu, chaque planète met toujours le même temps à accomplir sa révolution autour du soleil, et son mouvement est uniforme.

Il faut, pour que ces faits aient eu lieu dans l'hypothèse de la masse gazeuse primitive, supposer que la première masse gazeuse détachée de la principale a été la plus éloignée, celle d'Uranus ; que l'attraction, agissant sur cette première masse séparée, a déterminé sa rotation autour du soleil, masse gazeuse principale. Par cette première

[1] *Leç. d'Astr.* de M. Arago.

séparation à la limite extrême de l'atmosphère gazeuse du soleil, cette atmosphère a été diminuée d'autant, sans qu'on puisse toutefois en donner la raison. Longtemps après, un nouveau refroidissement s'opère dans la limite extrême de l'atmosphère solaire, et par suite une nouvelle masse est séparée: cette masse c'est Saturne, dont l'attraction règle encore la rotation autour du soleil. La même opération se continue successivement pour Jupiter, Pallas, Cérès, Junon, Vesta, Mars, la Terre, Vénus, Mercure, la plus rapprochée du soleil. Mais que d'impossibilités se présentent ici : d'abord, le mouvement d'Uranus a dû varier autant de fois qu'une nouvelle planète s'est détachée de la masse gazeuse du soleil, c'est-à-dire dix fois; par conséquent l'attraction a été en diminuant pour cette planète, jusqu'à n'être plus qu'un dixième de ce qu'elle était à l'origine; il en a été de même proportionnellement pour toutes les autres planètes. Or, dans cette hypothèse, comment concevoir que ces variations dans le mouvement se sont faites d'une manière si uniforme que rien n'ait été troublé. Quelle loi a présidé d'une manière si rigoureuse à ces séparations successives, pour les empêcher d'anéantir l'ordre préexistant? En outre, si, comme on le veut dans ce système, la forme des planètes a été déterminée par leur rotation, il s'ensuit que cette rotation changeant à chaque nouvelle variation, la forme a dû changer aussi le même nombre de fois. Or, pourtant tous ces changements ne paraissent pas avoir eu lieu, puisque les mouvements sont uniformes, ce qui suppose pour chaque planète un axe principal sur lequel s'opère la rotation, axe principal qui n'aurait pourtant pu se maintenir avec ces variations dans la loi d'attraction, dans le mouvement et dans la forme, et qui aurait été remplacé par des axes instantanés, autour desquels les corps ne peuvent plus exécuter que des parties de révolution; d'où tout mouvement uniforme serait devenu impossible, et de là résulteraient des variations continuelles, par exemple, dans les latitudes terrestres, ce que les observations démontrent faux.

Mais la distance si bien calculée entre les planètes aurait aussi varié avec la diminution de la puissance attractive, et pour que le rapport numérique entre les distances des planètes demeurât constant, comme il l'est aujourd'hui, il faut supposer qu'à chaque planète qui se détache du soleil, la puissance d'attraction diminue d'une quantité égale et uniforme ; or, pour cela, il faut que la masse gazeuse du soleil perde à chaque fois une quantité égale et uniforme, et c'est ce qui est loin d'être prouvé, puisque les volumes et les diamètres des planètes ne décroissent pas uniformément dans leur ordre d'éloignement au soleil, puisqu'Uranus, la plus éloignée des planètes, a 77,5 de volume ; Saturne, qui vient ensuite, a 887,3 de volume; Jupiter, 1470,2 ; Mars, 0,2 ; la Terre, 1 ; Vénus, 0,9 ; Mercure, 0,1.

Les satellites et les comètes viennent encore accroître les impossibilités ; car, d'où fera-t-on venir les satellites, de la masse gazeuse primitive ou des masses gazeuses détachées? Si c'est de la masse gazeuse primitive, pourquoi n'ont-elles pas obéi à la même loi d'attraction que les planètes? Si, au contraire, c'est des masses gazeuses détachées, pourquoi ces satellites n'ont-ils pas participé à la nature de la masse d'où elles sont sorties? pourquoi, par exemple, la lune n'a-t-elle pas une atmosphère comme la terre, etc., etc.? Pourquoi la terre n'a-t-elle qu'un satellite, tandis que Jupiter en a quatre, Saturne sept, Uranus six? Comment les satellites des trois dernières planètes se sont-ils détachés? Est-ce successivement? Est-ce simultanément? Dans le premier cas, leur orbite doit être le même, et de là des chocs continuels et des destructions; dans le second cas, les refroidissements successifs, joints aux variations nécessaires que nous avons vues être la conséquence de la formation des planètes, doivent amener ici une multitude de causes de désordre dans la rotation de ces satellites.

Les comètes, à leur tour, viennent créer de nouveaux embarras; car elles appartiennent, au moins plusieurs, à notre système. Or, si elles sont sorties de la masse principale, comme les pla-

nètes, pourquoi ne sont-elles pas soumises aux mêmes lois de forme et de révolution? Quelles sont les causes qui en modifient les formes de tant de manières? Quelles sont celles qui donnent naissance à la chevelure et aux enveloppes concentriques dont elle est quelquefois formée? Ces questions ne sont pas même encore résolues dans la science, et l'on oserait en expliquer l'origine!

Tout donc nous conduit à rejeter un système opposé de tous points avec les faits. Il y a des lois constantes, un plan harmonique dans notre système astronomique, donc une intelligence a conçu et exécuté ce plan, une volonté législatrice en a dicté les lois.

6° Toutes les questions précédentes seraient-elles résolues, il en resterait encore une dont l'importance entraîne tout le reste. En effet, cette masse gazeuse primitive, qui était la nébuleuse d'où est sorti notre système, d'où vient-elle, qui l'a créée, qui l'a mise en mouvement? Si l'on admet que Dieu en est le créateur et qu'il l'a mise en mouvement, on ne conçoit pas pourquoi l'on ne veut pas admettre qu'il ait aussi bien coordonné le tout comme nous le voyons aujourd'hui; car c'est supposer qu'il a laissé au hasard le soin d'exécuter sa conception inachevée; c'est supposer qu'il n'y avait ni plan, ni but dans son œuvre, et c'est faire un dieu à la mode des Épicuriens, et dans ce cas il n'en est pas besoin. Si, au contraire, on ne veut pas de Dieu, comment la matière, que l'on doit supposer nécessairement éternelle, s'est-elle coordonnée? et ici reviennent toutes les difficultés précédentes. En outre, qui l'a mise en mouvement? car la science reconnaît que la matière d'elle-même est indifférente au mouvement comme au repos, et c'est cette indifférence qu'on appelle inertie. Dira-t-on que les lois du mouvement sont essentielles à la matière? alors la matière n'est plus inerte, elle doit nécessairement être toujours en mouvement, et cette propriété, étant essentielle à la matière, doit exister dans chaque molécule de matière, dans tous les corps matériels; cependant, nul n'osera avancer que cette hypothèse soit la vérité, tous les faits s'y opposent. Les lois du mouvement ne sont donc que des lois contingentes; elles sont la conséquence rigoureuse du but que Dieu se proposait en créant et en coordonnant la matière. Il est impossible de concevoir ces lois, sans une volonté qui les a déterminées et établies pour l'exécution de sa conception et la conservation de son œuvre; elles sont au monde, en général, ce que sont la vie et la génération pour les êtres organisés, et elles sont même en relation directe avec l'existence de la vie et de l'organisation sur la terre.

7° Tout ce que nous avons dit de notre système s'applique évidemment aux autres systèmes qui sont combinés avec le nôtre pour former l'harmonie universelle. Après avoir reconnu l'impossibilité des genèses astronomiques par les lois de la matière, nous sommes donc ramenés encore ici à admettre nécessairement l'action immédiate de Dieu, qui a tout créé et tout coordonné; et par là nous rentrons dans la voie de la logique et de la raison.

8° La création des astres avait un but comme tout le reste, et le même but que le reste, Dieu et l'homme toujours en présence, Dieu se manifestant dans les cieux et leur ordonnant de raconter sa gloire, et l'homme rencontrant Dieu aussi loin que son œil le plus perfectionné possible par ses instruments peut apercevoir, et bien plus loin encore, car son intelligence et sa pensée seules, abandonnant le secours des organes, s'élancent dans des espaces infinis, et toujours les cieux y racontent la gloire de Dieu. Oui, voilà le but, l'homme, intelligence incomparablement au-dessus de toute la matière; que fait cette matière? si incommensurable qu'elle soit, elle est toujours matière, elle ne se comprend pas, et n'entend rien à son auteur. Et pourquoi une intelligence souveraine et infinie crée-t-elle, sinon pour être connue, louée et adorée? L'intelligence seule est au-dessus de toute matière, parce qu'il y a, pour ainsi-dire, proportion entre l'intelligence et l'intelligence, entre l'intelligence créée et l'intelligence incréée; sans l'intelligence humaine, Dieu n'a pas atteint son but, qui est d'être loué, adoré et béni; avec

l'intelligence humaine, sans l'immensité de son œuvre, Dieu ne se serait pas assez manifesté à l'homme, sa puissance et ses infinies perfections ne se seraient pas suffisamment prouvées. L'homme, voilà donc le but final; mais l'intelligence humaine appelait l'immensité du ciel, et voilà la raison logique de l'infinité des astres que Dieu seul connaît, parce que seul il en a posé les bornes et mesuré les lois; seul il en connaît le nombre, seul il en tient le dernier chaînon, dans son immensité infinie, afin qu'aussi loin que l'intelligence humaine peut s'envoler par la pensée, elle rencontre toujours Dieu et trouve toujours de nouveaux motifs de s'élever à lui en l'adorant. C'est là ce que la raison nous enseigne et c'est aussi ce qui ressort du texte de l'historien sacré que nous devons exposer.

Et Dieu dit : « qu'il y ait des luminaires dans l'étendue des cieux pour diviser le jour d'avec la nuit; qu'ils servent de signes pour marquer les temps, les jours et les années; qu'ils luisent dans l'étendue des cieux pour éclairer la terre; et cela fut ainsi. Et Dieu fit les deux grands luminaires; le plus grand, pour présider au jour; le plus petit, et avec lui les étoiles, pour présider à la nuit. Il les plaça dans le ciel pour luire sur la terre; pour présider au jour et à la nuit, et pour séparer la lumière des ténèbres. Et Dieu vit combien cela était beau. Il y eut un soir et un matin, ce fut le quatrième jour (1). »

Le but que Dieu se propose en créant les astres est ici bien évident et bien nettement posé. Nous l'avons vu dès le premier jour créer l'éther, et diviser la lumière d'avec les ténèbres, en établissant l'ordre du jour et de la nuit; nous avons cherché à trouver dans les faits comment cette succession s'opéra pendant les trois premiers jours; mais il fallait lui donner une loi permanente; cette loi sera établie par le seul fait de la création des astres qui doivent, par leur rapport avec l'éther, la lumière précédemment créée, produire le phénomène continuel et successif du jour et de la nuit; et de là, nécessité de leurs mouvements et la loi d'attraction; par là, la première mesure du temps est fournie à l'homme. Mais en outre ils doivent servir de signes pour marquer les temps, les jours et les années, et tout ceci encore pour l'homme, être social qui doit vivre par conséquent dans sa postérité, qui doit, par cela même, se souvenir de son passé et le transmettre, qui aura besoin de dater et de préciser l'époque de ses actes, afin d'établir ses droits respectifs et aussi de connaître ses obligations et ses devoirs; la mesure du temps appartient à l'homme seul, elle est une des bases nécessaires de la société; sans elle, la mémoire humaine est impossible, il n'y a plus que vague, confusion et désordre. Enfin les astres sont faits pour la terre, pour l'éclairer, le soleil pendant le jour, la lune et les étoiles pour lui apporter, pendant la nuit, une double lumière, l'une matérielle bien faible, et l'autre intellectuelle dont nous avons prouvé l'importance. Voilà donc toujours la confirmation de notre thèse, tout est créé dans l'ordre de nécessité au but final, à l'homme; la terre comme son séjour est le centre auquel tout se rapporte, elle est créée la première et les astres sont créés pour elle. Dieu marchait donc vers son but, qui était de créer un monde pour un être physique, intellectuel et moral; et dans chacune de ses œuvres, les trois besoins de l'homme physique, intellectuel et moral, doivent être satisfaits. Et par là, nous sommes toujours dans notre principe que la création est un tout harmonieux fondé sur les lois éternelles de la raison. Et c'est ce qu'il nous reste à prouver par les faits dans l'œuvre du quatrième jour.

9° Le monde astronomique, comme le reste de la création, a pour premier but l'intelligence humaine pour l'éclairer et l'instruire, et par là, relier son être moral à Dieu. Il doit donc y avoir relation d'ordre et d'harmonie entre le monde sidéral et l'intelligence humaine; or, c'est ce qui existe, puisque l'esprit humain peut mesurer les lois et les mouvements des astres; mais il y a plus, l'ordre dans lequel les astres sont disposés dans l'espace, prouve un plan ad-

(1) *Gen.* ch. I, v. 14-19.

mirablement conçu et harmonieusement exécuté. Ici une question se présente. Nous avons prouvé qu'il y a dans le règne végétal un ordre sérial ; eh bien, un pareil ordre n'existe-t-il pas dans le règne des astres ; n'y a-t-il pas une série sidérale? Pour peu qu'on veuille y réfléchir, il nous semble qu'il est impossible d'en douter, d'autant plus impossible, qu'ici l'ordre sérial est visible et disposé d'une manière permanente. Prenons notre système : la première propriété de tout corps matériel, c'est la pesanteur, c'est la propriété caractéristique, essentielle de la matière, propriété qu'elle conserve sous toutes ses formes et dans tous ses états; de là, l'importance de la pesanteur spécifique pour la science des minéraux. Cette propriété de la pesanteur est une des conditions premières de l'attraction et de la gravitation ; ces deux lois en découlent, du moins en grande partie : nous verrons plus tard pourquoi nous faisons cette restriction. Or, de la pesanteur et de l'attraction, résultent les distances réciproques et les mouvements des astres, et l'on arrive par là à connaître aussi leur volume.

1° *Distance des planètes de notre système.* Herschell définit les planètes, des corps célestes d'une grandeur considérable, et d'une petite excentricité d'orbite, qui se meuvent dans des plans qui ne dévient que de quelques degrés de celui de la terre, en ligne directe, et qui se meuvent dans des orbites très éloignées l'une de l'autre, avec de vastes atmosphères, qui cependant ont à peine un rapport sensible avec leurs diamètres [1]. De cette définition sort un premier fait important pour nous : les planètes se meuvent dans des plans qui ne dévient que de quelques degrés de celui de la terre, en ligne directe ; il suit donc de là que ces corps sont à peu près disposés sur une ligne plus ou moins courbe ou brisée, que leurs orbites participent à la même position relative. De ce que ces orbites sont des ellipses dont le soleil occupe l'un des foyers, il suit que la distance de chaque planète à cet astre nous donnera l'ordre sérial dans lequel ces corps sont disposés ; et ici vient un fait important que nous fournissent les rapports numériques remarquables qui existent entre les distances des planètes à l'égard les unes des autres. Si on prend les nombres suivants : Mercure, Vénus,
0 3
la Terre, Mars, Cérès, Jupiter, Saturne,
6 12 24 48 96
Uranus; et qu'ensuite on ajoute à cha-
192
cun d'eux le nombre 4, de manière à obtenir la progression arithmétique 4, 7, 10, 16, 28, 52, 100, 196, ces dernières quantités exprimeront l'ordre d'éloignement des planètes au soleil; cet ordre est donc évidemment une série arithmétique. Ce fut même cette série où Képler voyait une lacune entre 28 et 52, qui lui fit prédire la découverte des nouvelles planètes, et ce fut ce soupçon qui guida les astronomes à leur recherche ; ce sont Vesta et Junon; car Pallas occuperait dans cette série à peu près la même place que Cérès, puisqu'il n'y a que 360,000 lieues de différence sur un total de 95 millions.

2° *Mouvement.* Le temps que ces planètes emploient à faire leurs révolutions sidérales croît dans la proportion de leur éloignement, de sorte que par là encore on aurait absolument le même ordre sérial entre les planètes que l'on avait par la distance.

3° Enfin, il en est de même des densités, elles diminuent à mesure qu'on s'éloigne du soleil ; Mercure, le plus voisin, a pour densité 2 plus une fraction, Vénus 1 plus une fraction, la Terre 1, et toutes les autres n'ont plus que des fractions pour exprimer leur densité.

Nous pouvons donc conclure que les planètes se meuvent autour du soleil dans un ordre sérial, et que cette série est probablement arithmétique, mais que la raison en est déterminée par la création, et ne peut par conséquent permettre d'y intercaller d'autres termes.

Mais outre le soleil et les planètes, nous avons les satellites ; la Terre en a un qui est la Lune. Jupiter, qui occupe la sixième distance après la terre, en a

[1] *Leç. d'Ast.* de M. Arago.

quatre ; Saturne, qui vient ensuite, en a sept ; Uranus, le dernier, n'en a encore que six de connus. Mais tous ces satellites sont eux-mêmes rangés autour de leurs planètes respectives, dans un ordre de distances croissantes depuis le premier jusqu'au dernier. Et il en est encore de même du temps employé à faire leur révolution, il croît en proportion de la distance. Elles paraissent donc former une série dépendante de celle des planètes.

Enfin, les Comètes sont une quatrième classe de corps célestes qui viennent compléter notre système. Elles ont également un ordre dans leurs distances et leurs révolutions, et cet ordre rentre dans le système général. Ainsi donc, notre système se compose de quatre classes de corps, le soleil, les planètes, les satellites, les comètes ; ces corps sont disposés dans une véritable série sidérale fondée sur la pesanteur, puisque les distances, la densité et l'attraction découlent de cette propriété.

Ce que nous disons de notre système doit être vrai par analogie des autres systèmes, car ici nous marchons du plus connu à l'inconnu. Ces systèmes divers dont nous ne connaitrons jamais le nombre, sont sans doute coordonnés entre eux d'après des lois semblables ; et alors la conclusion rigoureuse, c'est de s'écrier avec le prophète : *Omnia in mensurâ, et numero, et pondere disposuisti :* oui, le divin Géomètre a tout disposé avec poids, nombre et mesure ; et aussi loin que l'intelligence humaine peut s'étendre, elle trouve le compas de Dieu. Un géomètre de l'antiquité, exilé de sa patrie, ressentit au fond de l'âme une joie profonde en découvrant sur le sable des signes de géométrie ; il consola aussitôt ses tristes compagnons d'infortune, en leur disant : Nous sommes sur une terre hospitalière, les hommes qui l'habitent sont civilisés, en voici les preuves. L'Univers est la terre hospitalière de l'homme, partout il rencontre les signes de la science de Dieu : pourquoi donc est-il ingrat, pourquoi, surtout dans l'orgueil d'une science ignorante, parce qu'elle est aveugle, méconnaît-il l'hôte infiniment savant dont il profane la demeure? Mais si les âmes hautaines sont ingrates, les âmes droites sont profondément émues à la vue des grandeurs de Dieu, dont elles adorent la souveraine puissance, et cela seul était assez pour déterminer le Créateur à semer ses merveilles dans l'univers.

10° Si l'homme était le premier but de la création des astres, comme de tout le reste, il fallait que non-seulement ils satisfissent aux besoins de son intelligence par leurs lois et leur harmonie propre, mais encore qu'ils vinssent concourir à l'harmonie universelle en s'enchaînant avec toutes les autres parties de la création ; et là encore il y a pour l'intelligence humaine, mais il y a aussi pour son être physique, et par suite pour tous les êtres qui l'entourent, un but admirablement atteint par la création des astres et de leurs lois.

Nous avons vu la lumière[1], créée le premier jour, se mettre immédiatement en harmonie avec les vapeurs, les eaux et la terre ; le second jour, avec le firmament ; le troisième, les plantes sont créées et s'harmonisent aussitôt avec la terre, les vapeurs et la lumière. C'est maintenant aux astres à entrer dans cette admirable combinaison, et, par eux, les grandes lois du monde physique vont commencer à s'accomplir régulièrement. C'est d'abord avec la lumière, l'éther, qu'ils vont entrer en rapport, et ce sera par là même qu'ils agiront sur tout le reste, et c'est pour cela que le texte sacré exprime leur fin et tout leur but par ce rapport avec la lumière et la terre, *qu'il y ait des luminaires dans l'étendue des cieux pour diviser le jour d'avec la nuit ;..... pour marquer les temps, les jours et les années..... pour éclairer la terre.*

Nous avons dit dans notre troisième leçon que la lumière est peut-être une des grandes causes, sinon la seule, de l'attraction universelle comme de l'attraction moléculaire ; qu'elle présiderait ainsi à tous les mouvements des astres et à tous les phénomènes que la chimie observe dans la composition et

[1] L'on ne doit point oublier que le mot *lumière* est le terme que le texte sacré emploie pour signifier lumière, calorique, électricité, magnétisme.

la décomposition des corps[1]. Ce que nous ne présentions alors que comme une hypothèse, acquerra un haut degré de certitude par les considérations et les faits que nous devons exposer ici. D'abord l'éther ou le fluide lumineux remplit nécessairement l'immensité de l'espace aussi loin que notre œil, aidé des instruments les plus puissants, peut s'étendre; puisque sans cela nous n'apercevrions ni les astres de notre système, ni les autres systèmes, ni ces immenses amas d'étoiles nébuleuses, dont nous ignorons la distance. Il faut donc conclure de là que tous les globes, tous les corps sont plongés dans le fluide éthéré.

Sous ce fluide il faut comprendre, comme nous l'avons vu, la lumière, la chaleur, l'électricité et le magnétisme. La lumière se transmet entre tous les corps célestes qui roulent dans l'espace; ce fait n'a besoin d'aucun développement. La chaleur se transmet également, ou du moins paraît se transmettre du soleil à la terre, et la science admet, par une analogie assez rigoureuse, qu'il doit en être de même pour les autres planètes; mais la terre a pourtant aussi elle-même une chaleur qui lui est propre, et l'analogie ne permet pas de douter qu'il puisse en être autrement pour les autres planètes, et la science l'admet.

L'électricité est répandue sur notre globe, que l'on regarde comme le *réservoir commun* de ce fluide, par rapport à tous les corps qui existent sur ce globe. Les faits de l'expérience prouvent que l'électricité est répandue dans tous les corps; mais que dans certains cas les uns manifestent cette électricité d'une manière, et les autres d'une manière opposée; d'où l'on conclut qu'il y a deux forces électriques, l'électricité positive ou vitrée, et l'électricité négative ou résineuse. Ces deux électricités combinées sont l'électricité générale ou neutre. Les corps électrisés de la même manière se repoussent, et les corps électrisés d'une manière contraire s'attirent. La nature des corps détermine leur mode d'électricité positive ou négative; mais les mêmes corps peuvent être électrisés positivement par rapport à certains corps, et négativement par rapport à d'autres. Un corps électrisé d'une manière quelconque, décompose à distance les électricités naturelles ou neutres de tous les corps conducteurs qui l'environnent. Ce n'est pas tout : le galvanisme, qui n'est qu'une branche de l'électricité, prouve que l'électricité se développe au contact de tous les corps hétérogènes. Et « la force électromotrice découverte par Volta est une force universelle qui s'exerce au contact de toutes les molécules des substances hétérogènes, qui décompose sans cesse les fluides électriques, et qui donne naissance à des forces nouvelles, dont les effets se font sentir à la matière pondérable. Or les éléments qui composent la terre, soit à sa surface, soit à diverses profondeurs, sont mêlés et confondus de telle sorte qu'il y a partout hétérogénéité entre les parcelles qui se touchent. Combien de substances diverses sont mises en contact dans les plus petits des êtres organisés, et combien de réactions électriques s'y doivent développer! La terre végétale, les pierres, les roches, les laves, les couches géologiques sont-elles autre chose qu'une agrégation de principes différents, entre lesquels la force électromotrice doit agir aussi avec plus ou moins d'intensité? On aperçoit d'une seule vue tout ce qu'il y a de fécond dans cette découverte, qui doit donner la clef d'une foule de phénomènes[1]. »

Ainsi donc la terre et tous les corps qu'elle contient, soit intérieurement, soit à sa surface, sont plongés dans le fluide électrique qui les enveloppe et les pénètre de toutes parts. Les physiciens, considérant que l'air atmosphérique étant par lui-même un mauvais conducteur de l'électricité, disent qu'il presse continuellement sur la couche électrique qui enveloppe la terre et l'empêche ainsi de se dissiper dans l'espace; quelque plausible que soit cette raison, il nous semble qu'il y en a une

[1] Voir n° 75, mars 1842, t. XIII, p. 166, 1re colonne.

[1] Pouillet, *Élém. de Phys.*, t. II, p. 192, seconde édition.

autre bien plus générale : le fluide électrique n'étant que le fluide éthéré, est répandu dans l'immensité de l'espace, et les corps ne peuvent jamais en sortir; seulement leur nature et leur constitution diverses agissent différemment sur ce fluide, et de là les phénomènes que nous observons. Les autres planètes sont comme la terre, comme le soleil, plongées dans le fluide électrique : or que doit-il résulter de là ?

Le fluide électrique communique le mouvement à la matière, qui reçoit d'une manière passive toutes les directions que lui imprime ce fluide ; et, comme nous l'avons dit, deux corps électrisés de la même manière tendent à s'éloigner l'un de l'autre, tandis que les corps chargés de fluides contraires sont attirés l'un vers l'autre.

Cela étant ainsi, deux choses suffisent pour expliquer tous les phénomènes du mouvement des astres : l'une que le soleil soit électro-positif, et l'autre que les planètes soient électro-négatives. Or les mêmes expériences qui servent à démontrer l'électricité des corps divers, se renouvellent tous les jours dans l'univers. En effet, le soleil, étant électro-positif, doit attirer la terre, qui est électro-négative. A mesure qu'elle approche du soleil, son électricité négative est neutralisée par l'électricité positive du soleil ; et lorsqu'elle arrive au point extrême de sa périhélie, elle se trouve avoir reçu du soleil une quantité suffisante d'électricité positive, qui cause alors la répulsion de la terre, laquelle s'éloigne du soleil en perdant de plus en plus cette électricité positive, et en recouvrant son électricité négative, qui, une fois arrivée à sa plus forte tension, ce qui a lieu au point extrême de son aphélie, attire de nouveau la terre vers le soleil. Telle est la cause de l'orbite elliptique que la terre décrit autour du soleil dans son mouvement annuel. Sans aucun doute l'état électrique général de la terre est soumis à l'influence de ces deux tensions électriques extrêmes et opposées, et peut-être y aurait-il là une des causes qui occasionnent les météores électriques dans l'atmosphère. Ces météores, en effet, ne se manifestent le plus ordinairement que dans les deux époques où les tensions électriques opposées sont vers leurs summums, c'est-à-dire en été et en hiver, quoique plus rarement dans cette dernière saison.

Si telle est donc la cause du mouvement annuel de la terre, celle de son mouvement diurne ou de sa rotation sur son axe en 24 heures est au fond la même. L'échange continuel et réciproque des électricités de nom différent entre la terre et le soleil est la cause de cette rotation diurne. L'expérience du fil de fer circulaire suspendu sur le mercure, et qui tourne sur lui-même en présence des fils juxtaposés de la pile électrique, vient appuyer cette théorie[1].

Ce que nous venons de dire pour la terre, doit se dire également de toutes les autres planètes.

Il n'est pas plus difficile de rendre compte du mouvement des satellites. En effet, nous avons vu que des corps électrisés électrisaient d'autres corps par influence ; mais ici il y a plus, tous les corps sont plongés dans le fluide électrique naturel, et nous savons en outre qu'il y a des corps qui peuvent être électro-positifs par rapport à certains corps, et électro-négatifs par rapport à d'autres. Il suffit donc ici que la lune, par exemple, soit électro-positive par rapport à la terre et électro-négative par rapport au soleil ; la pesanteur et le volume de la terre étant supérieurs à la pesanteur et au volume de la lune, la puissance électrique de la terre est nécessairement plus forte que celle de la lune, puisqu'elle a plus de volume, et par conséquent la lune doit se mouvoir autour de la terre. Mais l'action électrique de la terre et celle du soleil sur la lune se faisant équilibre, celle-ci ne peut se mouvoir sur elle-même, et doit par conséquent toujours présenter la même face à la terre, ce que l'obser-

[1] Il y avait déjà longtemps que nous avions élaboré cette idée sur l'attraction, lorsque nous avons été heureux de la rencontrer développée avec plus d'étendue et à un autre point de vue, dans un ouvrage intitulé : *l'Univers expliqué par la Révélation*, par M. Chaubard.

vation astronomique confirme. Il en est absolument de même pour les satellites de toutes les autres planètes. La même loi qui régit le mouvement des planètes est applicable aux comètes.

Nous ne pouvons développer davantage cette théorie que nous livrons aux physiciens et aux astronomes, bien convaincus qu'en l'approfondissant ils y trouveront la solution de toutes les difficultés qui s'élèvent contre la théorie de l'attraction newtonienne.

11° Mais de cette action universelle des astres et de la terre sur le fluide éthéré résultent les mouvements divers de ce fluide à la surface de la terre, et par suite sans doute son influence sur la végétation et sur les phénomènes divers de la vie organique, phénomènes qui se manifestent à l'état d'électricité, de chaleur, et de magnétisme. Nous aurons occasion de constater par les faits cette action générale. C'est encore à la même influence que sont dus les phénomènes de composition et de décomposition des corps.

Enfin du mouvement des astres résulte pour la terre, en particulier, un autre phénomène non moins remarquable et intimement lié à l'existence des êtres organisés : nous voulons parler de ce mouvement continuel des eaux de la mer qu'on appelle les marées, et qui sont dues à l'influence combinée de la lune et du soleil sur la terre. Les phénomènes de vaporisation, de pluie, etc., rentrent dans la même loi générale du mouvement des liquides. Or, un des premiers effets de ce mouvement, c'est d'empêcher la corruption des eaux, de les maintenir toujours salubres et d'agir aussi sur la salubrité de l'atmosphère.

L'homme en participant à tous ces bienfaits comme être organisé, devait y trouver quelque chose de spécial pour lui seul, puisqu'il est le but, le terme final de la création. Or nous avons vu que pour lui, être moral et social, le mouvement des astres lui donne dans l'alternance du jour et de la nuit, la succession régulière des années, des périodes diverses, la mesure du temps qui est pour ainsi dire la chronologie de la mémoire sociale et même individuelle, et par là l'une des bases de la société humaine. L'observation des astres, leurs mouvements réguliers, devaient encore servir de guides à la navigation et au commerce, et par là contribuer au développement progressif de la perfection de l'humanité.

12° Concluons donc, en nous résumant, que les astres n'ont pas pu être formés par les lois du monde, qui ne sont qu'un résultat et non une cause ; que les nébuleuses loin de favoriser l'opinion qui veut que notre système ait d'abord été une nébuleuse, prouvent tout le contraire, puis qu'elles sont elles-mêmes des systèmes d'étoiles parfaitement formées, mais trop éloignées de nous pour être aperçues à l'œil nu. Il est impossible d'ailleurs qu'une masse gazeuse ait donné naissance aux astres de notre système, trop d'hypothèses incohérentes se détruisent dans cette opinion pour qu'on puisse l'admettre ; les lois du mouvement n'auraient pu s'établir pour les planètes ; les satellites et les comètes viennent à leur tour créer de nouveaux embarras; enfin les lois du mouvement sont nécessairement créées, puisque le mouvement n'est pas essentiel à la matière. Il faut donc renoncer à toutes ces théories systématiques, puisqu'elles sont inadmissibles. Dès lors il ne nous reste plus que la démonstration logique à l'aide des principes inébranlables que nous avons posés; la création des astres avait un but comme tout le reste, but intellectuel et moral pour l'homme, et but d'harmonie physique pour l'homme et les autres êtres ; c'est là ce que le texte sacré nous apprend ; c'est aussi ce que les faits confirment, car il y a une série sidérale harmonique, démontrée par la disposition, les distances, les densités et les mouvements des astres, ce qui prouve que le divin géomètre a tout disposé dans l'ensemble comme dans les détails avec poids, nombre et mesure.

Il y a en outre harmonie entre l'éther, la lumière et les astres; cette harmonie est la loi de l'attraction, qui n'est autre chose que les phénomènes du mouvement électrique universel, d'où résulte pour la terre et les astres qui l'éclairent,

de nouvelles influences harmoniques, nécessaires à leur existence, et enfin pour l'homme, être moral et social, l'une des bases de la société humaine et de ses progrès. Il est donc impossible de méconnaître dans l'ensemble, comme dans les détails, l'action directe d'une Intelligence souveraine et infinie, qui s'étant proposé un but, y marche sans cesse par l'exécution de sa conception dans un ordre raisonnable et logique, en créant les êtres à mesure qu'ils deviennent nécessaires au but final qu'elle s'est posé. En rappelant la science à ce point de vue le seul véritable, nous ne retardons pas sa marche; au contraire, nous lui traçons une voie plus sûre, nous arrêtons les divagations, les dépenses inutiles et infructueuses de forces et de temps, et nous dirigeons ses efforts vers le seul but où elle peut espérer de faire des progrès; puissent enfin les hommes qui la cultivent comprendre ces vérités, et ne plus se livrer au vagabondage d'une imagination sans frein !

MAUPIED,
Docteur ès-sciences.

Sciences historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

VINGT-QUATRIÈME LEÇON [1].

Question des impôts; trois assertions. — Point de contribution foncière ni personnelle imposée aux Franks ni aux Gaulois. — Le *cens* ou *tribut*, portant uniquement sur les terres *censives*. — Revenus des rois Mérovingiens. — Premières tentatives d'impositions arbitraires.

L'an 1057, sur la demande de l'évêque Isambert, au nom du clergé et du peuple d'Orléans, le roi Henri I[er] concéda, par une ordonnance, qu'il n'y eût plus de gardes aux portes de la ville durant les vendanges et que tous les habitants pussent sortir et rentrer librement sans être exposés à voir prendre leur vin par ces avides surveillants. Certes c'était une odieuse vexation, contre laquelle les contempteurs du vieux temps ont bien, ce semble, le droit de s'indigner à leur aise. Je ferai remarquer seulement que le bon évêque Isambert y avait songé avant eux, qu'il avait su trouver le bon moyen d'y remédier sans bruit, sans journaux, sans députés, et que le troisième Capétien retrancha l'abus d'une manière assez gracieuse et expéditive.

Aujourd'hui sans doute nous avons sur ces temps-là des avantages incomparables; nous ne dépendons plus du bon vouloir d'un monarque; nous ne sommes soumis qu'à la loi, et c'est nous qui la faisons. Ainsi quand nous obéissons et payons, il est du moins bien établi que nous obéissons et payons souverainement, parce que nous le voulons bien et que nous sommes nous-mêmes nos maîtres : jouissance inappréciable, que nous ne saurions trop payer. Ceci convenu, supposons maintenant quelque dormant du 6[e] siècle, un de ces franks incultes de la première époque, qui se réveillât au milieu de nous avec toutes ses idées et ses habitudes d'autrefois dans le manoir qui le constitua citoyen d'une des cités de la Gaule. Il est à peu près sûr que beaucoup de nos inventions les plus récentes, dès qu'il en entendrait parler, lui paraîtraient aussi agréables que merveilleuses. Mais lorsque aux portes de la cité prochaine il verrait un commis de l'octroi s'avancer une sonde à la main pour visiter les coffres de sa voiture et réclamer le péage de quelques provisions de bouche non encore passées au feu, pendant qu'un gendarme,

[1] Voir la 23[e] leçon, au n° 76, t. XIII, p. 256.

à l'aspect étranger du nouveau citoyen, lui demanderait l'exhibition d'un passeport, quel serait l'étonnement de notre homme? Et si de plus on le prévenait charitablement qu'il se gardât bien de faire transporter par ses gens d'un côté de la rue à l'autre une barrique ou même une bouteille, remplie de vin de Beaune ou de Brie, sans la permission du contrôleur, sous peine de confiscation et d'amende; si enfin arrivé à son domicile, il y recevait sommation légale, dite sans frais, d'aller chez le percepteur acquitter en une fois, ou par douzième, tant pour sa contribution personnelle, tant pour son mobilier, tant pour ses terres, tant pour les portes par lesquelles il peut entrer dans son habitation et passer d'une chambre à l'autre, à sa fantaisie, tout le long de l'année, tant pour la quantité d'air et de lumière qui lui vient par ses fenêtres [1] durant le même intervalle; ce demi-sauvage, cet esprit non civilisé très-certainement n'y comprendrait rien, ou plutôt il croirait qu'on veut l'insulter et lèverait brutalement sa framée pour répondre à ces audacieuses impertinences. Encore ne lui aurait-on pas mentionné les droits de succession et de vente [2], les droits d'enregistrement, le papier timbré [3], ni plusieurs autres fiscalités incessamment tendues en tous sens autour de la vie civile et domestique.

Qu'est-ce à dire? Prétendez-vous, me demandera-t-on, nous donner pour modèle vos Mérovingiens et ravaler jusqu'à ce parallèle nos immenses développements d'industrie, de littérature, de législation, de diplomatie, etc.? — Nullement. J'ai commencé par noter un vice radical de l'organisation franque, lequel se retrouve, il est vrai, dans notre constitution présente, mais bien plus joliment engrené par la combinaison de toute la mécanique, et j'avouerai, tant qu'on voudra, l'extrême infériorité des franks dans tout ce que nous appelons *connaissances utiles, prospérité publique* et agrément de la vie. Ce n'est pas d'ailleurs de quoi il s'agit. Je n'entends parler ici que de la *liberté individuelle* en matière d'impôt; et quand les plus fameux publicistes remontent jusqu'aux forêts de la Germanie pour retrouver dans l'état sauvage les principes purs de nos intitutions modernes, il doit paraître conforme à ce système de constater l'entière liberté de nos ancêtres au 6e siècle. Il y aurait contradiction tant soit peu absurde et ingrate à prendre pour point de départ de notre civilisation actuelle les coutumes germaines et à mépriser leurs premiers essais d'organisation politique. On m'objectera de nouveau que ces principes étaient seulement de faibles germes, ces essais de grossières inventions d'ignorance et qu'il y a bien loin de là aux magnifiques perfectionnements que ces principes et ces essais ont subis de nos jours. — J'en conviens encore; toutefois il serait bien singulier, on en conviendra aussi, que ces institutions grossières, mais si bonnes de leur nature, n'aient commencé à se développer qu'en s'altérant, et absolument rien produit à imiter aujourd'hui. Selon moi, on aurait même négligé ce qu'il y avait de mieux, l'affranchisse-

[1] Lorsqu'au 16e siècle, *Pasquin*, vêtu d'une chemise mouillée, répondit au *pourquoi* de son compère *Marforio*, qu'il se hâtait de la faire sécher avant qu'on ne mît une taxe sur le soleil; il ne prévoyait guère que sa plaisanterie serait prise au sérieux par les législateurs économiques des 28 juin 1790, 19 et 22 juillet 1791, et 10 vendémiaire an 4 de la liberté.

[2] On sait qu'une propriété foncière, qui a changé cinq fois de maître, a versé sa valeur totale au trésor de l'État, par les droits de vente et de succession; de sorte qu'en un demi-siècle, la France a dû payer le prix de son territoire entier à ses gouvernants. On voit encore aujourd'hui des gens frémir d'indignation à la pensée que les derniers rois de notre 3e dynastie ayant réuni successivement toutes nos anciennes provinces par traités, conquête ou héritage, ils aient porté pour cette raison, en signe de possession nominale, le titre de *rois de France*, au lieu de s'intituler *rois des Français*. Cette interprétation est fausse, mais quand elle serait vraie, ne vaudrait-il pas mieux encore que le pays fût *censé* possédé par son monarque, que de se *racheter* de son gouvernement à beaux deniers comptants, régulièrement deux fois par siècle au moins.

[3] Un seul notaire d'une petite ville qui en compte quatre dans sa résidence, verse annuellement 60,000 francs à l'enregistrement, et emploie pour 5,000 francs de papier timbré. Il y a 15,830 notaires en France; en prenant la moyenne la plus complaisante de ces frais, on arriverait encore à une somme totale, qui dépasserait peut-être celle des tailles sous Charles VII.

ment des fiscalités. — Enfin, me répliquera-t-on, vous imaginez-vous qu'on vous fera une civilisation toute neuve pour rien, et que le meilleur, le plus libéral gouvernement puisse fonctionner sans argent? que la somme d'industrie, d'idées, de jouissances et de sécurité qui vous est acquise, doive s'obtenir et s'entretenir sans frais? — Non encore. Je sais que je touche l'endroit sensible de la civilisation moderne; je n'examinerai pas si cette somme d'idées, de jouissances, d'industrie, y compris les chemins de fer, vaut ce qu'elle coûte[1]; si cette sécurité est bien certaine, et si la liberté, précisément comme la civilisation l'a tant proclamée et imprimée, peut exister ailleurs que dans l'état sauvage; mais j'avancerai trois assertions qui, pour téméraires qu'elles paraîtront peut-être, car c'est depuis longtemps le risque du vrai, n'en sont pas moins fondées en raison et en expérience. Elles font la *moralité* de cette leçon. C'est 1° qu'il n'y a point de ridiculités, de duretés, de servitude et de honte qu'une nation civilisée ne soit capable de souffrir, surtout quand une fois elle s'est prétendue souveraine. Car, comme il lui faut absolument un gouvernement, celui qu'elle accepte et qu'elle croit se donner, tant qu'il subsiste, peut la charger, la pressurer d'autant plus qu'elle l'a voulu, qu'elle est censée ordonner tout, et tout faire par lui, et s'il lui reste en effet quelques libertés, ces libertés ne lui serviront qu'à changer de maîtres, à voter sa dépendance et sa déprédation. Ce peu de mots contient toute l'histoire d'Athènes depuis Périclès, et de Rome depuis les Gracques.

2° C'est que la liberté réelle, dans un État, ne consiste pas au droit de tout dire, de ne croire à rien, de n'avoir aucune religion. La liberté ne réside pas davantage dans une charte[1], ni dans la représentation nationale, ni même absolument dans les prérogatives du *vote* et de l'*assemblée*, qu'on appelle particulièrement et avec raison les *libertés politiques*. Il y a en outre une *liberté* tout ensemble générale et individuelle, la seule fondamentale, effective, qui peut suppléer toutes les autres, et sans laquelle toutes les autres sont incomplètes et presque toujours illusoires: c'est la *franchise* de toute taxe, qui porte directement ou indirectement sur *les personnes* ou sur *les biens*. Quand les habitants d'un pays consentent à une *contribution foncière* ou *personnelle*, qu'ils s'appellent *citoyens* ou *sujets*, ils ne sont plus *libres*. En Angleterre et aux États-Unis d'Amérique, on ne connaît que des contributions indirectes, qui suffisent à défrayer l'administration. Le parlement anglais, qui vient de concéder cette année pour nécessités extraordinaires un impôt foncier, a eu bien soin de stipuler que cet impôt serait seulement temporaire; mais il n'en a pas fixé la durée, et quand il l'eût fait, cette brèche une fois ouverte, il n'est pas sûr qu'on puisse jamais la fermer.

Ainsi le comprenait-on même en France, sous cet ancien régime si décrédité. Du moins, quelques provinces y avaient gardé cette *franchise*, et à l'assemblée des notables de 1787, le procureur général du parlement d'Aix, après avoir objecté contre l'impôt territorial comme on le proposait, que les États

[1] On commence à entrevoir dans les derniers débats parlementaires sur les chemins de fer, que les trois quarts de la France vont provisoirement payer beaucoup uniquement pour procurer au premier quart le plaisir de se promener plus vite. Les canaux avec bien moins de frais rapporteraient davantage. Mais un grand peuple, qui sent généreusement battre son cœur (*nouveau style*) aux rimes si riches d'industrie et de patrie, ne calcule plus en pareille consonnance avec ses ministres et ses entrepreneurs. Si les chemins de fer ne rapportent pas assez, on aura toujours la gloire de les avoir poussés jusqu'au bout, et on sera toujours libre de les laisser quand on les aura finis. En attendant, on aura prêté une grande impulsion au commerce, tant pis pour lui s'il ne sait pas s'y adapter: du moins, les gens et l'argent auront circulé; qui nierait l'avantage de la circulation en général et de celle-ci en particulier, qui certainement n'aura pas été sans profit pour tout le monde?

[1] On sait que l'original de la grande *Charte anglaise* fut sauvé par Robert Cotton des mains d'un tailleur, qui se disposait à en faire des mesures. On ne la déposa pas cependant aux archives, mais on la conserve au musée britannique parmi quelques antiquailles ou curiosités des deux mondes.

généraux seuls avaient le droit d'en décider, ajouta : « Quant à moi, je ne puis, « comme provençal, délibérer sur ce « sujet. La Provence n'ayant été ni con- « quise, ni réunie, et s'étant volontaire- « ment donnée en confirmation du tes- « tament du roi René, dont le premier « article garantit tous les priviléges du « pays, notamment celui de n'être ja- « mais soumise à un impôt territo- « rial [1]. »

On ne crut pas non plus pouvoir se dispenser de reconnaître, au moins implicitement, la franchise générale au commencement de la révolution. « Les « impôts réduits ou abolis ne produi- « saient presque rien, à cause de la dif- « ficulté de la perception. » Le financier Necker, qui se trouvait déjà bien loin de compte dans ses espérances, et qui « ne « voyait pas sans humeur les finances « subordonnées à la constitution et le « ministère à l'assemblée, » ne demanda d'abord que des *emprunts*. « Il était inutile de recourir « à la *confiance pu-* « *blique*, qui refusait ses secours (quelle « touchante adhésion!) ; et en septembre « 1789, Necker avait proposé, comme « *unique moyen*, une *contribution ex-* « *traordinaire* du quart du *revenu, une* « *fois payé*. Chaque citoyen devait le « *fixer lui-même*, en employant cette « formule de serment si simple, et qui « *peint si bien ces premiers temps de* « *loyauté et de patriotisme* : Je déclare « avec vérité [2]. » Il paraît que nous ne sommes plus au temps de *loyauté* et de *patriotisme*. Ce serait un préjugé fâcheux contre notre perfectionnement constitutionnel et moral, s'il ne nous restait la compensation de la *confiance*, plus fertile probablement pour les finances de l'État que le *patriotisme* et la *loyauté* première.

3° Un corollaire inséparable de la franchise des taxes, c'est que l'État doit avoir son domaine inaliénable et que le roi doit, en outre, avoir son domaine privé. Un roi, qui n'a pas le droit de posséder, est, avec toutes ses prérogatives et sa dignité extérieure, dans une situation inférieure en réalité à celle d'un président de république, qui n'est pas obligé de donner son bien à l'État en échange de la présidence. La constitution, qui défend à un roi d'être propriétaire, le frappe d'interdiction, met le gardien des lois hors la loi ; il n'est plus qu'un fonctionnaire à gages, sans communauté d'intérêts avec la nation, un magnifique mercenaire dont on se défie, qu'on peut congédier du jour au lendemain, et qui n'aura pas où reposer sa tête, à moins qu'il n'ait eu soin de se ménager à l'étranger ou en portefeuille une fortune illégale et inconnue. Napoléon disait à propos du grand électeur imaginé par l'abbé Sieyès : « Qui « donc, avec un peu de sens et de cœur, « consentirait à n'être qu'un porc à « l'engrais de quelques millions dans les « châteaux de Versailles ou de Saint- « Cloud ? »

Pour moi, qui ne suis rien, je n'accepterais pas un trône constitutionnel avec la plus belle liste civile, sous la condition d'abandonner à l'État la propriété de ma maisonnette et de mon jardin, de ne plus m'asseoir qu'en usufruit à l'ombre de mes tilleuls et de mes platanes. Du moins, je suis chez moi, et tant qu'il y aura justice sur la terre, nul n'a le droit de me dire : Va-t'en.

Les impôts d'ailleurs portent en eux de graves inconvénients, rarement signalés et toujours malheureusement oubliés : ce sont le dommage apporté au travail par l'excédant de production qu'ils exigent ; la facilité de trouver des moyens et des prétextes pour les étendre ou les accroître ; la dépense de la perception, qui en absorbe une partie en pure perte ; la tendance à multiplier les fonctions salariées, les productions de luxe et d'agrément, l'industrie imaginaire, qui n'emploie jamais le travail qu'aux dépens des productions de nécessité ; enfin, c'est la prodigalité qu'ils favorisent dans le gouvernement. On ne peut se le dissimuler, la meilleure méthode et la meilleure ressource d'administration, en grand comme en petit, c'est l'économie, le retranchement des dépenses inutiles ; telle était du moins

[1] *Histoire de la révolution française*, par M. de Lamothe-Langon, t. I, ch. I.

[2] M. Mignet, *Histoire de la révolution*, chapitre III.

l'opinion de Trajan [1], d'Alexandre Sévère, du jeune Valentinien, du roi de Portugal Denis, de Louis XII et de Sully, que nos économistes modernes n'ont point encore surpassés.

Lors donc que l'État a son domaine et le prince le sien, assez considérables pour subvenir à l'administration publique, il est obligé de ménager ses revenus, de régler ses dépenses; il est moins enclin à centraliser; il laisse plus volontiers aux administrations locales leur propre gestion; et la surveillance générale, qu'il doit toujours exercer, devient à la fois moins dispendieuse et plus aisée.

Si l'on avait considéré toutes ces choses, si l'on avait bien compris l'origine, les obligations, l'utilité du pouvoir, la liberté réelle et possible de l'homme dans la société politique, le danger de l'impôt et sa contrariété naturelle à cette liberté légitime, on aurait perdu moins de temps et de recherches sur les finances mérovingiennes. Le caractère connu des Francs et leurs coutumes antiques auraient fixé les idées, et ce qui devait être aurait sûrement aidé à savoir ce qui était.

Cette question, mise au concours en 1837, a été, dit-on, sinon résolue, du moins très-avancée par deux mémoires dans le sens de Montesquieu, contre celui de Dubos et autres plus récents. Ces mémoires tendent à décider qu'il n'y avait point d'impositions publiques, ou très-peu, sous les Mérovingiens jusqu'au règne de Dagobert, que les Francs certainement n'y étaient point soumis et que les mots *census, tributum, vectigal,* employés dans les divers textes des lois et des chartes, désignent seulement partout une redevance domaniale, particulière et non publique. Les textes de récit ont bien aussi leur valeur, et surtout en étudiant tout l'ensemble de cette époque, au lieu d'étudier isolément une partie, on peut arriver à une certitude suffisante. Des indications contradictoires en apparence s'accordent alors assez aisément, dès qu'on les regarde à leur place et par où elles entrent l'une dans l'autre.

Il est vrai qu'ici, Dubos s'étant trompé, Montesquieu, qui s'appliquait constamment à le contredire, a rencontré à peu près juste, quitte à en donner une raison ridicule. Il prouve très-bien, dit Mably, avec une profondeur sentimentale, qu'un État, qui n'*avait point de besoins,* ne levait point d'impôts. Or, quel est l'État qui n'a point de besoins? Le disciple néanmoins a très fidèlement résumé la pensée du maître. « Des peuples simples, *pauvres,* libres, guerriers, « *pasteurs,* qui vivaient sans industrie et « ne tenaient à leurs terres que par des « *cases de jonc,* suivaient des chefs pour « faire du butin, non pas pour *payer* ou « lever des tributs. L'art de la *maltôte* « est *toujours inventé après coup,* et lors- « que les hommes commencent à *jouir* « *de la félicité* des autres arts [1]. » Cette dernière maxime n'est pas mauvaise, on pourrait la renvoyer aux commissions du budget. Quant au tableau des guerriers francs, qui n'est pas même exact pour le quatrième siècle, il est très-faux pour le sixième. Certes, Clovis et ses guerriers ne vinrent pas se fixer en Gaule pour y vivre pauvrement, et chacun reçut sa bonne part. Ce ne fut donc point la *pauvreté* ni même la simplicité qui les préserva des impôts. Chez eux, comme chez tous les peuples barbares, il n'y avait point de distinction entre

[1] Il disait : « Les impôts exigés pour l'utilité pu- « blique, sont trop souvent le détriment des parti- « culiers. » Et il comparait le fisc à la rate, qui ne s'accroît que par le dessèchement de tous les membres. Ces maximes sont toujours bonnes, quoique Trajan ne les ait pas suivies très-exactement. Il aurait pu, par exemple, retrancher la dépense du vin, dont il s'enivrait, et celle des *pédagogies*, ou troupeau de pages, dont on sait l'horrible destination.

[1] *Esprit des lois*, 30-12. Montesquieu cite à l'appui le 2e livre de Grégoire de Tours; mais où y a-t-il vu des guerriers *pasteurs* et leurs *cases de jonc*? Lui qui reproche, et justement, parfois, à Dubos de soutenir son système avec son imagination, il prend assez souvent la sienne pour de l'érudition. Grégoire de Tours, en parlant d'une excursion romaine au delà du Rhin vers la fin du 4e siècle, rapporte un passage d'un autre historien, où se trouvent ces mots : *Casas habitatoribus* vacuas atque *ingentes vicos* destitutos offendit. On brûla ces *maisons* et ces *grandes bourgades*, *atque universis domibus exustis.* Doit-on conclure que ces maisons étaient de jonc, parce qu'on les a brûlées? Il faudrait croire alors que Hambourg aussi était bâtie en jonc.

l'*impôt* et le *tribut*, qu'ils regardaient comme la peine et le signe de la défaite[1]. Les peuples même de l'antiquité, sans contester à leurs rois le droit d'exiger des contributions, se regardaient, par cette mesure, comme assujettis à une dépendance plus étroite. On sait que les monarques de la Perse ne recevaient de contributions que des provinces conquises, et encore sous le titre de *présents*. Darius Hystaspe s'attira le surnom de *Courtier*, pour avoir fixé la somme annuelle qu'on lui devait compter régulièrement, quoiqu'il l'eût *réduite à la moitié* de ce qu'on pouvait *donner* sans dommage.

Moreau, qui met comme prérogative essentielle à la souveraineté, et en quelque sorte nécessaire, la faculté d'*imposer*, et qui soutient en conséquence que les rois mérovingiens ont levé des impôts, assure néanmoins, *sans crainte de se tromper*, que les Franks ne payèrent pas d'abord de capitation. Ils eurent, dit-il, assez de peine à se faire aux *prestations* réelles[2]. Comment admettre qu'ils eussent consenti à rien acquitter pour la terre salique? D'autre part, Clovis ni ses fils ne pouvaient ni ne voulaient traiter les Gaulois en vaincus ; on l'a vu précédemment. L'égalité des deux races implique l'immunité pour les Gaulois, qui, sans cela, eussent réclamé dans les plaids contre la charge qu'eut aggravée sur eux l'exemption des terres saliques, précédemment soumises à l'indiction ; et l'on n'eût point tant désiré en Gaule la domination de Clovis, dès sa première victoire, encore moins vingt ans après[3]. On n'eut point besoin de réclamer. Il n'est pas sans vraisemblance que les Burgondes aient maintenu d'abord le système de contributions romaines dans leur province, puisque le roi Sigismond, dans la même lettre où il s'honorait d'être un dignitaire impérial, demandait à l'empereur Anastase le titre de *comte des largesses*, comme pour avoir l'autorisation de recueillir ces contributions. Mais ce système cessa partout où se présentait Clovis; c'est peut-être pourquoi les Burgondes redoutaient ses progrès. Il n'est plus question avec lui d'*indiction*, ni de la répartition à faire par les curiales, ni de leur responsabilité[1]. Il resta bien dans chaque cité un *polyptyque* (πολύπτυχον, livre à *plusieurs feuilles, registre, puleticum, poultier, pouillé*) ; mais ce poultier contenait uniquement l'état des terres *censives* (*terræ censuales, censales*), c'est-à-dire des terres de l'ancien *domaine public*, distinctes du fisc ou domaine impérial, proprement dit. Ces terres devaient un certain droit d'usufruit, soit au prince, soit aux cités elles-mêmes; ceux qui en prenaient la culture devaient acquitter ce droit, et par le fait seul de ce *fermage*, de cette *dépendance*, quoique libres de leurs personnes, ils étaient réputés de condition inférieure, et par ce motif on continua de les appeler *censitaires* ou *tributaires*[2]. Beaucoup de ces terres furent concédées en bénéfices, et généralement elles fournissaient aux donations que les princes affectaient aux églises et aux monastères ; quelquefois ils s'en réservaient la redevance annuelle ou continuaient d'exiger celle qu'avaient prélevée autrefois leurs empereurs sur

[1] Greg. Tur. IV, 2, 14 ; V, 27, *et passim*; Fredeg. 74, et *passim*.

[2] 3e *Disc.* t. III, p. 322.

[3] Greg. Tur. II, 23 : Intereà cum jam terror Francorum resonaret in his partibus, et omnes *eos amore desiderabili cuperent regnare*, sanctus Aprunculus Lingonicæ civitatis episcopus apud Burgundios cœpit haberi suspectus. Ceci se rapporte à l'an 487 ou 488, époque de la mort de Sidonius Apollinaris, auquel Aprunculus succéda, un an ou deux après la défaite de Syagrius. J'ai déjà cité l'autre passage II, 36, qui atteste le même sentiment dans le reste de la Gaule, vers 506, peu avant la bataille de Vouillé.

[1] Moreau, 3e *Disc.*, s'est évidemment trompé en donnant le sens légal au mot *indixerat*, employé par Grégoire de Tours, IV, 2, comme toute cette leçon le démontrera.

[2] *Leg. sal.* tit. IV, 3 : Si quis Romanum *tributarium* occiderit, solid. 45 culpabilis judicetur ; ce qui explique la différence de composition entre le Romain tributaire et le Romain *possesseur*. Marculf. I, 19 : *Præceptum de clericatu*..... præcipientes ergò jubemus ut si memoratus ille de *capite suo bene ingenuus* esse videtur, et in *puletico publico consitus non est*, licentiam habeat comam capitis sui tonsurare et ad suprascriptam basilicam vel monasterium deservire, vel pro nobis Domini misericordiam attentiùs exorare.

certaines portions de domaine ecclésiastique [1]. Aussi, le clergé étant non-seulement assimilé aux Leudes, mais ne pouvant être astreint comme eux à la formalité du *leudisamium* ou fidélité personnelle, ni à celle de la *recommandation*, les princes, qui voulaient faire une *donation* pieuse, avaient-ils soin ordinairement de stipuler dans leurs diplômes l'exemption des droits divers [2]. Les redevances attachées à ces biens, soient qu'elles fussent concédées avec le fonds ou réservées, qu'elles se payassent au prince ou au nouveau propriétaire, n'étaient pas moins une *dette privée*, et se désignaient en même temps du nom de *tribut* ou *impôt public*, comme venant de *terres publiques*. Le roi d'ailleurs représentant l'État, tout ce qui lui était acquitté s'appelait *tribut*; son trésor, son fisc, était le trésor *public* [1]. Les redevances ou droits divers de culture, de pâturage, dîmes de troupeaux [2], péages de ponts (*telonæum*, *tonlieu*), etc., appartenant au prince, étaient perçues par des *collecteurs* spéciaux (*exactores*).

Un des premiers abus de cette administration financière fut la propension continuelle de ces officiers à exiger pour les terres concédées l'ancien tribut, sans tenir compte de l'immunité, du moins à l'égard du clergé, qui ne portait point la framée, comme les puissants Leudes, et qui n'avait d'autre ressource que sa patiente réclamation auprès du monarque. La constitution de Clotaire II signale cette injustice en la réprimant; et, soit que longtemps auparavant Théodebert eût voulu y remédier déjà pour les églises et monastères d'Auvergne, soit que pour la première fois il leur ait accordé l'immunité [3], il fallut que Childebert II la renouvelât. Mais ce qui est plus remarquable dans cette dernière circonstance, c'est que la munificence du prince fut aussi utile aux collecteurs qu'aux *tributaires*, qui souffraient également du tribut, par la difficulté de le recueillir [4]; d'où il ressort que les collecteurs étaient responsables. Il paraîtrait même que les magistrats des districts partageaient cette responsabilité, puisque le comte de Tours, Ennomius, et son viguier Injuriosus, avaient emprunté à intérêt du juif

[1] *Cod. Theod.* XVI, 2, 25; 33; XII, 6, 163; XVI, 2, 15.

[2] D'Acheri, spicil. t. V : Diplôme de Clovis pour la fondation du monastère de Mici, près d'Orléans : Chlodoveus Francorum rex vir inluster. Tibi venerabilis senex Euspici, tuoque Maximino, ut possitis et hi qui vobis in sancto proposito succedent, pro nostrâ *dilectæque conjugis* et filiorum sospitate divinam misericordiam precibus vestris impetrare, Miciacum concedimus et *quidquid est fisci nostri* intra fluminum alveos per sanctam confarreationem et annulum tradimus, et *corporaliter* possidendum præbemus *absque tributis*, *naulo* et *exactione*. Sive intrà, sive extrà Ligerim et Ligerinum, cum querceto, et salicto, et utroque molendino. Tu vero, Eusebi sancte, religionis catholicæ episcope, Euspicii senectam fove, Maximino fave; et tam eos quam *possessiones* eorum, in tuâ parochiâ ab omni *calumniâ* et injuriâ præsta *liberos*. Neque enim nocendi sunt quos *regalis affectus* prosequitur. Idem agite, o vos omnes, sanctæ catholicæ religionis episcopi. Vos ergo, Euspici et Maximine, desinite *inter Francos esse peregrini* et sint vobis *loco patriæ* in perpetuum *possessiones*, quas donamus in nomine sanctæ *individuæ æqualis* et *consubstantialis Trinitatis*. Ita fiat, ut ego Chlodoveus *volui*. Eusebius episcopus *confirmavi*. 497. On regarde cette pièce comme authentique. Les difficultés qu'on oppose à l'authenticité d'un autre diplôme de Clovis en faveur du monastère de Réomai ou Moustier Saint-Jean, ne me paraissent pas très-graves. Voyez encore Flod., *hist. rom.* I, 14; Greg. Tur. IV, 12 : Erat enim tunc temporis Anastasius presbyter *ingenuus* genere, qui per *chartas* gloriosæ memoriæ Chrotechildis reginæ *proprietatem* aliquam *possidebat*. Id. V, 8, 37.

[1] Greg. Tur. VIII, 36 : Resque ejus protinùs direptæ et *ærario publico* sunt inlatæ; IX, 20 : Ut nullus de populo Turonico ullum *tributum publico* redderet.

[2] *Constitution de Clotaire II* en 595, art. 10 : *Agraria*, *pascuaria*, vel *decimas* porcorum, Ecclesiæ pro fidei nostræ devotione concedimus, ita ut *actor* aut *decimator* in rebus Ecclesiæ nullus accedat, Ecclesiæ vel clericis nullam requirent agentes *publici* functionem, qui avi, vel genitoris, aut germani nostri immunitatem meruerunt.

[3] Greg. Tur. III, 25 : Erat regnum cum justitiâ regens, sacerdotes venerans, ecclesias munerans, pauperes relevans, et multa multis beneficia piâ ac dulcissimâ accommodans voluntate. *Omne tributum*, quod *fisco suo* ab ecclesiis in Arverno sitis reddebatur, clementer indulsit.

[4] Greg. Tur. X, 7 : In urbe Arvernâ Childebertus rex *omne tributum* tam *ecclesiis*, quam *monasteriis* vel reliquis clericis, qui ad ecclesiam pertinere videbantur aut cuicumque ecclesiæ officium excole-

Armentarius, pour acquitter le *tribut public* [1].

Il ne restait à la charge des villes que de recevoir le prince et ses envoyés dans leurs voyages, et de leur fournir logement, chevaux et provisions : espèce de prestation en nature, sous forme d'honneur et d'hospitalité [2], qui ne ressemblait en rien à un impôt régulier, permanent, et qui ne saisissait directement ni le bien, ni la personne. Cette dépense toutefois, qui resta en usage, devint si onéreuse qu'elle souleva les plus vives réclamations des premiers États-Généraux ; tant il est vrai qu'un prince et un gouvernement ne sauraient être trop réservés à demander aux peuples les contributions les plus utiles, les plus légitimes et les plus convenables, qui tournent si aisément en servitude et qui peuvent devenir insupportables longtemps avant qu'on s'avise du mal. Singulier effet de la faiblesse humaine et de l'accoutumance : tel qui s'irritera au souvenir du droit de *gîte* et de *pourvoirie* au moyen âge, contre un mal qui n'est plus, ne verra pas un mal présent de même genre, ou ne s'en fera pas le moindre souci. Ainsi, parmi toutes les sollicitudes libérales en circulation dans les harangues et dissertations politiques, qui pense à réclamer en dégrèvement pour les villes et les petites communes surtout, placées sur les grandes lignes de communication, où les logements de troupes doublent et quadruplent souvent la capitation d'un pauvre journalier, frappent l'indigent lui-même, chassent une pauvre veuve de son lit, sans compter les périls de la jeune fille, qui n'a pas quelquefois une toile à tendre pour reposer à côté de sa mère, à l'abri des regards et de l'impure familiarité de ces hôtes *imposés ?*

Quelles étaient donc les ressources de l'État et du prince ? Elles se tiraient : 1° du *fisc* ou *domaine royal*, situé dans les différentes provinces et administrées par des *majordomes* ; 2° du *tribut* ou *cens*, payé par les cultivateurs tributaires ; 3° du *fredum* [1] ou prix de la compostion judiciaire dont le tiers revenait au roi, les deux tiers appartenant aux juges ; 4° des confiscations, qui consistaient non-seulement à reprendre aux leudes criminels, mis hors la loi, leurs *bénéfices*, mais toutes leurs propriétés ; 5° des *péages* ou *tonlieus*, dans lesquels il faut comprendre peut-être quelque accise ou taxe sur des denrées de commerce. Tous les grands fonctionnaires étant rétribués au moyen des *bénéfices*, la cour du prince ne lui coûtait rien et lui procurait même en présents une sixième espèce de revenus, qui, pour être éventuels, n'avaient pas moins leur valeur, comme on va le voir.

Le système ainsi simplifié, et les broyantes fiscalités de l'empire abolies, les Gaulois se sentaient tout d'un coup trop certainement soulagés, pour ne pas s'attacher à la domination franque et pour se laisser attirer vers l'ostrogoth Théodoric, leur nouveau voisin d'Italie. Il est fort douteux que les habitants de l'ancienne province romaine (la Provence), un moment disputés en-

bant, largâ pietate concessit. Multum enim jam *exactores hujus tributi exspoliati* erant, eò quod per longum tempus et succedentium generationes ac divisis in multas partes ipsis possessionibus colligi vix poterat hoc tributum. Quod hic, Deo inspirante, ita præcepit emendari, ut quod super hoc *fisco* deberetur, nec *exactorem* damna percuterent, nec ecclesiæ cultorem tarditas de officio aliqua revocaret. Moreau veut que ce soit remise d'arrérages, non renouvellement d'immunité. La *formule* I, 19, s'y oppose ; ce n'est pas le premier sens qui s'offre naturellement à l'esprit dans ce passage, et celui du livre III. Et quand il s'agirait d'arrérages, cela ne changerait rien oux observations précédentes.

[1] Greg. Tur. VII, 23.

[2] *Leg. rip.* 65 : Si quis autem legatarium regis vel ad regem, seu in utilitatem regis pergentem hospitio suscipere contempserit, nisi emunitus regis hoc contradixerit, 60 solid. culp. jud. Marculf. I, 11 : Ille rex omnibus agentibus. Dum... (illos)... legationis causâ direximus, ideò jubemus, ut locis convenientibus eisdem a vobis *evectio* simul et *humanitas* ministretur, hoc est veredos, seu paraveredos tantos, panis nitidi modios tantos, cervisiæ modios tantos, etc.

[1] *Fredum* vient de *friede* (*paix*, *garantie*). C'était une sorte d'amende qui se payait aux juges du plaid, par la partie condamnée, pour la *sécurité* ou *garantie*, le jugement déclarant suffisante et définitive la composition due à la partie lésée. *Leg. rip.* 89 ; de là, l'usage et l'expression des *freds* de justice.



tre Clovis et lui, soient restés avec plaisir sous le joug du nouveau civilisé, qui se piquait de conserver si fidèlement l'administration impériale; qui disait au préfet qu'il leur envoyait : « Que la « Provence fatiguée, en te recevant « pour juge, te reconnaisse à ta conduite « comme l'envoyé d'un prince romain[1]. » C'était s'abuser étrangement que de féliciter ses sujets d'outre-mont, « d'être « rendus par lui à l'*antique liberté*. » Il avait beau les engager « à revêtir les « mœurs de la toge, à se dépouiller de « la *barbarie*. Nous nous plaisons, con« tinuait-il, à faire vivre sous le droit « romain ceux que nous avons *délivrés* « par nos armes; car, que servirait-il « d'avoir écarté les *barbares*, si l'on « ne vivait pas d'après les lois[2]? » Tous ces complimens de la rhétorique de Cassiodore devaient fort peu toucher, même avec une remise des tributs pour la *quatrième indiction*[3]. Ces indulgences d'un moment forcément accordées à la détresse, comme il fallait bien souvent s'y résoudre depuis quatre cents ans, signifiaient assez qu'en délivrant la province de la *barbarie*, on ne prétendait pas la délivrer des impôts. Le *barbare* Clovis était bien plus habile et plus aimé.

Que si les bonnes âmes des contribuables, pieusement pénétrées de la nécessité des impôts par le dévouement de leurs éligibles[4], s'inquiétaient encore de la misère et de l'embarras des pauvres princes, sans liste civile, perception foncière ni capitation, qu'elles se rassurent un peu par le tableau suivant des magnificences que déploya, en 584, Chilpéric pour les noces de sa fille Rigonthe, accordée au prince wisigoth Récared; et Chilpéric ne régnait que sur un tiers de la France.

« La grande ambassade des Goths se « présenta, vers les calendes de septem« bre, au roi Chilpéric, alors à Paris. « Ce prince fit prendre dans ses mai« sons royales, et monter sur des cha« riots, un grand nombre de colons; « et comme beaucoup pleuraient, *ne « voulant pas s'expatrier*, il les fit en« fermer pour les envoyer plus sûrement « à la suite de sa fille. Car on raconte « que plusieurs se pendirent de déses« poir en se voyant ainsi arrachés à leurs « familles, et c'était une si grande afflic« tion dans Paris, qu'on la comparait à « la désolation de l'Égypte. Beaucoup « d'autres, de naissance plus haute, « violemment contraints à s'en aller « aussi, faisaient leurs testaments, *don« nant leurs biens aux églises*, pour « que ces testaments fussent ouverts « quand la jeune princesse serait en« trée dans les Espagnes, comme si alors « ils dussent être morts. Cependant sur« viennent des ambassadeurs de Childe« bert, signifiant à Chilpéric qu'il se « gardât bien de rien prendre ni des « villes, ni des trésors de l'héritage de « Sigebert, ni serfs, ni chevaux, ni atte« lages de bœufs, et de toucher à rien « de tout cela pour en faire présent à « Rigonthe. Chilpéric promit, et convo« quant les premiers d'entre les Franks « et les autres leudes, il célébra les « noces de sa fille, puis l'ayant remise « aux ambassadeurs goths, il lui donna « de *grands trésors*. Frédégonde, mère « de la jeune princesse, lui donna aussi « une *immense quantité* d'or, d'argent et « de vêtements, à tel point que le roi, « voyant cela, pensa qu'il ne lui restait « rien. La reine, s'apercevant de son « inquiétude, se tourna vers les Franks « et leur dit : Hommes, ne croyez pas « *qu'il y ait rien en ceci* des trésors « des rois précédents. Tout ce que vous « voyez m'a été apporté de *ma propriété*, « de ce que le très-glorieux roi m'a « bien voulu départir. Moi-même j'en « ai *amassé* quelque chose par *mes « propres soins*, et j'en ai tiré la plus « grande partie *des maisons*, qui m'ont « été concédées, *tant des récoltes* que des « *tributs*. D'ailleurs, vous aussi, vous « m'avez *le plus souvent enrichie de vos « présents*. De là viennent ces choses « que vous voyez maintenant; car il n'y « a rien ici des *trésors publics*[1]. Le roi

[1] Cassiod. *variæ*, 16.

[2] Cassiod. *variæ*, 17, 43.

[3] Cassiod. *variæ*, 32, 40, 26.

[4] Cette sollicitude qui préoccupe beaucoup d'esprits aujourd'hui, date de juillet 1830, car un an auparavant, les historiens devront noter qu'on mettait un grand zèle et un grand honneur à former une association pour le refus de l'impôt.

[1] Omnia enim quæ cernitis, de med proprietate

vation astronomique confirme. Il en est absolument de même pour les satellites de toutes les autres planètes. La même loi qui régit le mouvement des planètes est applicable aux comètes.

Nous ne pouvons développer davantage cette théorie que nous livrons aux physiciens et aux astronomes, bien convaincus qu'en l'approfondissant ils y trouveront la solution de toutes les difficultés qui s'élèvent contre la théorie de l'attraction newtonienne.

11° Mais de cette action universelle des astres et de la terre sur le fluide éthéré résultent les mouvements divers de ce fluide à la surface de la terre, et par suite sans doute son influence sur la végétation et sur les phénomènes divers de la vie organique, phénomènes qui se manifestent à l'état d'électricité, de chaleur, et de magnétisme. Nous aurons occasion de constater par les faits cette action générale. C'est encore à la même influence que sont dus les phénomènes de composition et de décomposition des corps.

Enfin du mouvement des astres résulte pour la terre, en particulier, un autre phénomène non moins remarquable et intimement lié à l'existence des êtres organisés : nous voulons parler de ce mouvement continuel des eaux de la mer qu'on appelle les marées, et qui sont dues à l'influence combinée de la lune et du soleil sur la terre. Les phénomènes de vaporisation, de pluie, etc., rentrent dans la même loi générale du mouvement des liquides. Or, un des premiers effets de ce mouvement, c'est d'empêcher la corruption des eaux, de les maintenir toujours salubres et d'agir aussi sur la salubrité de l'atmosphère.

L'homme en participant à tous ces bienfaits comme être organisé, devait y trouver quelque chose de spécial pour lui seul, puisqu'il est le but, le terme final de la création. Or nous avons vu que pour lui, être moral et social, le mouvement des astres lui donne dans l'alternance du jour et de la nuit, la succession régulière des années, des périodes diverses, la mesure du temps qui est pour ainsi dire la chronologie de la mémoire sociale et même individuelle, et par là l'une des bases de la société humaine. L'observation des astres, leurs mouvements réguliers, devaient encore servir de guides à la navigation et au commerce, et par là contribuer au développement progressif de la perfection de l'humanité.

12° Concluons donc, en nous résumant, que les astres n'ont pas pu être formés par les lois du monde, qui ne sont qu'un résultat et non une cause; que les nébuleuses loin de favoriser l'opinion qui veut que notre système ait d'abord été une nébuleuse, prouvent tout le contraire, puis qu'elles sont elles-mêmes des systèmes d'étoiles parfaitement formées, mais trop éloignées de nous pour être aperçues à l'œil nu. Il est impossible d'ailleurs qu'une masse gazeuse ait donné naissance aux astres de notre système, trop d'hypothèses incohérentes se détruisent dans cette opinion pour qu'on puisse l'admettre; les lois du mouvement n'auraient pu s'établir pour les planètes; les satellites et les comètes viennent à leur tour créer de nouveaux embarras; enfin les lois du mouvement sont nécessairement créées, puisque le mouvement n'est pas essentiel à la matière. Il faut donc renoncer à toutes ces théories systématiques, puisqu'elles sont inadmissibles. Dès lors il ne nous reste plus que la démonstration logique à l'aide des principes inébranlables que nous avons posés; la création des astres avait un but comme tout le reste, but intellectuel et moral pour l'homme, et but d'harmonie physique pour l'homme et les autres êtres; c'est là ce que le texte sacré nous apprend; c'est aussi ce que les faits confirment, car il y a une série sidérale harmonique, démontrée par la disposition, les distances, les densités et les mouvements des astres, ce qui prouve que le divin géomètre a tout disposé dans l'ensemble comme dans les détails avec poids, nombre et mesure.

Il y a en outre harmonie entre l'éther, la lumière et les astres; cette harmonie est la loi de l'attraction, qui n'est autre chose que les phénomènes du mouvement électrique universel, d'où résulte pour la terre et les astres qui l'éclairent,

de nouvelles influences harmoniques, nécessaires à leur existence, et enfin pour l'homme, être moral et social, l'une des bases de la société humaine et de ses progrès. Il est donc impossible de méconnaître dans l'ensemble, comme dans les détails, l'action directe d'une Intelligence souveraine et infinie, qui s'étant proposé un but, y marche sans cesse par l'exécution de sa conception dans un ordre raisonnable et logique, en créant les êtres à mesure qu'ils deviennent nécessaires au but final qu'elle s'est posé. En rappelant la science à ce point de vue le seul véritable, nous ne retardons pas sa marche; au contraire, nous lui traçons une voie plus sûre, nous arrêtons les divagations, les dépenses inutiles et infructueuses de forces et de temps, et nous dirigeons ses efforts vers le seul but où elle peut espérer de faire des progrès; puissent enfin les hommes qui la cultivent comprendre ces vérités, et ne plus se livrer au vagabondage d'une imagination sans frein !

MAUPIED,
Docteur ès-sciences.

Sciences historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

VINGT-QUATRIÈME LEÇON [1].

Question des impôts; trois assertions. — Point de contribution foncière ni personnelle imposée aux Franks ni aux Gaulois. — Le *cens* ou *tribut*, portant uniquement sur les terres *censives*. — Revenus des rois Mérovingiens. — Premières tentatives d'impositions arbitraires.

L'an 1057, sur la demande de l'évêque Isambert, au nom du clergé et du peuple d'Orléans, le roi Henri I[er] concéda, par une ordonnance, qu'il n'y eût plus de gardes aux portes de la ville durant les vendanges et que tous les habitants pussent sortir et rentrer librement sans être exposés à voir prendre leur vin par ces avides surveillants. Certes c'était une odieuse vexation, contre laquelle les contempteurs du vieux temps ont bien, ce semble, le droit de s'indigner à leur aise. Je ferai remarquer seulement que le bon évêque Isambert y avait songé avant eux, qu'il avait su trouver le bon moyen d'y remédier sans bruit, sans journaux, sans députés, et que le troisième Capétien retrancha l'abus d'une manière assez gracieuse et expéditive.

[1] Voir la 23e leçon, au n° 76, t. XIII, p. 266.

Aujourd'hui sans doute nous avons sur ces temps-là des avantages incomparables; nous ne dépendons plus du bon vouloir d'un monarque; nous ne sommes soumis qu'à la loi, et c'est nous qui la faisons. Ainsi quand nous obéissons et payons, il est du moins bien établi que nous obéissons et payons souverainement, parce que nous le voulons bien et que nous sommes nous-mêmes nos maîtres : jouissance inappréciable, que nous ne saurions trop payer. Ceci convenu, supposons maintenant quelque dormant du 6e siècle, un de ces franks incultes de la première époque, qui se réveillât au milieu de nous avec toutes ses idées et ses habitudes d'autrefois dans le manoir qui le constitua citoyen d'une des cités de la Gaule. Il est à peu près sûr que beaucoup de nos inventions les plus récentes, dès qu'il en entendrait parler, lui paraîtraient aussi agréables que merveilleuses. Mais lorsque aux portes de la cité prochaine il verrait un commis de l'octroi s'avancer une sonde à la main pour visiter les coffres de sa voiture et réclamer le péage de quelques provisions de bouche non encore passées au feu, pendant qu'un gendarme,

à l'aspect étranger du nouveau citoyen, lui demanderait l'exhibition d'un passeport, quel serait l'étonnement de notre homme? Et si de plus on le prévenait charitablement qu'il se gardât bien de faire transporter par ses gens d'un côté de la rue à l'autre une barrique ou même une bouteille, remplie de vin de Beaune ou de Brie, sans la permission du contrôleur, sous peine de confiscation et d'amende; si enfin arrivé à son domicile, il y recevait sommation légale, dite sans frais, d'aller chez le percepteur acquitter en une fois, ou par douzième, tant pour sa contribution personnelle, tant pour son mobilier, tant pour ses terres, tant pour les portes par lesquelles il peut entrer dans son habitation et passer d'une chambre à l'autre, à sa fantaisie, tout le long de l'année, tant pour la quantité d'air et de lumière qui lui vient par ses fenêtres [1] durant le même intervalle; ce demi-sauvage, cet esprit non civilisé très-certainement n'y comprendrait rien, ou plutôt il croirait qu'on veut l'insulter et lèverait brutalement sa framée pour répondre à ces audacieuses impertinences. Encore ne lui aurait-on pas mentionné les droits de succession et de vente [2], les droits d'enregistrement, le papier timbré [3], ni plusieurs autres fiscalités incessamment tendues en tous sens autour de la vie civile et domestique.

Qu'est-ce à dire? Prétendez-vous, me demandera-t-on, nous donner pour modèle vos Mérovingiens et ravaler jusqu'à ce parallèle nos immenses développements d'industrie, de littérature, de législation, de diplomatie, etc.? — Nullement. J'ai commencé par noter un vice radical de l'organisation franque, lequel se retrouve, il est vrai, dans notre constitution présente, mais bien plus joliment engrené par la combinaison de toute la mécanique, et j'avouerai, tant qu'on voudra, l'extrême infériorité des franks dans tout ce que nous appelons *connaissances utiles*, *prospérité publique* et agrément de la vie. Ce n'est pas d'ailleurs de quoi il s'agit. Je n'entends parler ici que de la *liberté individuelle* en matière d'impôt; et quand les plus fameux publicistes remontent jusqu'aux forêts de la Germanie pour retrouver dans l'état sauvage les principes purs de nos intitutions modernes, il doit paraître conforme à ce système de constater l'entière liberté de nos ancêtres au 6e siècle. Il y aurait contradiction tant soit peu absurde et ingrate à prendre pour point de départ de notre civilisation actuelle les coutumes germaines et à mépriser leurs premiers essais d'organisation politique. On m'objectera de nouveau que ces principes étaient seulement de faibles germes, ces essais de grossières inventions d'ignorance et qu'il y a bien loin de là aux magnifiques perfectionnements que ces principes et ces essais ont subis de nos jours. — J'en conviens encore; toutefois il serait bien singulier, on en conviendra aussi, que ces institutions grossières, mais si bonnes de leur nature, n'aient commencé à se développer qu'en s'altérant, et absolument rien produit à imiter aujourd'hui. Selon moi, on aurait même négligé ce qu'il y avait de mieux, l'affranchisse-

[1] Lorsqu'au 16e siècle, *Pasquin*, vêtu d'une chemise mouillée, répondit au *pourquoi* de son compère *Marforio*, qu'il se hâtait de la faire sécher avant qu'on ne mît une taxe sur le soleil; il ne prévoyait guère que sa plaisanterie serait prise au sérieux par les législateurs économiques des 28 juin 1790, 19 et 22 juillet 1791, et 10 vendémiaire an 4 de la liberté.

[2] On sait qu'une propriété foncière, qui a changé cinq fois de maître, a versé sa valeur totale au trésor de l'État, par les droits de vente et de succession; de sorte qu'en un demi-siècle, la France a dû payer le prix de son territoire entier à ses gouvernants. On voit encore aujourd'hui des gens frémir d'indignation à la pensée que les derniers rois de notre 3e dynastie ayant réuni successivement toutes nos anciennes provinces par traités, conquête ou héritage, ils aient porté pour cette raison, en signe de possession nominale, le titre de *rois de France*, au lieu de s'intituler *rois des Français*. Cette interprétation est fausse, mais quand elle serait vraie, ne vaudrait-il pas mieux encore que le pays fût *censé* possédé par son monarque, que de se *racheter* de son gouvernement à beaux deniers comptants, régulièrement deux fois par siècle au moins.

[3] Un seul notaire d'une petite ville qui en compte quatre dans sa résidence, verse annuellement 60,000 francs à l'enregistrement, et emploie pour 8,000 francs de papier timbré. Il y a 18,830 notaires en France; en prenant la moyenne la plus complaisante de ces frais, on arriverait encore à une somme totale, qui dépasserait peut-être celle des tailles sous Charles VII.

ment des fiscalités. — Enfin, me répliquera-t-on, vous imaginez-vous qu'on vous fera une civilisation toute neuve pour rien, et que le meilleur, le plus libéral gouvernement puisse fonctionner sans argent? que la somme d'industrie, d'idées, de jouissances et de sécurité qui vous est acquise, doive s'obtenir et s'entretenir sans frais? — Non encore. Je sais que je touche l'endroit sensible de la civilisation moderne; je n'examinerai pas si cette somme d'idées, de jouissances, d'industrie, y compris les chemins de fer, vaut ce qu'elle coûte[1]; si cette sécurité est bien certaine, et si la liberté, précisément comme la civilisation l'a tant proclamée et imprimée, peut exister ailleurs que dans l'état sauvage; mais j'avancerai trois assertions qui, pour téméraires qu'elles paraîtront peut-être, car c'est depuis longtemps le risque du vrai, n'en sont pas moins fondées en raison et en expérience. Elles font la *moralité* de cette leçon. C'est 1° qu'il n'y a point de ridiculités, de duretés, de servitude et de honte qu'une nation civilisée ne soit capable de souffrir, surtout quand une fois elle s'est prétendue souveraine. Car, comme il lui faut absolument un gouvernement, celui qu'elle accepte et qu'elle croit se donner, tant qu'il subsiste, peut la charger, la pressurer d'autant plus qu'elle l'a voulu, qu'elle est censée ordonner tout, et tout faire par lui, et s'il lui reste en effet quelques libertés, ces libertés ne lui serviront qu'à changer de maîtres, à voter sa dépendance et sa déprédation. Ce peu de mots contient toute l'histoire d'Athènes depuis Périclès, et de Rome depuis les Gracques.

2° C'est que la liberté réelle, dans un État, ne consiste pas au droit de tout dire, de ne croire à rien, de n'avoir aucune religion. La liberté ne réside pas davantage dans une charte[1], ni dans la représentation nationale, ni même absolument dans les prérogatives du *vote* et de l'*assemblée*, qu'on appelle particulièrement et avec raison les *libertés politiques*. Il y a en outre une *liberté* tout ensemble générale et individuelle, la seule fondamentale, effective, qui peut suppléer toutes les autres, et sans laquelle toutes les autres sont incomplètes et presque toujours illusoires: c'est la *franchise* de toute taxe, qui porte directement ou indirectement sur *les personnes* ou sur *les biens*. Quand les habitants d'un pays consentent à une *contribution foncière* ou *personnelle*, qu'ils s'appellent *citoyens* ou *sujets*, ils ne sont plus *libres*. En Angleterre et aux États-Unis d'Amérique, on ne connaît que des contributions indirectes, qui suffisent à défrayer l'administration. Le parlement anglais, qui vient de concéder cette année pour nécessités extraordinaires un impôt foncier, a eu bien soin de stipuler que cet impôt serait seulement temporaire; mais il n'en a pas fixé la durée, et quand il l'eût fait, cette brèche une fois ouverte, il n'est pas sûr qu'on puisse jamais la fermer.

Ainsi le comprenait-on même en France, sous cet ancien régime si décrédité. Du moins, quelques provinces y avaient gardé cette *franchise*, et à l'assemblée des notables de 1787, le procureur général du parlement d'Aix, après avoir objecté contre l'impôt territorial comme on le proposait, que les États

[1] On commence à entrevoir dans les derniers débats parlementaires sur les chemins de fer, que les trois quarts de la France vont provisoirement payer beaucoup uniquement pour procurer au premier quart le plaisir de se promener plus vite. Les canaux avec bien moins de frais rapporteraient davantage. Mais un grand peuple, qui sent généreusement battre son cœur (*nouveau style*) aux rimes si riches d'industrie et de patrie, ne calcule plus en pareille consonnance avec ses ministres et ses entrepreneurs. Si les chemins de fer ne rapportent pas assez, on aura toujours la gloire de les avoir poussés jusqu'au bout, et on sera toujours libre de les laisser quand on les aura finis. En attendant, on aura prêté une grande impulsion au commerce, tant pis pour lui s'il ne sait pas s'y adapter: du moins, les gens et l'argent auront circulé; qui nierait l'avantage de la circulation en général et de celle-ci en particulier, qui certainement n'aura pas été sans profit pour tout le monde?

[1] On sait que l'original de la grande *Charte anglaise* fut sauvé par Robert Cotton des mains d'un tailleur, qui se disposait à en faire des mesures. On ne la déposa pas cependant aux archives, mais on la conserve au musée britannique parmi quelques antiquailles ou curiosités des deux mondes.

généraux seuls avaient le droit d'en décider, ajouta : « Quant à moi, je ne puis, « comme provençal, délibérer sur ce « sujet. La Provence n'ayant été ni con- « quise, ni réunie, et s'étant volontaire- « ment donnée en confirmation du tes- « tament du roi René, dont le premier « article garantit tous les priviléges du « pays, notamment celui de n'être ja- « mais soumise à un impôt territo- « rial [1]. »

On ne crut pas non plus pouvoir se dispenser de reconnaître, au moins implicitement, la franchise générale au commencement de la révolution. « Les « impôts réduits ou abolis ne produi- « saient presque rien, à cause de la dif- « ficulté de la perception. » Le financier Necker, qui se trouvait déjà bien loin de compte dans ses espérances, et qui « ne « voyait pas sans humeur les finances « subordonnées à la constitution et le « ministère à l'assemblée, » ne demanda d'abord que des *emprunts*. « Il était inutile de recourir « à la *confiance pu- « blique*, qui refusait ses secours (quelle « touchante adhésion!) ; et en septembre « 1789, Necker avait proposé, comme « *unique moyen*, une *contribution ex- « traordinaire* du quart du *revenu, une « fois payé*. Chaque citoyen devait le « *fixer lui-même*, en employant cette « formule de serment si simple, et qui « *peint si bien ces premiers temps de « loyauté et de patriotisme :* Je déclare « avec vérité [2]. » Il paraît que nous ne sommes plus au temps de *loyauté* et de *patriotisme*. Ce serait un préjugé fâcheux contre notre perfectionnement constitutionnel et moral, s'il ne nous restait la compensation de la *confiance*, plus fertile probablement pour les finances de l'État que le *patriotisme* et la *loyauté* première.

3° Un corollaire inséparable de la franchise des taxes, c'est que l'État doit avoir son domaine inaliénable et que le roi doit, en outre, avoir son domaine privé. Un roi, qui n'a pas le droit de posséder, est, avec toutes ses prérogatives et sa dignité extérieure, dans une situation inférieure en réalité à celle d'un président de république, qui n'est pas obligé de donner son bien à l'État en échange de la présidence. La constitution, qui défend à un roi d'être propriétaire, le frappe d'interdiction, met le gardien des lois hors la loi ; il n'est plus qu'un fonctionnaire à gages, sans communauté d'intérêts avec la nation, un magnifique mercenaire dont on se défie, qu'on peut congédier du jour au lendemain, et qui n'aura pas où reposer sa tête, à moins qu'il n'ait eu soin de se ménager à l'étranger ou en portefeuille une fortune illégale et inconnue. Napoléon disait à propos du grand électeur imaginé par l'abbé Sieyès : « Qui « donc, avec un peu de sens et de cœur, « consentirait à n'être qu'un porc à « l'engrais de quelques millions dans les « châteaux de Versailles ou de Saint- « Cloud? »

Pour moi, qui ne suis rien, je n'accepterais pas un trône constitutionnel avec la plus belle liste civile, sous la condition d'abandonner à l'État la propriété de ma maisonnette et de mon jardin, de ne plus m'asseoir qu'en usufruit à l'ombre de mes tilleuls et de mes platanes. Du moins, je suis chez moi, et tant qu'il y aura justice sur la terre, nul n'a le droit de me dire : Va-t'en.

Les impôts d'ailleurs portent en eux de graves inconvénients, rarement signalés et toujours malheureusement oubliés : ce sont le dommage apporté au travail par l'excédant de production qu'ils exigent ; la facilité de trouver des moyens et des prétextes pour les étendre ou les accroître ; la dépense de la perception, qui en absorbe une partie en pure perte ; la tendance à multiplier les fonctions salariées, les productions de luxe et d'agrément, l'industrie imaginaire, qui n'emploie jamais le travail qu'aux dépens des productions de nécessité ; enfin, c'est la prodigalité qu'ils favorisent dans le gouvernement. On ne peut se le dissimuler, la meilleure méthode et la meilleure ressource d'administration, en grand comme en petit, c'est l'économie, le retranchement des dépenses inutiles ; telle était du moins

[1] *Histoire de la révolution française*, par M. de Lamothe-Langon, t. I, ch. I.

[2] M. Mignet, *Histoire de la révolution*, chapitre III.

l'opinion de Trajan [1], d'Alexandre Sévère, du jeune Valentinien, du roi de Portugal Denis, de Louis XII et de Sully, que nos économistes modernes n'ont point encore surpassés.

Lors donc que l'État a son domaine et le prince le sien, assez considérables pour subvenir à l'administration publique, il est obligé de ménager ses revenus, de régler ses dépenses; il est moins enclin à centraliser; il laisse plus volontiers aux administrations locales leur propre gestion; et la surveillance générale, qu'il doit toujours exercer, devient à la fois moins dispendieuse et plus aisée.

Si l'on avait considéré toutes ces choses, si l'on avait bien compris l'origine, les obligations, l'utilité du pouvoir, la liberté réelle et possible de l'homme dans la société politique, le danger de l'impôt et sa contrariété naturelle à cette liberté légitime, on aurait perdu moins de temps et de recherches sur les finances mérovingiennes. Le caractère connu des Francs et leurs coutumes antiques auraient fixé les idées, et ce qui devait être aurait sûrement aidé à savoir ce qui était.

Cette question, mise au concours en 1837, a été, dit-on, sinon résolue, du moins très-avancée par deux mémoires dans le sens de Montesquieu, contre celui de Dubos et autres plus récents. Ces mémoires tendent à décider qu'il n'y avait point d'impositions publiques, ou très-peu, sous les Mérovingiens jusqu'au règne de Dagobert, que les Francs certainement n'y étaient point soumis et que les mots *census, tributum, vectigal,* employés dans les divers textes des lois et des chartes, désignent seulement partout une redevance domaniale, particulière et non publique. Les textes de récit ont bien aussi leur valeur, et surtout en étudiant tout l'ensemble de cette époque, au lieu d'étudier isolément une partie, on peut arriver à une certitude suffisante. Des indications contradictoires en apparence s'accordent alors assez aisément, dès qu'on les regarde à leur place et par où elles entrent l'une dans l'autre.

Il est vrai qu'ici, Dubos s'étant trompé, Montesquieu, qui s'appliquait constamment à le contredire, a rencontré à peu près juste, quitte à en donner une raison ridicule. Il prouve très-bien, dit Mably, avec une profondeur sentimentale, qu'un État, qui n'*avait point de besoins,* ne levait point d'impôts. Or, quel est l'État qui n'a point de besoins? Le disciple néanmoins a très fidèlement résumé la pensée du maître. « Des peu« ples simples, *pauvres,* libres, guerriers, « *pasteurs,* qui vivaient sans industrie et « ne tenaient à leurs terres que par des « *cases de jonc,* suivaient des chefs pour « faire du butin, non pas pour *payer* ou « lever des tributs. L'art de la *maltôte* « est *toujours inventé après coup,* et lors« que les hommes commencent à *jouir* « *de la félicité* des autres arts [1]. » Cette dernière maxime n'est pas mauvaise, on pourrait la renvoyer aux commissions du budget. Quant au tableau des guerriers francs, qui n'est pas même exact pour le quatrième siècle, il est très-faux pour le sixième. Certes, Clovis et ses guerriers ne vinrent pas se fixer en Gaule pour y vivre pauvrement, et chacun reçut sa bonne part. Ce ne fut donc point la *pauvreté* ni même la simplicité qui les préserva des impôts. Chez eux, comme chez tous les peuples barbares, il n'y avait point de distinction entre

[1] Il disait : « Les impôts exigés pour l'utilité pu« blique, sont trop souvent le détriment des parti« culiers. » Et il comparait le fisc à la rate, qui ne s'accroît que par le dessèchement de tous les membres. Ces maximes sont toujours bonnes, quoique Trajan ne les ait pas suivies très-exactement. Il aurait pu, par exemple, retrancher la dépense du vin, dont il s'enivrait, et celle des *pédagogies*, ou troupeau de pages, dont on sait l'horrible destination.

[1] *Esprit des lois*, 30-12. Montesquieu cite à l'appui le 2e livre de Grégoire de Tours; mais où y a-t-il vu des guerriers *pasteurs* et leurs *cases de jonc?* Lui qui reproche, et justement, parfois, à Dubos de soutenir son système avec son imagination, il prend assez souvent la sienne pour de l'érudition. Grégoire de Tours, en parlant d'une excursion romaine au delà du Rhin vers la fin du 4e siècle, rapporte un passage d'un autre historien, où se trouvent ces mots : *Casas habitatoribus* vacuas atque *ingentes vicos* destitutos offendit. On brûla ces *maisons* et ces *grandes bourgades*, *atque universis domibus exustis.* Doit-on conclure que ces maisons étaient de jonc, parce qu'on les a brûlées? Il faudrait croire alors que Hambourg aussi était bâtie en jonc.

l'*impôt* et le *tribut*, qu'ils regardaient comme la peine et le signe de la défaite[1]. Les peuples même de l'antiquité, sans contester à leurs rois le droit d'exiger des contributions, se regardaient, par cette mesure, comme assujettis à une dépendance plus étroite. On sait que les monarques de la Perse ne recevaient de contributions que des provinces conquises, et encore sous le titre de *présents*. Darius Hystaspe s'attira le surnom de *Courtier*, pour avoir fixé la somme annuelle qu'on lui devait compter régulièrement, quoiqu'il l'eût *réduite à la moitié* de ce qu'on pouvait *donner* sans dommage.

Moreau, qui met comme prérogative essentielle à la souveraineté, et en quelque sorte nécessaire, la faculté d'*imposer*, et qui soutient en conséquence que les rois mérovingiens ont levé des impôts, assure néanmoins, *sans crainte de se tromper*, que les Franks ne payèrent pas d'abord de capitation. Ils eurent, dit-il, assez de peine à se faire aux *prestations* réelles [2]. Comment admettre qu'ils eussent consenti à rien acquitter pour la terre salique? D'autre part, Clovis ni ses fils ne pouvaient ni ne voulaient traiter les Gaulois en vaincus ; on l'a vu précédemment. L'égalité des deux races implique l'immunité pour les Gaulois, qui, sans cela, eussent réclamé dans les plaids contre la charge qu'eut aggravée sur eux l'exemption des terres saliques, précédemment soumises à l'indiction ; et l'on n'eût point tant désiré en Gaule la domination de Clovis, dès sa première victoire, encore moins vingt ans après [3]. On n'eut point besoin de réclamer. Il n'est pas sans vraisemblance que les Burgondes aient maintenu d'abord le système de contributions romaines dans leur province, puisque le roi Sigismond, dans la même lettre où il s'honorait d'être un dignitaire impérial, demandait à l'empereur Anastase le titre de *comte des largesses*, comme pour avoir l'autorisation de recueillir ces contributions. Mais ce système cessa partout où se présentait Clovis; c'est peut-être pourquoi les Burgondes redoutaient ses progrès. Il n'est plus question avec lui d'*indiction*, ni de la répartition à faire par les curiales, ni de leur responsabilité [1]. Il resta bien dans chaque cité un *polyptyque* (πολύπτυχον, livre à *plusieurs feuilles, registre, puleticum, poultier, pouillé*); mais ce poultier contenait uniquement l'état des terres *censives* (*terræ censuales, censales*), c'est-à-dire des terres de l'ancien *domaine public*, distinctes du fisc ou domaine impérial, proprement dit. Ces terres devaient un certain droit d'usufruit, soit au prince, soit aux cités elles-mêmes; ceux qui en prenaient la culture devaient acquitter ce droit, et par le fait seul de ce *fermage*, de cette *dépendance*, quoique libres de leurs personnes, ils étaient réputés de condition inférieure, et par ce motif on continua de les appeler *censitaires* ou *tributaires*[2]. Beaucoup de ces terres furent concédées en bénéfices, et généralement elles fournissaient aux donations que les princes affectaient aux églises et aux monastères ; quelquefois ils s'en réservaient la redevance annuelle ou continuaient d'exiger celle qu'avaient prélevée autrefois leurs empereurs sur

[1] Greg. Tur. IV, 2, 14 ; V, 27, *et passim*; Fredeg. 74, et *passim*.

[2] 3e *Disc.* t. III, p. 322.

[3] Greg. Tur. II, 23 : Intereà cum jam terror Francorum resonaret in his partibus, et omnes *eos amore desiderabili cuperent regnare*, sanctus Aprunculus Lingonicæ civitatis episcopus apud Burgundios cœpit haberi suspectus. Ceci se rapporte à l'an 487 ou 488, époque de la mort de Sidonius Apollinaris, auquel Aprunculus succéda, un an ou deux après la défaite de Syagrius. J'ai déjà cité l'autre passage II, 36, qui atteste le même sentiment dans le reste de la Gaule, vers 506, peu avant la bataille de Vouillé.

[1] Moreau, 3e *Disc.*, s'est évidemment trompé en donnant le sens légal au mot *indixerat*, employé par Grégoire de Tours, IV, 2, comme toute cette leçon le démontrera.

[2] *Leg. sal.* tit. IV, 3 : Si quis Romanum *tributarium* occiderit, solid. 45 culpabilis judicetur ; ce qui explique la différence de composition entre le Romain tributaire et le Romain *possesseur*. Marculf. I, 19 : *Præceptum de clericatu*..... præcipientes ergò jubemus ut si memoratus ille de *capite suo bene ingenuus* esse videtur, et in *puletico publico censitus non est*, licentiam habeat comam capitis sui tonsurare et ad suprascriptam basilicam vel monasterium deservire, vel pro nobis Domini misericordiam attentiùs exorare.

certaines portions de domaine ecclésiastique [1]. Aussi, le clergé étant non-seulement assimilé aux Leudes, mais ne pouvant être astreint comme eux à la formalité du *leudisamium* ou fidélité personnelle, ni à celle de la *recommandation*, les princes, qui voulaient faire une *donation* pieuse, avaient-ils soin ordinairement de stipuler dans leurs diplômes l'exemption des droits divers [2]. Les redevances attachées à ces biens, soient qu'elles fussent concédées avec le fonds ou réservées, qu'elles se payassent au prince ou au nouveau propriétaire, n'étaient pas moins une *dette privée*, et se désignaient en même temps du nom de *tribut* ou *impôt public*, comme venant de *terres publiques*. Le roi d'ailleurs représentant l'État, tout ce qui lui était acquitté s'appelait *tribut*; son trésor, son fisc, était le trésor *public* [1]. Les redevances ou droits divers de culture, de pâturage, dîmes de troupeaux [2], péages de ponts (*telonæum, tonlieu*), etc., appartenant au prince, étaient perçues par des *collecteurs* spéciaux (*exactores*).

Un des premiers abus de cette administration financière fut la propension continuelle de ces officiers à exiger pour les terres concédées l'ancien tribut, sans tenir compte de l'immunité, du moins à l'égard du clergé, qui ne portait point la framée, comme les puissants Leudes, et qui n'avait d'autre ressource que sa patiente réclamation auprès du monarque. La constitution de Clotaire II signale cette injustice en la réprimant; et, soit que longtemps auparavant Théodebert eût voulu y remédier déjà pour les églises et monastères d'Auvergne, soit que pour la première fois il leur ait accordé l'immunité [3], il fallut que Childebert II la renouvelât. Mais ce qui est plus remarquable dans cette dernière circonstance, c'est que la munificence du prince fut aussi utile aux collecteurs qu'aux *tributaires*, qui souffraient également du tribut, par la difficulté de le recueillir [4]; d'où il ressort que les collecteurs étaient responsables. Il paraîtrait même que les magistrats des districts partageaient cette responsabilité, puisque le comte de Tours, Ennomius, et son viguier Injuriosus, avaient emprunté à intérêt du juif

[1] *Cod. Theod.* XVI, 2, 25; 33; XII, 6, 163; XVI, 2, 15.

[2] D'Acheri, spicil. t. V: Diplôme de Clovis pour la fondation du monastère de Mici, près d'Orléans: Chlodoveus Francorum rex vir inluster. Tibi venerabilis senex Euspici, tuoque Maximino, ut possitis et hi qui vobis in sancto proposito succedent, pro nostrâ *dilectæque conjugis* et filiorum sospitate divinam misericordiam precibus vestris impetrare, Miciacum concedimus et *quidquid* est *fisci nostri* intra fluminum alveos per sanctam confarreationem et annulum tradimus, et *corporaliter* possidendum præbemus *absque tributis*, *naulo* et *exactione*. Sive intrà, sive extrà Ligerim et Ligerinum, cum querceto, et salicto, et utroque molendino. Tu vero, Eusebi sancte, religionis catholicæ episcope, Euspicii senectam fove, Maximino fave; et tam eos quam *possessiones* eorum, in tuâ parochiâ ab omni *calumniâ* et injuriâ præsta *liberos*. Neque enim nocendi sunt quos *regalis affectus* prosequitur. Idem agite, o vos omnes, sanctæ catholicæ religionis episcopi. Vos ergo, Euspici et Maximine, desinite *inter Francos esse peregrini* et sint vobis *loco patriæ* in perpetuum *possessiones*, quas donamus in nomine sanctæ *individuæ æqualis* et *consubstantialis Trinitatis*. Ita fiat, ut ego Chlodoveus *volui*. Eusebius episcopus *confirmavi*. 497. On regarde cette pièce comme authentique. Les difficultés qu'on oppose à l'authenticité d'un autre diplôme de Clovis en faveur du monastère de Réomai ou Moustier Saint-Jean, ne me paraissent pas très-graves. Voyez encore Flod., *hist. rom.* I, 14; Greg. Tur. IV, 12: Erat enim tunc temporis Anastasius presbyter *ingenuus* genere, qui per *chartas* gloriosæ memoriæ Chrotechildis reginæ *proprietatem* aliquam *possidebat*. Id. V, 8, 37.

[1] Greg. Tur. VIII, 36: Resque ejus protinùs direptæ et *ærario publico* sunt inlatæ; IX, 20: Ut nullus de populo Turonico ullum *tributum publico* redderet.

[2] *Constitution de Clotaire II* en 595, art. 10: *Agraria*, *pascuaria*, vel *decimas* porcorum, Ecclesiæ pro fidei nostræ devotione concedimus, ita ut *actor* aut *decimator* in rebus Ecclesiæ nullus accedat, Ecclesiæ vel clericis nullam requirent agentes *publici* functionem, qui avi, vel genitoris, aut germani nostri immunitatem meruerunt.

[3] Greg. Tur. III, 25: Erat regnum cum justitiâ regens, sacerdotes venerans, ecclesias munerans, pauperes relevans, et multa multis beneficia piâ ac dulcissimâ accommodans voluntate. *Omne tributum*, quod *fisco suo* ab ecclesiis in Arverno sitis reddebatur, clementer indulsit.

[4] Greg. Tur. X, 7: In urbe Arvernâ Childebertus rex *omne tributum* tam *ecclesiis*, quam *monasteriis* vel reliquis clericis, qui ad ecclesiam pertinere videbantur aut cuicumque ecclesiæ officium excole-

Armentarius, pour acquitter le *tribut public* [1].

Il ne restait à la charge des villes que de recevoir le prince et ses envoyés dans leurs voyages, et de leur fournir logement, chevaux et provisions : espèce de prestation en nature, sous forme d'honneur et d'hospitalité [2], qui ne ressemblait en rien à un impôt régulier, permanent, et qui ne saisissait directement ni le bien, ni la personne. Cette dépense toutefois, qui resta en usage, devint si onéreuse qu'elle souleva les plus vives réclamations des premiers États-Généraux; tant il est vrai qu'un prince et un gouvernement ne sauraient être trop réservés à demander aux peuples les contributions les plus utiles, les plus légitimes et les plus convenables, qui tournent si aisément en servitude et qui peuvent devenir insupportables longtemps avant qu'on s'avise du mal. Singulier effet de la faiblesse humaine et de l'accoutumance : tel qui s'irritera au souvenir du droit de *gîte* et de *pourvoirie* au moyen âge, contre un mal qui n'est plus, ne verra pas un mal présent de même genre, ou ne s'en fera pas le moindre souci. Ainsi, parmi toutes les sollicitudes libérales en circulation dans les harangues et dissertations politiques, qui pense à réclamer un dégrèvement pour les villes et les petites communes surtout, placées sur les grandes lignes de communication, où les logements de troupes doublent et quadruplent souvent la capitation d'un pauvre journalier, frappent l'indigent lui-même, chassent une pauvre veuve de son lit, sans compter les périls de la jeune fille, qui n'a pas quelquefois une toile à tendre pour reposer à côté de sa mère, à l'abri des regards et de l'impure familiarité de ces hôtes *imposés?*

Quelles étaient donc les ressources de l'État et du prince? Elles se tiraient : 1° du *fisc* ou *domaine royal*, situé dans les différentes provinces et administrées par des *majordomes*; 2° du *tribut* ou *cens*, payé par les cultivateurs tributaires; 3° du *fredum* [1] ou prix de la compostion judiciaire dont le tiers revenait au roi, les deux tiers appartenant aux juges; 4° des confiscations, qui consistaient non-seulement à reprendre aux leudes criminels, mis hors la loi, leurs *bénéfices*, mais toutes leurs propriétés; 5° des *péages* ou *tonlieus*, dans lesquels il faut comprendre peut-être quelque accise ou taxe sur des denrées de commerce. Tous les grands fonctionnaires étant rétribués au moyen des *bénéfices*, la cour du prince ne lui coûtait rien et lui procurait même en présents une sixième espèce de revenus, qui, pour être éventuels, n'avaient pas moins leur valeur, comme on va le voir.

Le système ainsi simplifié, et les broyantes fiscalités de l'empire abolies, les Gaulois se sentaient tout d'un coup trop certainement soulagés, pour ne pas s'attacher à la domination franque et pour se laisser attirer vers l'ostrogoth Théodoric, leur nouveau voisin d'Italie. Il est fort douteux que les habitants de l'ancienne province romaine (la Provence), un moment disputés en-

bant, largâ pietate concessit. Multum enim jam *exactores hujus tributi exspoliati* erant, eò quod per longum tempus et succedentium generationes ac divisis in multas partes ipsis possessionibus colligi vix poterat hoc tributum. Quod hic, Deo inspirante, ita præcepit emendari, ut quod super hoc *fisco* deberetur, nec *exactorem* damna percuterent, nec ecclesiæ cultorem tarditas de officio aliqua revocaret. Moreau veut que ce soit remise d'arrérages, non renouvellement d'immunité. La *formule* I, 19, s'y oppose; ce n'est pas le premier sens qui s'offre naturellement à l'esprit dans ce passage, et celui du livre III. Et quand il s'agirait d'arrérages, cela ne changerait rien aux observations précédentes.

[1] Greg. Tur. VII, 23.

[2] *Leg. rip.* 35 : Si quis autem legatarium regis vel ad regem, seu in utilitatem regis pergentem hospitio suscipere contempserit, nisi emunitus regis hoc contradixerit, 60 solid. culp. jud. Marculf. I, 11 : Ille rex omnibus agentibus. Dum... (illos)... legationis causâ direximus, ideò jubemus, ut locis convenientibus eisdem a vobis *evectio* simul et *humanitas* ministretur, hoc est veredos, seu paraveredos tantos, panis nitidi modios tantos, cervisiæ modios tantos, etc.

[1] *Fredum* vient de *friede* (*paix*, *garantie*). C'était une sorte d'amende qui se payait aux juges du plaid, par la partie condamnée, pour la *sécurité* ou *garantie*, le jugement déclarant suffisante et définitive la composition due à la partie lésée. *Leg. rip.* 89; de là, l'usage et l'expression des *frais de* justice.

tre Clovis et lui, soient restés avec plaisir sous le joug du nouveau civilisé, qui se piquait de conserver si fidèlement l'administration impériale; qui disait au préfet qu'il leur envoyait : « Que la « Provence fatiguée, en te recevant « pour juge, te reconnaisse à ta conduite « comme l'envoyé d'un prince romain[1]. » C'était s'abuser étrangement que de féliciter ses sujets d'outre-mont, « d'être « rendus par lui à l'*antique liberté*. » Il avait beau les engager « à revêtir les « mœurs de la toge, à se dépouiller de « la *barbarie*. Nous nous plaisons, con« tinuait-il, à faire vivre sous le droit « romain ceux que nous avons *délivrés* « par nos armes; car, que servirait-il « d'avoir écarté les *barbares*, si l'on « ne vivait pas d'après les lois[2]? » Tous ces complimens de la rhétorique de Cassiodore devaient fort peu toucher, même avec une remise des tributs pour la *quatrième indiction*[3]. Ces indulgences d'un moment forcément accordées à la détresse, comme il fallait bien souvent s'y résoudre depuis quatre cents ans, signifiaient assez qu'en délivrant la province de la *barbarie*, on ne prétendait pas la délivrer des impôts. Le *barbare* Clovis était bien plus habile et plus aimé.

Que si les bonnes âmes des contribuables, pieusement pénétrées de la nécessité des impôts par le dévouement de leurs éligibles[4], s'inquiétaient encore de la misère et de l'embarras des pauvres princes, sans liste civile, perception foncière ni capitation, qu'elles se rassurent un peu par le tableau suivant des magnificences que déploya, en 584, Chilpéric pour les noces de sa fille Rigonthe, accordée au prince wisigoth Récared; et Chilpéric ne régnait que sur un tiers de la France.

« La grande ambassade des Goths se « présenta, vers les calendes de septem« bre, au roi Chilpéric, alors à Paris. « Ce prince fit prendre dans ses mai« sons royales, et monter sur des cha« riots, un grand nombre de colons; « et comme beaucoup pleuraient, *ne « voulant pas s'expatrier*, il les fit en« fermer pour les envoyer plus sûrement « à la suite de sa fille. Car on raconte « que plusieurs se pendirent de déses« poir en se voyant ainsi arrachés à leurs « familles, et c'était une si grande afflic« tion dans Paris, qu'on la comparait à « la désolation de l'Égypte. Beaucoup « d'autres, de naissance plus haute, « violemment contraints à s'en aller « aussi, faisaient leurs testaments, *don« nant leurs biens aux églises*, pour « que ces testaments fussent ouverts « quand la jeune princesse serait en« trée dans les Espagnes, comme si alors « ils dussent être morts. Cependant sur« viennent des ambassadeurs de Childe« bert, signifiant à Chilpéric qu'il se « gardât bien de rien prendre ni des « villes, ni des trésors de l'héritage de « Sigebert, ni serfs, ni chevaux, ni atte« lages de bœufs, et de toucher à rien « de tout cela pour en faire présent à « Rigonthe. Chilpéric promit, et convo« quant les premiers d'entre les Franks « et les autres leudes, il célébra les « noces de sa fille, puis l'ayant remise « aux ambassadeurs goths, il lui donna « de *grands trésors*. Frédégonde, mère « de la jeune princesse, lui donna aussi « une *immense quantité* d'or, d'argent et « de vêtements, à tel point que le roi, « voyant cela, pensa qu'il ne lui restait « rien. La reine, s'apercevant de son « inquiétude, se tourna vers les Franks « et leur dit : Hommes, ne croyez pas « *qu'il y ait rien en ceci* des trésors « des rois précédents. Tout ce que vous « voyez m'a été apporté de *ma propriété*, « de ce que le très-glorieux roi m'a « bien voulu départir. Moi-même j'en « ai *amassé* quelque chose par *mes « propres soins*, et j'en ai tiré la plus « grande partie *des maisons*, qui m'ont « été concédées, *tant des récoltes* que des « *tributs*. D'ailleurs, vous aussi, vous « m'avez *le plus souvent enrichie de vos « présents*. De là viennent ces choses « que vous voyez maintenant; car il n'y « a rien ici des *trésors publics*[1]. Le roi

[1] Cassiod. *variæ*, 16.

[2] Cassiod. *variæ*, 17, 43.

[3] Cassiod. *variæ*, 32, 40, 26.

[4] Cette sollicitude qui préoccupe beaucoup d'esprits aujourd'hui, date de juillet 1830, car un an auparavant, les historiens devront noter qu'on mettait un grand zèle et un grand honneur à former une association pour le refus de l'impôt.

[1] Omnia enim quæ cernitis, de meâ proprietate

« fut dupe de ces paroles; car il y avait « une si grande quantité d'objets, or, ar« gent et ornements, que cinquante cha« riots en étaient chargés. Les Franks, « de leur côté, y ajoutèrent beaucoup de « *dons* : les uns de l'or, les autres de « l'argent, quelques-uns des chevaux, la « plupart des étoffes, et chacun, comme « il le pouvait [1], donna son offrande « (*donativum*).

« Mais, pendant le voyage, cinquante « hommes de cette suite, se levant la « nuit, prirent les cent meilleurs che« vaux, autant de freins en or, avec deux « grandes chaînes, et s'en allèrent à « toute bride vers Childebert. De même, « tout le long de la route s'échappait « qui pouvait. Il se fit aussi des apprêts « de grande dépense dans les diverses « cités qui se trouvaient sur le che« min, le roi ayant donné ses ordres « pour que son fisc fût ménagé. Avec la « princesse étaient des hommes très-con« sidérables, le duc Bobon, fils de Mum« molenus, avec son épouse, comme « paranymphe, Domegisel et Ansovald; « le majordome Waddon, qui avait pré« cédemment gouverné le comté de « Saintes. Le reste, pris dans le vul« gaire, était bien de *quatre mille* per« sonnes; car les autres ducs et cham« bellans n'allèrent que jusqu'à Poi« tiers, d'où ils s'en revinrent [2].

Ces détails n'ont pas besoin de commentaire: l'historien, sans y songer, y expose presque en entier l'arrangement des finances mérovingiennes. Et, quoiqu'il nous fasse bien entendre que les richesses de Frédégonde n'étaient point toutes légitimes, il fallait bien néanmoins qu'elle en pût acquérir honnêtement en assez grande abondance, pour en donner une explication plausible. Les rois alors n'étaient donc point dans l'indigence: ils pouvaient très-aisément se contenter de ce qu'ils s'étaient réservé, fonds et revenus, et les extorsions auxquelles ils s'enhardirent ne tiennent pas à l'insuffisance du système financier, mais aux défauts de l'organisation politique, et aux tristes défauts de l'humanité. Malheureusement la cupidité est toujours une tentation du pouvoir, et plus il est riche, plus la tentation est grande. Outre l'inique abus des confiscations qui devinrent bientôt fréquentes, les fils de Clovis déjà et leurs ministres ou favoris *romains* ne tardèrent pas à reprendre toutes les traces de la fiscalité impériale. Le fait se mit plus d'une fois en opposition avec le droit et souleva des résistances, qui, sans réussir toujours, conservèrent longtemps néanmoins le principe de l'immunité.

Il est certain que les Franks eux-mêmes ne furent pas à l'abri de l'envahissement fiscal. Vraisemblablement plusieurs d'entre les fils des guerriers de Clovis, ou amollis par une vie sédentaire, ou ayant dissipé leur fortune, prirent à ferme des terres censives; d'autres en eurent aussi en bénéfices, ou par héritage ou par acquisition. Quoi qu'il en soit, qu'ils dussent ou non le tribut, on le leur fit payer. Parthénius, ministre de Théodebert, sut bien l'exiger. Aussi portaient-ils à cet officier une grande haine, et le roi fut à peine mort (547), qu'une sédition éclata et le força de s'enfuir de Metz; il se réfugia à Trèves, sous la protection de deux évêques, dont les prières ne purent le sauver. Les Franks de Trèves tuèrent Parthénius [1].

On essaya de nouveau un peu plus tard. Frédégonde « avait avec elle le « juge Audon; et cet homme, de con« cert avec le préfet Mummolus, soumit « au *tribut public*, beaucoup de *Franks*, « qui, au temps de Childebert l'ancien, « en avaient été exempts. Aussitôt après « la mort de Chilpéric (584), Audon fut « dépouillé par eux, et il ne lui resta « rien que ce qu'il put emporter sur « lui [2]. »

oblata sunt, quam mihi rex gloriosissimus largitus est. Et ego nonnulla de proprio congregavi *labore*, et de *domibus* mihi concessis, tam de *fructibus* quam de *tributis* plurima reparavi. Sed et *vos plerumque me muneribus vestris ditastis*, de quibus sunt ista, etc.

[1] Greg. Tur. VI, 38.

[2] Greg. Tur. *ib.*

[1] Greg. Tur. III, 36. *Franci* vero cum Parthenium in odio magno haberent, pro eo quod eis tributa antedicti regis tempore inflixisset, eum persequi cœperunt.

[2] Greg. Tur. VII, 15 : Ipse..... cum Mummolo

Il n'était pas plus difficile de s'attaquer au clergé et aux citadins : on n'y manqua pas. Il a été dit déjà plus haut de quelle manière on retenait sous le tribut les églises et les monastères. Il s'offrit de bonne heure un autre prétexte encore. Theuderic I[er] s'empara définitivement de l'Auvergne en 534; son fils Théodebert, qu'il avait envoyé à la conquête des provinces méridionales, lui succéda la même année, et le premier concile de Clermont se tint l'année suivante. Quinze évêques réunis renouvelèrent plusieurs règles de discipline; leur cinquième canon déclare nulle toute *possession demandée* aux rois de la *moindre partie* des biens de l'Église, et excommunie ceux qui « ravissent de la sorte, par une horrible « cupidité, la substance des pauvres. » Ensuite ils écrivirent au jeune prince pour réclamer en faveur d'un grand nombre de malheureux désespérés qui demandaient leur intervention, afin d'obtenir qu'il ne permît aucun envahissement de la *moindre possession particulière;* que les *recteurs* d'églises, tous les clercs, les séculiers aussi qui demeuraient dans son royaume, et ceux qui appartenaient à la domination des deux autres rois, conservassent également ce qu'ils avaient toujours publiquement possédé dans le territoire, qui était devenu maintenant son partage. « Chacun « quelconque, possédant en sécurité *sa « propriété*, acquittera les tributs qui « sont dus au *maître, sous la dépendance « duquel* sa possession est tombée. Ce « que nous estimons même être le plus « utile à vos trésors, chaque propriété « sauvée par votre piété vous rendant la « contribution accoutumée [1]. »

Ce document en telle circonstance nous apprend que les guerriers d'Austrasie, qui avaient en effet obligé leur roi à cette expédition, considéraient l'Auvergne comme un pays conquis, et voulaient changer en bénéfices pour eux la plus grande partie des terres censives ou tributaires, *possédées* à ferme par les anciens habitants. Théodebert paraît avoir fait droit à la supplique des évêques, et ce fut alors qu'il donna la franchise aux biens des églises et des monastères. Son oncle Clotaire ne suivit pas son exemple, et, en 548, il lui prit fantaisie de demander à toutes les églises de son royaume le tiers de leurs revenus, à titre de don, selon toute apparence; « ce que tous les évêques ayant « accordé et souscrit, contre leur vo« lonté cependant, l'évêque de Tours, « Injuriosus, refusa seul courageuse« ment en disant avec indignation : Si « tu veux prendre ce qui est à Dieu, le « Seigneur t'ôtera bientôt ton royaume; « car il est inique, lorsque tu dois nour« rir les pauvres avec tes greniers, que « tes greniers soient remplis du bien « des pauvres. » Et Clotaire n'osa point insister, dans la crainte d'offenser saint Martin [1].

Les cités avaient moins le moyen de se soustraire à de pareilles innovations. Elles eurent fort à souffrir des querelles opiniâtres de Sigebert, de Gontran et de Chilpéric, passant forcément de l'un à l'autre, elles retombaient sous le droit de guerre et le despotisme de la victoire.

« Chilpéric, délivré de son redoutable « rival, ordonna dans tout son royaume « (577) des *recensements nouveaux* et pe« sants. C'est pourquoi beaucoup, aban« donnant leurs cités et même leurs « propriétés, s'en allèrent dans les au« tres royaumes, jugeant qu'il valait « mieux changer de résidence que de « rester sous un tel péril; car il avait « été réglé que tout possesseur donne« rait de sa propriété une amphore de « vin par arpent. Mais bien d'autres « charges étaient en outre infligées tant « sur les autres terres que sur les escla-

præfecto multos de *Francis*, qui tempore Childeberti regis senioris *ingenui fuerant*, publico tributo subegit.

[1] Labbe, *concil.*, t. IV : Ut tam rectores ecclesiarum, quàm universi clerici atque etiam seculares, sub regni vestri conditione manentes, nec non ad *dominorum* regum patrum vestrorum dominium pertinentes, de quod *in sorte vestrâ* est, *extraneos* de quod habere *proprium* semper visi sunt, non permittatis existere : ut securus quicumque *proprietatem suam possidens*, *debita tributa* dissolvat *domino*, *in cujus sortem possessio sua pervenit*. Quod et thesauris vestris omnino utilius esse censemus, si per pietatem vestram salva *possessio consuetudinariam* intulerit *functionem*.

[1] Greg. Tur. IV, 2.

« ves, ce qui ne pouvait se faire. Aussi « le peuple de Limoges étant réuni aux « Calendes de mars, voulut tuer le réfé- « rendaire Marcus, qui avait reçu ordre « pour cette opération, et on l'eût tué, « en effet, si l'évêque Ferréolus ne l'eût « sauvé. Les registres de recensement « furent saisis et brûlés par la multi- « tude. » Le roi irrité envoya des officiers de son palais pour maintenir et même augmenter ses exactions. La résistance, cédant à la force et aux supplices, ne protestait pas moins contre la *nouveauté* de cette fiscalité arbitraire[1]. On avait voulu tuer le référendaire Marcus, par la même raison évidemment qu'on avait tué Parthénius et qu'on tua plus tard Audon.

Cette oppression ne dura pas trois ans. Le saint abbé Aredius (vulgairement saint Iriez), d'une des plus illustres et plus opulentes familles de la province, vint deux fois demander et obtint de Chilpéric quelque allégement à cette oppression des peuples. Ce roi, alors malade, vit en même temps ses deux fils en bas âge, qu'il avait de Frédégonde, en danger de mourir. Cette méchante femme s'en troubla : « Depuis « longtemps, lui dit-elle, la bonté di- « vine souffre nos mauvaises actions; « car souvent elle nous a châtiés par « des fièvres et d'autres maux, et l'a- « mendement n'a pas suivi. Voilà que « nous perdons nos fils; voilà les larmes « des pauvres, les gémissements des « veuves et des orphelins qui nous les « tuent. Il ne nous reste plus pour qui « nous espérions amasser; nous thésau- « risons sans savoir pour qui ces épar- « gnes. Voilà que ces trésors restent « vides de possesseur, mais pleins de « rapines et de malédictions. Est-ce que « nos *celliers ne surabondaient pas de* « *vin et nos greniers de froment?* Est-ce « que nos coffres n'étaient pas remplis « d'or, d'argent, de *colliers* et d'*autres* « *ornements impériaux?* Mais ce que « nous avions de plus beau, nous le per- « dons. Si tu veux donc m'en croire, « viens et brûlons tous ces *recensements* « injustes; contentons-nous pour *notre* « *fisc* de ce qui a suffi à ton père le roi « Clotaire. La reine, en parlant ainsi et se « frappant la poitrine, se fit apporter les « registres *qui lui étaient venus des cités* « *par Marcus*, et les ayant jetés au feu, « elle dit de nouveau au roi : Que tardes- « tu? Fais ce que tu me vois faire, afin « que si nous perdons nos chers en- « fants, du moins nous échappions à la « peine éternelle. Alors, le roi, péné- « tré de douleur, livra aussi au feu tous « les rôles de recensements, et les ayant « brûlés, il envoya défendre qu'on en « fît d'autres à l'avenir... Il distribua « ensuite de grandes largesses aux égli- « ses, aux basiliques et aux pauvres[1]. »

Limoges ayant ainsi recouvré sa franchise, passa un moment, à la mort de Chilpéric, sous la domination du jeune Childebert II; à Tours, on jugea plus prudent de se soumettre à Gontran, et Poitiers y fut contraint ensuite, après avoir voulu prendre le même parti que Limoges. Au bout de six ans, le jeune Childebert, qui avait toujours réclamé de son oncle ces villes autrefois comprises dans l'héritage de son père Sigebert[2], les vit enfin, par le traité d'Andelaw, rentrer sous sa domination. Ces vicissitudes avaient dû mettre de la confusion dans l'occupation des terres *censives* et dans la répartition de leur tribut. Sur l'*invitation* de l'évêque de Poitiers, Mérovée, qui désirait y remédier pour le soulagement de ceux qui en souffraient, Childebert envoya

[1] Greg. Tur. v, 29. Descriptiones *novas* et graves in omni regno suo fieri jussit. On a discuté le sens de *novas*; Dubos et Moreau l'interprètent par *accroissement* plutôt que par *nouveauté*. Il n'y aurait pas de doute si leur hypothèse était prouvée d'ailleurs; ce fait pris isolément, dont ils s'appuient beaucoup, ne décide rien contre eux, il est vrai, ni pour eux pas davantage. Mais si l'on rapproche les autres faits et les dates, il devient impossible de reconnaître ici un droit et un système persistants d'anciennes impositions. Les noces de Rigonthe sont postérieures de sept ans à la révolte de Limoges.

[1] Greg. Tur. v, 38. Ces celliers et ces greniers abondamment remplis, et ces trésors où l'on comptait des colliers et des pierreries, n'indiquent-ils pas évidemment des revenus d'une autre nature que des impôts? et s'il s'agissait ici d'une surcharge de contributions légales, le terme d'*indiction* n'y serait-il pas employé comme dans les lettres du roi des Ostrogoths, Théoderic?

[2] Greg. Tur. vii, 12, 13, 14.

comme *recenseurs* son majordome Florentianus et son comte du palais Romulf, pour renouveler l'état du *cens*[1], afin que le peuple de cette ville lui payât ce qu'il payait au temps du roi Sigebert. « En effet, beaucoup de ceux-« là étaient morts, de sorte que le poids « du tribut reposait *sur les veuves, les « orphelins et les pauvres*[2]; ce que les « deux officiers examinant par ordre, et « délivrant ces pauvres et ces faibles, « ils soumirent au *cens public* ceux que « leur condition rendait justement *tri-« butaires*. Ensuite ils allèrent à Tours; « mais là, comme ils voulaient imposer « aux peuples la charge *tributaire*, di-« sant qu'ils avaient en main les regis-« tres selon lesquels on avait payé, sous « les rois précédents, nous répondîmes, « continue Grégoire de Tours, que véri-« tablement la ville de Tours avait été « recensée au temps du roi Clotaire, et « les livres en étaient allés devant le roi; « mais le roi, retenu par la crainte de « l'évêque saint Martin, les avait brû-« lés. Après la mort du roi Clotaire, ce « peuple a prêté serment au roi Chari-« bert, et lui, pareillement de son côté, « promit avec serment de ne point im-« poser au peuple des lois ni des cou-« tumes *nouvelles*[3]. Mais il s'engagea « à maintenir les habitants désormais « dans la même situation où ils avaient « vécu sous la domination de son père, « et à ne commander aucune disposition « *nouvelle*, qui tendît à les dépouiller. « Cependant le comte Gaiso, ayant pro-« duit le *capitulaire* (ou rôle) antérieu-« rement écrit, comme nous l'avons « rappelé, commenca d'exiger les *tri-« buts*; mais il en fut empêché par l'é-« vêque Eufronius, et avec ce qu'il avait « injustement pris, il se rendit auprès « du roi, lui montrant le *capitulaire* où « les *tributs* étaient consignés. Mais le « roi, soupirant et craignant le pouvoir « de saint Martin, jeta ce rôle au feu et « renvoya à la basilique de Saint-Martin « l'argent levé par le comte, protestant « que *nul* du peuple de Tours ne payerait « aucun *tribut public*. Après la mort de « ce prince, le roi Sigebert tint cette « ville et n'y apporta le fardeau d'au-« cun tribut. Et de même voici la qua-« torzième année que Childebert, ayant « succédé à son père, n'a rien exigé, et « cette ville n'a gémi sous aucun faix « de tribut... Alors nous avons expédié « des messagers au roi, le priant de nous « mander *ce qu'il ordonnerait* à ce sujet. « Sans retard, une lettre est venue avec « l'ordre du prince que le peuple de « Tours, par révérence pour saint Mar-« tin, ne fût point recensé. »

La question est suffisamment résolue, si je ne me trompe. Le peuple de Tours, par exception extraordinaire, pour la *révérence* de saint Martin, partageait, quant aux censives de son territoire, l'immunité généralement accordée aux biens ecclésiastiques. Il ne payait point le tribut, et le tribut ne portait régulièrement, légalement que sur les *censives*. Après les plus fréquentes tentatives de surcharge, d'extension et d'innovation même, le principe fut encore implicitement maintenu par Clotaire II, dans sa constitution de 595, qui ne suppose l'existence d'aucune contribution foncière ni personnelle, en confirmant simplement l'*immunité* générale pour les églises et le clergé[1]; plus tard encore, dans son édit plus important de 614, qui supprime tout *cens nouveau ajouté contre toute piété*, tout *péage* établi depuis la mort des autres rois, ses parents, et qui défend en outre que les troupeaux royaux fussent menés dans les bois des particuliers[2]. Ainsi, en même temps subsistait en droit la *franchise* des sujets et l'autorité absolue du prince, auquel nul ne déniait le pouvoir d'*imposer*, comme on a pu le remarquer, s'il le jugeait convenable. Le poëte Fortunatus n'outrait que le mérite, non les prérogatives des princes, quand il appelait le jeune Childebert[3]

[1] Greg. Tur. IX, 30 : Ut scilicet populus *censum*, quem tempori patris reddiderat, *factâ ratione innovaturâ*, reddere deberet.

[2] Ce qui n'aurait pu arriver, s'il se fût agi d'un impôt foncier général.

[3] Greg. Tur. *ib.* Ut leges consuetudinesque *novas* populo non infligeret. Le sens de *novas* est ici incontestable et confirme contre Dubos et Moreau celui de ce mot dans le texte, v, 29.

[1] Art. x, cité plus haut.

[2] Art. VIII, IX et XXI.

[3] Mabill. *analect.* I, p. 366.

généraux seuls avaient le droit d'en décider, ajouta : « Quant à moi, je ne puis, « comme provençal, délibérer sur ce « sujet. La Provence n'ayant été ni con« quise, ni réunie, et s'étant volontaire« ment donnée en confirmation du tes« tament du roi René, dont le premier « article garantit tous les priviléges du « pays, notamment celui de n'être ja« mais soumise à un impôt territo« rial [1]. »

On ne crut pas non plus pouvoir se dispenser de reconnaître, au moins implicitement, la franchise générale au commencement de la révolution. « Les « impôts réduits ou abolis ne produi« saient presque rien, à cause de la dif« ficulté de la perception. » Le financier Necker, qui se trouvait déjà bien loin de compte dans ses espérances, et qui « ne « voyait pas sans humeur les finances « subordonnées à la constitution et le « ministère à l'assemblée, » ne demanda d'abord que des *emprunts*. « Il était inutile de recourir « à la *confiance pu« blique*, qui refusait ses secours (quelle « touchante adhésion!) ; et en septembre « 1789, Necker avait proposé, comme « *unique moyen*, une *contribution ex« traordinaire* du quart du *revenu, une « fois payé*. Chaque citoyen devait le « *fixer lui-même*, en employant cette « formule de serment si simple, et qui « *peint si bien ces premiers temps de « loyauté et de patriotisme* : Je déclare « avec vérité [2]. » Il paraît que nous ne sommes plus au temps de *loyauté* et de *patriotisme*. Ce serait un préjugé fâcheux contre notre perfectionnement constitutionnel et moral, s'il ne nous restait la compensation de la *confiance*, plus fertile probablement pour les finances de l'État que le *patriotisme* et la *loyauté* première.

3° Un corollaire inséparable de la franchise des taxes, c'est que l'État doit avoir son domaine inaliénable et que le roi doit, en outre, avoir son domaine privé. Un roi, qui n'a pas le droit de posséder, est, avec toutes ses prérogatives et sa dignité extérieure, dans une situation inférieure en réalité à celle d'un président de république, qui n'est pas obligé de donner son bien à l'État en échange de la présidence. La constitution, qui défend à un roi d'être propriétaire, le frappe d'interdiction, met le gardien des lois hors la loi ; il n'est plus qu'un fonctionnaire à gages, sans communauté d'intérêts avec la nation, un magnifique mercenaire dont on se défie, qu'on peut congédier du jour au lendemain, et qui n'aura pas où reposer sa tête, à moins qu'il n'ait eu soin de se ménager à l'étranger ou en portefeuille une fortune illégale et inconnue. Napoléon disait à propos du grand électeur imaginé par l'abbé Sieyès : « Qui « donc, avec un peu de sens et de cœur, « consentirait à n'être qu'un porc à « l'engrais de quelques millions dans les « châteaux de Versailles ou de Saint« Cloud ? »

Pour moi, qui ne suis rien, je n'accepterais pas un trône constitutionnel avec la plus belle liste civile, sous la condition d'abandonner à l'État la propriété de ma maisonnette et de mon jardin, de ne plus m'asseoir qu'en usufruit à l'ombre de mes tilleuls et de mes platanes. Du moins, je suis chez moi, et tant qu'il y aura justice sur la terre, nul n'a le droit de me dire : Va-t'en.

Les impôts d'ailleurs portent en eux de graves inconvénients, rarement signalés et toujours malheureusement oubliés : ce sont le dommage apporté au travail par l'excédant de production qu'ils exigent ; la facilité de trouver des moyens et des prétextes pour les étendre ou les accroître ; la dépense de la perception, qui en absorbe une partie en pure perte ; la tendance à multiplier les fonctions salariées, les productions de luxe et d'agrément, l'industrie imaginaire, qui n'emploie jamais le travail qu'aux dépens des productions de nécessité ; enfin, c'est la prodigalité qu'ils favorisent dans le gouvernement. On ne peut se le dissimuler, la meilleure méthode et la meilleure ressource d'administration, en grand comme en petit, c'est l'économie, le retranchement des dépenses inutiles ; telle était du moins

[1] *Histoire de la révolution française*, par M. de Lamothe-Langon, t. I, ch. I.

[2] M. Mignet, *Histoire de la révolution*, chapitre III.

l'opinion de Trajan [1], d'Alexandre Sévère, du jeune Valentinien, du roi de Portugal Denis, de Louis XII et de Sully, que nos économistes modernes n'ont point encore surpassés.

Lors donc que l'État a son domaine et le prince le sien, assez considérables pour subvenir à l'administration publique, il est obligé de ménager ses revenus, de régler ses dépenses; il est moins enclin à centraliser; il laisse plus volontiers aux administrations locales leur propre gestion; et la surveillance générale, qu'il doit toujours exercer, devient à la fois moins dispendieuse et plus aisée.

Si l'on avait considéré toutes ces choses, si l'on avait bien compris l'origine, les obligations, l'utilité du pouvoir, la liberté réelle et possible de l'homme dans la société politique, le danger de l'impôt et sa contrariété naturelle à cette liberté légitime, on aurait perdu moins de temps et de recherches sur les finances mérovingiennes. Le caractère connu des Francs et leurs coutumes antiques auraient fixé les idées, et ce qui devait être aurait sûrement aidé à savoir ce qui était.

Cette question, mise au concours en 1837, a été, dit-on, sinon résolue, du moins très-avancée par deux mémoires dans le sens de Montesquieu, contre celui de Dubos et autres plus récents. Ces mémoires tendent à décider qu'il n'y avait point d'impositions publiques, ou très-peu, sous les Mérovingiens jusqu'au règne de Dagobert, que les Francs certainement n'y étaient point soumis et que les mots *census, tributum, vectigal,* employés dans les divers textes des lois et des chartes, désignent seulement partout une redevance domaniale, particulière et non publique. Les textes de récit ont bien aussi leur valeur, et surtout en étudiant tout l'ensemble de cette époque, au lieu d'étudier isolément une partie, on peut arriver à une certitude suffisante. Des indications contradictoires en apparence s'accordent alors assez aisément, dès qu'on les regarde à leur place et par où elles entrent l'une dans l'autre.

Il est vrai qu'ici, Dubos s'étant trompé, Montesquieu, qui s'appliquait constamment à le contredire, a rencontré à peu près juste, quitte à en donner une raison ridicule. Il prouve très-bien, dit Mably, avec une profondeur sentimentale, qu'un État, qui *n'avait point de besoins,* ne levait point d'impôts. Or, quel est l'État qui n'a point de besoins? Le disciple néanmoins a très fidèlement résumé la pensée du maître. « Des peu« ples simples, *pauvres,* libres, guerriers, « *pasteurs,* qui vivaient sans industrie et « ne tenaient à leurs terres que par des « *cases de jonc,* suivaient des chefs pour « faire du butin, non pas pour *payer* ou « lever des tributs. L'art de la *maltôte* « est *toujours inventé après coup,* et lors« que les hommes commencent à *jouir* « *de la félicité* des autres arts [1]. » Cette dernière maxime n'est pas mauvaise, on pourrait la renvoyer aux commissions du budget. Quant au tableau des guerriers francs, qui n'est pas même exact pour le quatrième siècle, il est très-faux pour le sixième. Certes, Clovis et ses guerriers ne vinrent pas se fixer en Gaule pour y vivre pauvrement, et chacun reçut sa bonne part. Ce ne fut donc point la *pauvreté* ni même la simplicité qui les préserva des impôts. Chez eux, comme chez tous les peuples barbares, il n'y avait point de distinction entre

[1] Il disait : « Les impôts exigés pour l'utilité pu« blique, sont trop souvent le détriment des parti« culiers. » Et il comparait le fisc à la rate, qui ne s'accroît que par le dessèchement de tous les membres. Ces maximes sont toujours bonnes, quoique Trajan ne les ait pas suivies très-exactement. Il aurait pu, par exemple, retrancher la dépense du vin, dont il s'enivrait, et celle des *pédagogies*, ou troupeau de pages, dont on sait l'horrible destination.

[1] *Esprit des lois*, 30-12. Montesquieu cite à l'appui le 2e livre de Grégoire de Tours; mais où y a-t-il vu des guerriers *pasteurs* et leurs *cases de jonc*? Lui qui reproche, et justement, parfois, à Dubos de soutenir son système avec son imagination, il prend assez souvent la sienne pour de l'érudition. Grégoire de Tours, en parlant d'une excursion romaine au delà du Rhin vers la fin du 4e siècle, rapporte un passage d'un autre historien, où se trouvent ces mots : *Casas habitatoribus* vacuas atque *ingentes vicos* destitutos offendit. On brûla ces *maisons* et ces *grandes bourgades*, *atque universis domibus exustis.* Doit-on conclure que ces maisons étaient de jonc, parce qu'on les a brûlées? Il faudrait croire alors que Hambourg aussi était bâtie en jonc.

l'*impôt* et le *tribut*, qu'ils regardaient comme la peine et le signe de la défaite[1]. Les peuples même de l'antiquité, sans contester à leurs rois le droit d'exiger des contributions, se regardaient, par cette mesure, comme assujettis à une dépendance plus étroite. On sait que les monarques de la Perse ne recevaient de contributions que des provinces conquises, et encore sous le titre de *présents*. Darius Hystaspe s'attira le surnom de *Courtier*, pour avoir fixé la somme annuelle qu'on lui devait compter régulièrement, quoiqu'il l'eût *réduite à la moitié* de ce qu'on pouvait *donner* sans dommage.

Moreau, qui met comme prérogative essentielle à la souveraineté, et en quelque sorte nécessaire, la faculté d'*imposer*, et qui soutient en conséquence que les rois mérovingiens ont levé des impôts, assure néanmoins, *sans crainte de se tromper*, que les Franks ne payèrent pas d'abord de capitation. Ils eurent, dit-il, assez de peine à se faire aux *prestations* réelles [2]. Comment admettre qu'ils eussent consenti à rien acquitter pour la terre salique? D'autre part, Clovis ni ses fils ne pouvaient ni ne voulaient traiter les Gaulois en vaincus ; on l'a vu précédemment. L'égalité des deux races implique l'immunité pour les Gaulois, qui, sans cela, eussent réclamé dans les plaids contre la charge qu'eut aggravée sur eux l'exemption des terres saliques, précédemment soumises à l'indiction ; et l'on n'eût point tant désiré en Gaule la domination de Clovis, dès sa première victoire, encore moins vingt ans après [3]. On n'eut point besoin de réclamer. Il n'est pas sans vraisemblance que les Burgondes aient maintenu d'abord le système de contributions romaines dans leur province, puisque le roi Sigismond, dans la même lettre où il s'honorait d'être un dignitaire impérial, demandait à l'empereur Anastase le titre de *comte des largesses*, comme pour avoir l'autorisation de recueillir ces contributions. Mais ce système cessa partout où se présentait Clovis; c'est peut-être pourquoi les Burgondes redoutaient ses progrès. Il n'est plus question avec lui d'*indiction*, ni de la répartition à faire par les curiales, ni de leur responsabilité [1]. Il resta bien dans chaque cité un *polyptyque* (πολύπτυχον, livre à *plusieurs feuilles*, *registre*, *puleticum*, *poultier*, *pouillé*); mais ce poultier contenait uniquement l'état des terres *censives* (*terræ censuales*, *censales*), c'est-à-dire des terres de l'ancien *domaine public*, distinctes du fisc ou domaine impérial, proprement dit. Ces terres devaient un certain droit d'usufruit, soit au prince, soit aux cités elles-mêmes; ceux qui en prenaient la culture devaient acquitter ce droit, et par le fait seul de ce *fermage*, de cette *dépendance*, quoique libres de leurs personnes, ils étaient réputés de condition inférieure, et par ce motif on continua de les appeler *censitaires* ou *tributaires*[2]. Beaucoup de ces terres furent concédées en bénéfices, et généralement elles fournissaient aux donations que les princes affectaient aux églises et aux monastères ; quelquefois ils s'en réservaient la redevance annuelle ou continuaient d'exiger celle qu'avaient prélevée autrefois leurs empereurs sur

[1] Greg. Tur. IV, 2, 14 ; V, 27, *et passim*; Fredeg. 74, et *passim*.

[2] 3e *Disc.* t. III, p. 322.

[3] Greg. Tur. II, 23 : Intereà cum jam terror Francorum resonaret in his partibus, et omnes *eos amore desiderabili cuperent regnare*, sanctus Aprunculus Lingonicæ civitatis episcopus apud Burgundios cœpit haberi suspectus. Ceci se rapporte à l'an 487 ou 488, époque de la mort de Sidonius Apollinaris, auquel Aprunculus succéda, un an ou deux après la défaite de Syagrius. J'ai déjà cité l'autre passage II, 36, qui atteste le même sentiment dans le reste de la Gaule, vers 506, peu avant la bataille de Vouillé.

[1] Moreau, 3e *Disc.*, s'est évidemment trompé en donnant le sens légal au mot *indixerat*, employé par Grégoire de Tours, IV, 2, comme toute cette leçon le démontrera.

[2] *Leg. sal.* tit. IV, 3 : Si quis Romanum *tributarium* occiderit, solid. 45 culpabilis judicetur ; ce qui explique la différence de composition entre le Romain tributaire et le Romain *possesseur*. Marculf. I, 19 : *Præceptum de clericatu*..... præcipientes ergò jubemus ut si memoratus ille de *capite suo bene ingenuus* esse videtur, et in *puletico publico censitus non est*, licentiam habeat comam capitis sui tonsurare et ad suprascriptam basilicam vel monasterium deservire, vel pro nobis Domini misericordiam attentiùs exorare.

certaines portions de domaine ecclésiastique [1]. Aussi, le clergé étant non-seulement assimilé aux Leudes, mais ne pouvant être astreint comme eux à la formalité du *leudisamium* ou fidélité personnelle, ni à celle de la *recommandation*, les princes, qui voulaient faire une *donation* pieuse, avaient-ils soin ordinairement de stipuler dans leurs diplômes l'exemption des droits divers [2]. Les redevances attachées à ces biens, soient qu'elles fussent concédées avec le fonds ou réservées, qu'elles se payassent au prince ou au nouveau propriétaire, n'étaient pas moins une *dette privée*, et se désignaient en même temps du nom de *tribut* ou *impôt public*, comme venant de *terres publiques*. Le roi d'ailleurs représentant l'État, tout ce qui lui était acquitté s'appelait *tribut*; son trésor, son fisc, était le trésor *public* [1]. Les redevances ou droits divers de culture, de pâturage, dîmes de troupeaux [2], péages de ponts (*telonæum, tonlieu*), etc., appartenant au prince, étaient perçues par des *collecteurs* spéciaux (*exactores*).

Un des premiers abus de cette administration financière fut la propension continuelle de ces officiers à exiger pour les terres concédées l'ancien tribut, sans tenir compte de l'immunité, du moins à l'égard du clergé, qui ne portait point la framée, comme les puissants Leudes, et qui n'avait d'autre ressource que sa patiente réclamation auprès du monarque. La constitution de Clotaire II signale cette injustice en la réprimant; et, soit que longtemps auparavant Théodebert eût voulu y remédier déjà pour les églises et monastères d'Auvergne, soit que pour la première fois il leur ait accordé l'immunité [3], il fallut que Childebert II la renouvelât. Mais ce qui est plus remarquable dans cette dernière circonstance, c'est que la munificence du prince fut aussi utile aux collecteurs qu'aux *tributaires*, qui souffraient également du tribut, par la difficulté de le recueillir [4]; d'où il ressort que les collecteurs étaient responsables. Il paraîtrait même que les magistrats des districts partageaient cette responsabilité, puisque le comte de Tours, Ennomius, et son viguier Injuriosus, avaient emprunté à intérêt du juif

[1] *Cod. Theod.* XVI, 2, 25; 33; XII, 6, 163; XVI, 2, 15.

[2] D'Acheri, spicil. t. V : Diplôme de Clovis pour la fondation du monastère de Mici, près d'Orléans : Chlodoveus Francorum rex vir inluster. Tibi venerabilis senex Euspici, tuoque Maximino, ut possitis et hi qui vobis in sancto proposito succedent, pro nostrâ *dilectæque conjugis* et filiorum sospitate divinam misericordiam precibus vestris impetrare, Miciacum concedimus et *quidquid* est *fisci nostri* intra fluminum alveos per sanctam confarreationem et annulum tradimus, et *corporaliter* possidendum præbemus *absque tributis*, *naulo* et *exactione*. Sive intrà, sive extrà Ligerim et Ligerinum, cum querceto, et salicto, et utroque molendino. Tu vero, Eusebi sancte, religionis catholicæ episcope, Euspicii senectam fove, Maximino fave; et tam eos quam *possessiones* eorum, in tuâ parochiâ ab omni *calumniâ* et injuriâ præsta *liberos*. Neque enim nocendi sunt quos *regalis affectus* prosequitur. Idem agite, o vos omnes, sanctæ catholicæ religionis episcopi. Vos ergo, Euspici et Maximine, desinite *inter Francos esse peregrini* et sint vobis *loco patriæ* in perpetuum *possessiones*, quas donamus in nomine sanctæ *individuæ æqualis* et *consubstantialis Trinitatis*. Ita fiat, ut ego Chlodoveus *volui*. Eusebius episcopus *confirmavi*. 497. On regarde cette pièce comme authentique. Les difficultés qu'on oppose à l'authenticité d'un autre diplôme de Clovis en faveur du monastère de Réomai ou Moustier Saint-Jean, ne me paraissent pas très-graves. Voyez encore Flod., *hist. rom.* I, 14; Greg. Tur. IV, 12 : Erat enim tunc temporis Anastasius presbyter *ingenuus* genere, qui per *chartas* gloriosæ memoriæ Chrotechildis reginæ *proprietatem* aliquam *possidebat*. Id. V, 8, 37.

[1] Greg. Tur. VIII, 36 : Resque ejus protinùs direptæ et *ærario publico* sunt inlatæ; IX, 20 : Ut nullus de populo Turonico ullum *tributum publico* redderet.

[2] *Constitution de Clotaire II* en 595, art. 10 : *Agraria*, *pascuaria*, vel *decimas* porcorum, Ecclesiæ pro fidei nostræ devotione concedimus, ita ut *actor* aut *decimator* in rebus Ecclesiæ nullus accedat, Ecclesiæ vel clericis nullam requirent agentes *publici* functionem, qui avi, vel genitoris, aut germani nostri immunitatem meruerunt.

[3] Greg. Tur. III, 25 : Erat regnum cum justitiâ regens, sacerdotes venerans, ecclesias munerans, pauperes relevans, et multa multis beneficia piâ ac dulcissimâ accommodans voluntate. *Omne tributum*, quod *fisco suo* ab ecclesiis in Arverno sitis reddebatur, clementer indulsit.

[4] Greg. Tur. X, 7 : In urbe Arvernâ Childebertus rex *omne tributum* tam *ecclesiis*, quam *monasteriis* vel reliquis clericis, qui ad ecclesiam pertinere videbantur aut cuicumque ecclesiæ officium excole-

Armentarius, pour acquitter le *tribut public* [1].

Il ne restait à la charge des villes que de recevoir le prince et ses envoyés dans leurs voyages, et de leur fournir logement, chevaux et provisions : espèce de prestation en nature, sous forme d'honneur et d'hospitalité [2], qui ne ressemblait en rien à un impôt régulier, permanent, et qui ne saisissait directement ni le bien, ni la personne. Cette dépense toutefois, qui resta en usage, devint si onéreuse qu'elle souleva les plus vives réclamations des premiers États-Généraux; tant il est vrai qu'un prince et un gouvernement ne sauraient être trop réservés à demander aux peuples les contributions les plus utiles, les plus légitimes et les plus convenables, qui tournent si aisément en servitude et qui peuvent devenir insupportables longtemps avant qu'on s'avise du mal. Singulier effet de la faiblesse humaine et de l'accoutumance : tel qui s'irritera au souvenir du droit de *gîte* et de *pourvoirie* au moyen âge, contre un mal qui n'est plus, ne verra pas un mal présent de même genre, ou ne s'en fera pas le moindre souci. Ainsi, parmi toutes les sollicitudes libérales en circulation dans les harangues et dissertations politiques, qui pense à réclamer en dégrèvement pour les villes et les petites communes surtout, placées sur les grandes lignes de communication, où les logements de troupes doublent et quadruplent souvent la capitation d'un pauvre journalier, frappent l'indigent lui-même, chassent une pauvre veuve de son lit, sans compter les périls de la jeune fille, qui n'a pas quelquefois une toile à tendre pour reposer à côté de sa mère, à l'abri des regards et de l'impure familiarité de ces hôtes *imposés?*

Quelles étaient donc les ressources de l'État et du prince? Elles se tiraient : 1° du *fisc* ou *domaine royal*, situé dans les différentes provinces et administrées par des *majordomes*; 2° du *tribut* ou *cens*, payé par les cultivateurs tributaires; 3° du *fredum* [1] ou prix de la compostion judiciaire dont le tiers revenait au roi, les deux tiers appartenant aux juges; 4° des confiscations, qui consistaient non-seulement à reprendre aux leudes criminels, mis hors la loi, leurs *bénéfices*, mais toutes leurs propriétés; 5° des *péages* ou *tonlieus*, dans lesquels il faut comprendre peut-être quelque accise ou taxe sur des denrées de commerce. Tous les grands fonctionnaires étant rétribués au moyen des *bénéfices*, la cour du prince ne lui coûtait rien et lui procurait même en présents une sixième espèce de revenus, qui, pour être éventuels, n'avaient pas moins leur valeur, comme on va le voir.

Le système ainsi simplifié, et les broyantes fiscalités de l'empire abolies, les Gaulois se sentaient tout d'un coup trop certainement soulagés, pour ne pas s'attacher à la domination franque et pour se laisser attirer vers l'ostrogoth Théodoric, leur nouveau voisin d'Italie. Il est fort douteux que les habitants de l'ancienne province romaine (la Provence), un moment disputés en-

bant, largâ pietate concessit. Multum enim jam *exactores hujus tributi exspoliati* erant, eò quod per longum tempus et succedentium generationes ac divisis in multas partes ipsis possessionibus colligi vix poterat hoc tributum. Quod hic, Deo inspirante, ita præcepit emendari, ut quod super hoc *fisco* deberetur, nec *exactorem* damna percuterent, nec ecclesiæ cultorem tarditas de officio aliqua revocaret. Moreau veut que ce soit remise d'arrérages, non renouvellement d'immunité. La *formule* I, 19, s'y oppose; ce n'est pas le premier sens qui s'offre naturellement à l'esprit dans ce passage, et celui du livre III. Et quand il s'agirait d'arrérages, cela ne changerait rien aux observations précédentes.

[1] Greg. Tur. VII, 23.

[2] *Leg. rip.* 88 : Si quis autem legatarium regis vel ad regem, seu in utilitatem regis pergentem hospitio suscipere contempserit, nisi emunitus regis hoc contradixerit, 60 solid. culp. jud. Marculf. I, 11 : Ille rex omnibus agentibus. Dum... (illos)... legationis causâ direximus, ideò jubemus, ut locis convenientibus eisdem a vobis *evectio* simul et *humanitas* ministretur, hoc est veredos, seu paraveredos tantos, panis nitidi modios tantos, cervisiæ modios tantos, etc.

[1] *Fredum* vient de *friede* (*paix*, *garantie*). C'était une sorte d'amende qui se payait aux juges du plaid, par la partie condamnée, pour la *sécurité* ou *garantie*, le jugement déclarant suffisante et définitive la composition due à la partie lésée. *Leg. rip.* 89; de là, l'usage et l'expression des *frais de* justice.

me Clovis et lui, soient restés avec plaisir sous le joug du nouveau civilisé, qui se piquait de conserver si fidèlement l'administration impériale; qui disait au préfet qu'il leur envoyait : « Que la « Provence fatiguée, en te recevant « pour juge, te reconnaisse à ta conduite « comme l'envoyé d'un prince romain[1]. » C'était s'abuser étrangement que de féliciter ses sujets d'outre-mont, « d'être « rendus par lui à l'*antique liberté*. » Il avait beau les engager « à revêtir les « mœurs de la toge, à se dépouiller de « la *barbarie*. Nous nous plaisons, con« tinuait-il, à faire vivre sous le droit « romain ceux que nous avons *délivrés* « par nos armes; car, que servirait-il « d'avoir écarté les *barbares*, si l'on « ne vivait pas d'après les lois[2]? » Tous ces complimens de la rhétorique de Cassiodore devaient fort peu toucher, même avec une remise des tributs pour la *quatrième indiction*[3]. Ces indulgences d'un moment forcément accordées à la détresse, comme il fallait bien souvent s'y résoudre depuis quatre cents ans, signifiaient assez qu'en délivrant la province de la *barbarie*, on ne prétendait pas la délivrer des impôts. Le *barbare* Clovis était bien plus habile et plus aimé.

Que si les bonnes âmes des contribuables, pieusement pénétrées de la nécessité des impôts par le dévouement de leurs éligibles[4], s'inquiétaient encore de la misère et de l'embarras des pauvres princes, sans liste civile, perception foncière ni capitation, qu'elles se rassurent un peu par le tableau suivant des magnificences que déploya, en 584, Chilpéric pour les noces de sa fille Rigonthe, accordée au prince wisigoth Récared; et Chilpéric ne régnait que sur un tiers de la France.

« La grande ambassade des Goths se « présenta, vers les calendes de septem« bre, au roi Chilpéric, alors à Paris. « Ce prince fit prendre dans ses mai« sons royales, et monter sur des cha« riots, un grand nombre de colons; « et comme beaucoup pleuraient, *ne « voulant pas s'expatrier*, il les fit en« fermer pour les envoyer plus sûrement « à la suite de sa fille. Car on raconte « que plusieurs se pendirent de déses« poir en se voyant ainsi arrachés à leurs « familles, et c'était une si grande afflic« tion dans Paris, qu'on la comparait à « la désolation de l'Égypte. Beaucoup « d'autres, de naissance plus haute, « violemment contraints à s'en aller « aussi, faisaient leurs testaments, *don« nant leurs biens aux églises*, pour « que ces testaments fussent ouverts « quand la jeune princesse serait en« trée dans les Espagnes, comme si alors « ils dussent être morts. Cependant sur« viennent des ambassadeurs de Childe« bert, signifiant à Chilpéric qu'il se « gardât bien de rien prendre ni des « villes, ni des trésors de l'héritage de « Sigebert, ni serfs, ni chevaux, ni atte« lages de bœufs, et de toucher à rien « de tout cela pour en faire présent à « Rigonthe. Chilpéric promit, et convo« quant les premiers d'entre les Franks « et les autres leudes, il célébra les « noces de sa fille, puis l'ayant remise « aux ambassadeurs goths, il lui donna « de *grands trésors*. Frédégonde, mère « de la jeune princesse, lui donna aussi « une *immense quantité* d'or, d'argent et « de vêtements, à tel point que le roi, « voyant cela, pensa qu'il ne lui restait « rien. La reine, s'apercevant de son « inquiétude, se tourna vers les Franks « et leur dit : Hommes, ne croyez pas « *qu'il y ait rien en ceci* des trésors « des rois précédents. Tout ce que vous « voyez m'a été apporté de *ma propriété*, « de ce que le très-glorieux roi m'a « bien voulu départir. Moi-même j'en « ai *amassé* quelque chose par *mes « propres soins*, et j'en ai tiré la plus « grande partie *des maisons*, qui m'ont « été concédées, *tant des récoltes* que des « *tributs*. D'ailleurs, vous aussi, vous « m'avez *le plus souvent enrichie de vos « présents*. De là viennent ces choses « que vous voyez maintenant; car il n'y « a rien ici des *trésors publics*[1]. Le roi

[1] Cassiod. *variæ*, 16.

[2] Cassiod. *variæ*, 17, 43.

[3] Cassiod. *variæ*, 32, 40, 26.

[4] Cette sollicitude qui préoccupe beaucoup d'esprits aujourd'hui, date de juillet 1830, car un an auparavant, les historiens devront noter qu'on mettait un grand zèle et un grand honneur à former une association pour le refus de l'impôt.

[1] Omnia enim quæ cernitis, de meâ proprietate

« fut dupe de ces paroles; car il y avait « une si grande quantité d'objets, or, ar- « gent et ornements, que cinquante cha- « riots en étaient chargés. Les Franks, « de leur côté, y ajoutèrent beaucoup de « *dons* : les uns de l'or, les autres de « l'argent, quelques-uns des chevaux, la « plupart des étoffes, et chacun, comme « il le pouvait [1], donna son offrande « (*donativum*).

« Mais, pendant le voyage, cinquante « hommes de cette suite, se levant la « nuit, prirent les cent meilleurs che- « vaux, autant de freins en or, avec deux « grandes chaînes, et s'en allèrent à « toute bride vers Childebert. De même, « tout le long de la route s'échappait « qui pouvait. Il se fit aussi des apprêts « de grande dépense dans les diverses « cités qui se trouvaient sur le che- « min, le roi ayant donné ses ordres « pour que son fisc fût ménagé. Avec la « princesse étaient des hommes très-con- « sidérables, le duc Bobon, fils de Mum- « molenus, avec son épouse, comme « paranymphe, Domegisel et Ansovald; « le majordome Waddon, qui avait pré- « cédemment gouverné le comté de « Saintes. Le reste, pris dans le vul- « gaire, était bien de *quatre mille* per- « sonnes; car les autres ducs et cham- « bellans n'allèrent que jusqu'à Poi- « tiers, d'où ils s'en revinrent [2].

Ces détails n'ont pas besoin de commentaire: l'historien, sans y songer, y expose presque en entier l'arrangement des finances mérovingiennes. Et, quoiqu'il nous fasse bien entendre que les richesses de Frédégonde n'étaient point toutes légitimes, il fallait bien néanmoins qu'elle en pût acquérir honnêtement en assez grande abondance, pour en donner une explication plausible. Les rois alors n'étaient donc point dans l'indigence: ils pouvaient très-aisément se contenter de ce qu'ils s'étaient réservé, fonds et revenus, et les extorsions auxquelles ils s'enhardirent ne tiennent pas à l'insuffisance du système financier, mais aux défauts de l'organisation politique, et aux tristes défauts de l'humanité. Malheureusement la cupidité est toujours une tentation du pouvoir, et plus il est riche, plus la tentation est grande. Outre l'inique abus des confiscations qui devinrent bientôt fréquentes, les fils de Clovis déjà et leurs ministres ou favoris *romains* ne tardèrent pas à reprendre toutes les traces de la fiscalité impériale. Le fait se mit plus d'une fois en opposition avec le droit et souleva des résistances, qui, sans réussir toujours, conservèrent longtemps néanmoins le principe de l'immunité.

Il est certain que les Franks eux-mêmes ne furent pas à l'abri de l'envahissement fiscal. Vraisemblablement plusieurs d'entre les fils des guerriers de Clovis, ou amollis par une vie sédentaire, ou ayant dissipé leur fortune, prirent à ferme des terres censives; d'autres en eurent aussi en bénéfices, ou par héritage ou par acquisition. Quoi qu'il en soit, qu'ils dussent ou non le tribut, on le leur fit payer. Parthénius, ministre de Théodebert, sut bien l'exiger. Aussi portaient-ils à cet officier une grande haine, et le roi fut à peine mort (547), qu'une sédition éclata et le força de s'enfuir de Metz; il se réfugia à Trèves, sous la protection de deux évêques, dont les prières ne purent le sauver. Les Franks de Trèves tuèrent Parthénius [1].

On essaya de nouveau un peu plus tard. Frédégonde « avait avec elle le « juge Audon; et cet homme, de con- « cert avec le préfet Mummolus, soumit « au *tribut public,* beaucoup de *Franks,* « qui, au temps de Childebert l'ancien, « en avaient été exempts. Aussitôt après « la mort de Chilpéric (584), Audon fut « dépouillé par eux, et il ne lui resta « rien que ce qu'il put emporter sur « lui [2]. »

oblata sunt, quam mihi rex gloriosissimus largitus est. Et ego nonnulla de *proprio* congregavi *labore*, et de *domibus* mihi concessis, tam de *fructibus* quam de *tributis* plurima reparavi. Sed et *vos plerumque me muneribus vestris ditastis*, de quibus sunt ista, etc.

[1] Greg. Tur. VI, 45.

[2] Greg. Tur. *ib.*

[1] Greg. Tur. III, 36. *Franci* vero cum Parthenium in odio magno haberent, pro eò quod eis tributa antedicti regis tempore inflixisset, eum persequi cœperunt.

[2] Greg. Tur. VII, 15 : Ipse..... cum Mummolo

Il n'était pas plus difficile de s'attaquer au clergé et aux citadins : on n'y manqua pas. Il a été dit déjà plus haut de quelle manière on retenait sous le tribut les églises et les monastères. Il s'offrit de bonne heure un autre prétexte encore. Theuderic I[er] s'empara définitivement de l'Auvergne en 534; son fils Théodebert, qu'il avait envoyé à la conquête des provinces méridionales, lui succéda la même année, et le premier concile de Clermont se tint l'année suivante. Quinze évêques réunis renouvelèrent plusieurs règles de discipline; leur cinquième canon déclare nulle toute *possession demandée* aux rois de la *moindre partie* des biens de l'Église, et excommunie ceux qui « ravissent de la sorte, par une horrible « cupidité, la substance des pauvres. » Ensuite ils écrivirent au jeune prince pour réclamer en faveur d'un grand nombre de malheureux désespérés qui demandaient leur intervention, afin d'obtenir qu'il ne permît aucun envahissement de la *moindre possession particulière;* que les *recteurs* d'églises, tous les clercs, les séculiers aussi qui demeuraient dans son royaume, et ceux qui appartenaient à la domination des deux autres rois, conservassent également ce qu'ils avaient toujours publiquement possédé dans le territoire, qui était devenu maintenant son partage. « Chacun « quelconque, possédant en sécurité *sa « propriété,* acquittera les tributs qui « sont dus au *maître, sous la dépendance « duquel* sa possession est tombée. Ce « que nous estimons même être le plus « utile à vos trésors, chaque propriété « sauvée par votre piété vous rendant la « contribution accoutumée [1]. »

Ce document en telle circonstance nous apprend que les guerriers d'Austrasie, qui avaient en effet obligé leur roi à cette expédition, considéraient l'Auvergne comme un pays conquis, et voulaient changer en bénéfices pour eux la plus grande partie des terres censives ou tributaires, *possédées* à ferme par les anciens habitants. Théodebert paraît avoir fait droit à la supplique des évêques, et ce fut alors qu'il donna la franchise aux biens des églises et des monastères. Son oncle Clotaire ne suivit pas son exemple, et, en 548, il lui prit fantaisie de demander à toutes les églises de son royaume le tiers de leurs revenus, à titre de don, selon toute apparence; « ce que tous les évêques ayant « accordé et souscrit, contre leur vo« lonté cependant, l'évêque de Tours, « Injuriosus, refusa seul courageuse« ment en disant avec indignation : Si « tu veux prendre ce qui est à Dieu, le « Seigneur t'ôtera bientôt ton royaume; « car il est inique, lorsque tu dois nour« rir les pauvres avec tes greniers, que « tes greniers soient remplis du bien « des pauvres. » Et Clotaire n'osa point insister, dans la crainte d'offenser saint Martin [1].

Les cités avaient moins le moyen de se soustraire à de pareilles innovations. Elles eurent fort à souffrir des querelles opiniâtres de Sigebert, de Gontran et de Chilpéric, passant forcément de l'un à l'autre, elles retombaient sous le droit de guerre et le despotisme de la victoire.

« Chilpéric, délivré de son redoutable « rival, ordonna dans tout son royaume « (577) des *recensements nouveaux* et pe« sants. C'est pourquoi beaucoup, aban« donnant leurs cités et même leurs « propriétés, s'en allèrent dans les au« tres royaumes, jugeant qu'il valait « mieux changer de résidence que de « rester sous un tel péril; car il avait « été réglé que tout possesseur donne« rait de sa propriété une amphore de « vin par arpent. Mais bien d'autres « charges étaient en outre infligées tant « sur les autres terres que sur les escla-

præfecto multos de *Francis*, qui tempore Childeberti regis senioris *ingenui fuerant*, publico tributo subegit.

[1] Labbe, *concil.*, t. IV : Ut tam rectores ecclesiarum, quàm universi clerici atque etiam seculares, sub regni vestri conditione manentes, nec non ad *domnorum* regum patrum vestrorum dominium pertinentes, de quod *in sorte vestrâ* est, *extraneos* de quod habere *proprium* semper visi sunt, non permittatis existere : ut securus quicumque *proprietatem suam possidens*, *debita tributa* dissolvat *domino*, *in cujus sortem possessio sua pervenit.* Quod et thesauris vestris omnino utilius esse censemus, si per pietatem vestram salva *possessio consuetudinariam* intulerit *functionem.*

[1] Greg. Tur. IV, 2.

« ves, ce qui ne pouvait se faire. Aussi « le peuple de Limoges étant réuni aux « Calendes de mars, voulut tuer le réfé- « rendaire Marcus, qui avait reçu ordre « pour cette opération, et on l'eût tué, « en effet, si l'évêque Ferréolus ne l'eût « sauvé. Les registres de recensement « furent saisis et brûlés par la multi- « tude. » Le roi irrité envoya des officiers de son palais pour maintenir et même augmenter ses exactions. La résistance, cédant à la force et aux supplices, ne protestait pas moins contre la *nouveauté* de cette fiscalité arbitraire[1]. On avait voulu tuer le référendaire Marcus, par la même raison évidemment qu'on avait tué Parthénius et qu'on tua plus tard Audon.

Cette oppression ne dura pas trois ans. Le saint abbé Aredius (vulgairement saint Iriez), d'une des plus illustres et plus opulentes familles de la province, vint deux fois demander et obtint de Chilpéric quelque allégement à cette oppression des peuples. Ce roi, alors malade, vit en même temps ses deux fils en bas âge, qu'il avait de Frédégonde, en danger de mourir. Cette méchante femme s'en troubla : « Depuis « longtemps, lui dit-elle, la bonté di- « vine souffre nos mauvaises actions; « car souvent elle nous a châtiés par « des fièvres et d'autres maux, et l'a- « mendement n'a pas suivi. Voilà que « nous perdons nos fils; voilà les larmes « des pauvres, les gémissements des « veuves et des orphelins qui nous les « tuent. Il ne nous reste plus pour qui « nous espérions amasser; nous thésau- « risons sans savoir pour qui ces épar- « gnes. Voilà que ces trésors restent « vides de possesseur, mais pleins de « rapines et de malédictions. Est-ce que « nos *celliers ne surabondaient pas de* « *vin et nos greniers de froment?* Est-ce « que nos coffres n'étaient pas remplis « d'or, d'argent, de *colliers* et d'*autres* « *ornements impériaux?* Mais ce que « nous avions de plus beau, nous le per- « dons. Si tu veux donc m'en croire, « viens et brûlons tous ces *recensements* « *injustes*; contentons-nous pour *notre* « *fisc* de ce qui a suffi à ton père le roi « Clotaire. La reine, en parlant ainsi et se « frappant la poitrine, se fit apporter les « registres *qui lui étaient venus des cités* « *par Marcus*, et les ayant jetés au feu, « elle dit de nouveau au roi : Que tardes- « tu? Fais ce que tu me vois faire, afin « que si nous perdons nos chers en- « fants, du moins nous échappions à la « peine éternelle. Alors, le roi, péné- « tré de douleur, livra aussi au feu tous « les rôles de recensements, et les ayant « brûlés, il envoya défendre qu'on en « fît d'autres à l'avenir... Il distribua « ensuite de grandes largesses aux égli- « ses, aux basiliques et aux pauvres[1]. »

Limoges ayant ainsi recouvré sa franchise, passa un moment, à la mort de Chilpéric, sous la domination du jeune Childebert II; à Tours, on jugea plus prudent de se soumettre à Gontran, et Poitiers y fut contraint ensuite, après avoir voulu prendre le même parti que Limoges. Au bout de six ans, le jeune Childebert, qui avait toujours réclamé de son oncle ces villes autrefois comprises dans l'héritage de son père Sigebert[2], les vit enfin, par le traité d'Andelaw, rentrer sous sa domination. Ces vicissitudes avaient dû mettre de la confusion dans l'occupation des terres *censives* et dans la répartition de leur tribut. Sur l'*invitation* de l'évêque de Poitiers, Mérovée, qui désirait y remédier pour le soulagement de ceux qui en souffraient, Childebert envoya

[1] Greg. Tur. v, 29. Descriptiones *novas* et graves in omni regno suo fieri jussit. On a discuté le sens de *novas*; Dubos et Moreau l'interprètent par *accroissement* plutôt que par *nouveauté*. Il n'y aurait pas de doute si leur hypothèse était prouvée d'ailleurs; ce fait pris isolément, dont ils s'appuient beaucoup, ne décide rien contre eux, il est vrai, ni pour eux pas davantage. Mais si l'on rapproche les autres faits et les dates, il devient impossible de reconnaître ici un droit et un système persistants d'anciennes impositions. Les noces de Rigonthe sont postérieures de sept ans à la révolte de Limoges.

[1] Greg. Tur. v, 35. Ces celliers et ces greniers abondamment remplis, et ces trésors où l'on comptait des colliers et des pierreries, n'indiquent-ils pas évidemment des revenus d'une autre nature que des impôts? et s'il s'agissait ici d'une surcharge de contributions légales, le terme d'*indiction* n'y serait-il pas employé comme dans les lettres du roi des Ostrogoths, Théoderic?

[2] Greg. Tur. vii, 12, 13, 14.

comme *recenseurs* son majordome Florentianus et son comte du palais Romulf, pour renouveler l'état du *cens*[1], afin que le peuple de cette ville lui payât ce qu'il payait au temps du roi Sigebert. « En effet, beaucoup de ceux-« là étaient morts, de sorte que le poids « du tribut reposait *sur les veuves, les « orphelins et les pauvres*[2]; ce que les « deux officiers examinant par ordre, et « délivrant ces pauvres et ces faibles, « ils soumirent au *cens public* ceux que « leur condition rendait justement *tri-« butaires*. Ensuite ils allèrent à Tours; « mais là, comme ils voulaient imposer « aux peuples la charge *tributaire*, di-« sant qu'ils avaient en main les regis-« tres selon lesquels on avait payé, sous « les rois précédents, nous répondîmes, « continue Grégoire de Tours, que véri-« tablement la ville de Tours avait été « recensée au temps du roi Clotaire, et « les livres en étaient allés devant le roi; « mais le roi, retenu par la crainte de « l'évêque saint Martin, les avait brû-« lés. Après la mort du roi Clotaire, ce « peuple a prêté serment au roi Chari-« bert, et lui, pareillement de son côté, « promit avec serment de ne point im-« poser au peuple des lois ni des cou-« tumes *nouvelles*[3]. Mais il s'engagea « à maintenir les habitants désormais « dans la même situation où ils avaient « vécu sous la domination de son père, « et à ne commander aucune disposition « *nouvelle*, qui tendît à les dépouiller. « Cependant le comte Gaiso, ayant pro-« duit le *capitulaire* (ou rôle) antérieu-« rement écrit, comme nous l'avons « rappelé, commença d'exiger les *tri-« buts*; mais il en fut empêché par l'é-« vêque Eufronius, et avec ce qu'il avait « injustement pris, il se rendit auprès « du roi, lui montrant le *capitulaire* où « les *tributs* étaient consignés. Mais le « roi, soupirant et craignant le pouvoir « de saint Martin, jeta ce rôle au feu et « renvoya à la basilique de Saint-Martin « l'argent levé par le comte, protestant « que *nul* du peuple de Tours ne payerait « aucun *tribut public*. Après la mort de « ce prince, le roi Sigebert tint cette « ville et n'y apporta le fardeau d'au-« cun tribut. Et de même voici la qua-« torzième année que Childebert, ayant « succédé à son père, n'a rien exigé, et « cette ville n'a gémi sous aucun faix « de tribut... Alors nous avons expédié « des messagers au roi, le priant de nous « mander *ce qu'il ordonnerait* à ce sujet. « Sans retard, une lettre est venue avec « l'ordre du prince que le peuple de « Tours, par révérence pour saint Mar-« tin, ne fût point recensé. »

[1] Greg. Tur. IX, 30 : Ut scilicet populus *censum*, quem tempori patris reddiderat, *factâ ratione innovaturo*, reddere deberet.

[2] Ce qui n'aurait pu arriver, s'il se fût agi d'un impôt foncier général.

[3] Greg. Tur. *ib.* Ut leges consuetudinesque *novas* populo non infligeret. Le sens de *novas* est ici incontestable et confirme contre Dubos et Moreau celui de ce mot dans le texte, V, 29.

La question est suffisamment résolue, si je ne me trompe. Le peuple de Tours, par exception extraordinaire, pour la *révérence* de saint Martin, partageait, quant aux censives de son territoire, l'immunité généralement accordée aux biens ecclésiastiques. Il ne payait point le tribut, et le tribut ne portait régulièrement, légalement que sur les *censives*. Après les plus fréquentes tentatives de surcharge, d'extension et d'innovation même, le principe fut encore implicitement maintenu par Clotaire II, dans sa constitution de 595, qui ne suppose l'existence d'aucune contribution foncière ni personnelle, en confirmant simplement l'*immunité* générale pour les églises et le clergé[1]; plus tard encore, dans son édit plus important de 614, qui supprime tout *cens nouveau ajouté contre toute piété*, tout *péage* établi depuis la mort des autres rois, ses parents, et qui défend en outre que les troupeaux royaux fussent menés dans les bois des particuliers[2]. Ainsi, en même temps subsistait en droit la *franchise* des sujets et l'autorité absolue du prince, auquel nul ne déniait le pouvoir d'*imposer*, comme on a pu le remarquer, s'il le jugeait convenable. Le poëte Fortunatus n'outrait que le mérite, non les prérogatives des princes, quand il appelait le jeune Childebert[3]

[1] Art. X, cité plus haut.

[2] Art. VIII, IX et XXI.

[3] Mabill. *analect.* I, p. 366.

Rex regionis apex, et supra regna regimen,
Qui caput es capitum, vir capitale bonum.

Toutefois, la tendance continuelle des choses allait aussi visiblement à ruiner la franchise. L'instabilité de la propriété, comme l'aggravation des charges publiques, est un signe de trouble et de décadence. La décadence mérovingienne occupera la prochaine leçon.

Édouard Dumont.

REVUE.

LE GÉNIE DES RELIGIONS, par M. E. QUINET.

On se plaint dès longtemps que notre littérature se soit faite presque tout entière littérature de feuilletons. On reproche aux journaux de ne connaître plus la vraie critique, la critique impartiale, complète : on leur reproche même de manquer aujourd'hui de ces articles graves et développés, où des appréciateurs littéraires renommés avaient coutume, dans des feuilles bien connues, de faire ou de ruiner la fortune des livres nouveaux. Ces accusations sont justes; mais on pourrait en adresser une plus sérieuse aux écrivains eux-mêmes; c'est que leurs livres, quand ils font des livres, sont trop souvent encore des feuilletons. Que voulez-vous alors que fasse la critique? Dans notre siècle d'immenses doutes et d'immenses bibliothèques, où presque tout le monde lit et écrit; où de longues années ne suffiraient pas à l'auteur consciencieux qui voudrait, avant de prendre la plume sur un sujet quelconque, étudier profondément ce qui en a été dit et connu avant lui; où les lettres, les croyances, les institutions, la politique, la paix, la guerre, vivent pêle-mêle et au jour le jour, la pensée a-t-elle le loisir d'approfondir et d'attendre? N'a-t-elle pas une pâture quotidienne à fournir à la superficielle et dévorante activité des lecteurs? Si un écrivain patient avait le courage de laisser lentement s'amasser et mûrir au soleil de sa pensée les fruits de son labeur, ne risquerait-il pas de se laisser dérober, pour ainsi dire, une à une, toutes les nouveautés de son sujet, et de s'adresser trop tard à un public dégoûté, ingrat, qui trouverait trop lourde une nourriture substantielle et saine, accoutumé qu'il est de se repaître de parfums équivoques et de fleurs étiolées?

Je n'excuse rien, j'explique. Je veux qu'on puisse comprendre pourquoi les livres et les journaux, les auteurs e la critique, se sont à la fois diminués, et pourquoi l'or est devenu monnaie de billon. Je veux qu'on sache le mal et le remède, s'il est encore un remède au mal, et si nous ne touchons pas à une de ces époques de décadence, où tout se corrompt, s'endort et meurt, au milieu des délices de la matière et des insouciances de l'égoïsme sceptique.

Ce triste exorde m'est inspiré, qui le croirait? par un livre, dont le titre est grave, et dont l'auteur ne passe pas pour moins grave que le titre de son ouvrage, *le Génie des Religions*.

Au nom de M. E. Quinet, que semblent recommander une réputation précoce, une position publique et officielle, on aurait quelque droit de s'attendre à une œuvre sévère, lentement et laborieusement préparée, qui ne se hâte point de se montrer au jour, parce qu'elle est sûre de paraître à son heure, pour dire des choses qui n'ont pas été dites, et manifester des idées qui n'ont pas été produites encore. Cette attente légitime devient d'autant plus exigeante, que l'auteur a osé donner à son livre

nouveau le titre le plus élevé, le plus ambitieux, le plus téméraire, qu'il soit possible de choisir.

Le Génie des Religions! c'est l'histoire entière de l'humanité, surtout si l'on pense avec M. Quinet, que les institutions politiques et civiles de chaque peuple sont la conséquence et l'effet de son système religieux. Or, si les origines de la moindre nation, les commencements de la moindre société, et quelquefois les sources mêmes de la moindre invention des hommes, sont encore couverts aujourd'hui, et pour toujours sans doute, de ténèbres éternelles, devant lesquelles doit s'humilier l'esprit, et que l'érudition moderne est impuissante à dissiper, malgré ses systèmes et ses hardiesses; comment concevoir que de soudaines et complètes clartés pourront illuminer le berceau des religions? Plus vos prétentions à remonter les divers âges religieux du monde seront larges et élastiques, comme votre titre lui-même, plus vous serez en péril d'échouer en divisions arbitraires, en suppositions mal définies, en hypothèses gratuites, en terminologies fantastiques, en capricieuses imaginations. La base humaine manque, et manquera à jamais à l'édifice que M. Quinet a osé entreprendre. La Providence gardera ses secrets, et le mot de Dieu ne devra se lire que dans les livres qu'il aura inspirés.

Au commencement de ce siècle, la plus grande renommée littéraire contemporaine eut la puissance de réveiller à propos le sentiment religieux dans notre patrie par son livre du *Génie du Christianisme*. Tout ce que l'imagination et le style d'un talent du premier ordre mirent au service de M. de Chateaubriand, n'empêche pas de sentir combien son œuvre est encore imparfaite, combien de parties en sont incomplètes, faibles ou insuffisantes. Chaque jour, la science et l'étude nous apprennent ce qu'il y a de peu profond dans les pages de l'illustre écrivain, et ce qu'il y mettrait lui-même, s'il les recommençait aujourd'hui. Son livre est resté seulement, ce qu'il restera pour la postérité, une protestation éloquente, une magnifique, opportune et poétique opinion, en faveur de la restauration du christianisme en France. Et cependant M. de Chateaubriand, outre ses facultés admirables, n'avait à parler que d'un passé de dix-huit siècles. Devant lui, et au grand jour, se manifestaient les livres, les hommes, les héros, les institutions, les actes, de la religion qu'il célébrait. Il y avait des cendres, mais sous ces cendres un feu vivant encore. L'Europe, l'Univers, étaient pleins de témoignages éclatants et irrécusables sur les magnificences éternelles du culte chrétien. Le dogme et les œuvres, les principes et les effets: tout était là, tout était certain, et sous la main de l'apologiste. La statue divine, si j'ose ainsi parler, dans son impérissable beauté, avait pu être couchée à terre par le vent des révolutions; mais elle était prête à se relever tout entière, et plus belle que jamais, à l'appel de ses sincères adorateurs. Et si, avec tous ces avantages, et lorsque chacun pouvait voir et toucher l'idée chrétienne, voilée, et non jamais interrompue, par les souffrances de quelques années, le livre de M. de Chateaubriand lui-même est demeuré inférieur au sujet, de quel saint tremblement n'aurait pas dû être saisi M. Quinet, avant de se hasarder à écrire si vite et si légèrement sur le génie des religions?

Il ne serait à personne plus pénible qu'à nous d'être injuste envers un jeune et laborieux auteur. Nul ne respecte plus que nous la liberté de conscience. Rien ne nous convient mieux d'ailleurs que la critique impersonnelle, qui a la force de rendre hommage au mérite réel, sans se préoccuper de partis, d'opinions, de controverses intéressées.

Nous avouerons même que, de toute l'école littéraire moderne, où l'on ne peut se dispenser de reconnaître un retour au sentiment moral, un goût des choses religieuses, trop inconnus au 18e siècle et à la plupart des littérateurs de l'empire, M. Quinet nous paraît être, avec M. Michelet, l'un des hommes les mieux prédestinés à comprendre, et surtout à sentir, ce qu'il y a de plus élevé dans les croyances sociales et chrétiennes. Dans le tour de son esprit, dans la pompe de son imagination sub-

tile et colorée, dans la solennité, j'allais dire dans l'enflure de son intelligence, il se trouve quelque chose de peu vulgaire qui s'agite, et doit nécessairement s'agiter, au-dessus des opinions matérielles, au-dessus des froideurs du doute, au-dessus du vide de l'incrédulité.

C'est en vain que le traducteur de Herder s'est associé, dans sa remarquable introduction, à une sorte de panthéisme germanique, débonnaire, sentimental et descriptif. C'est en vain que dans *Ahasvérus,* livre beaucoup trop vanté, il a persévéré, d'une façon plus étrange qu'originale, dans une forme plus bizarre que grande et neuve, à travers des images exagérées et des dialogues fantastiques, à systématiser je ne sais quel indigeste mélange de scepticisme, de panthéisme et de fatalisme, que ne rachètent pas assez quelques rares beautés littéraires çà et là répandues. C'est en vain que dans *Prométhée,* il a célébré, et comme divinisé, l'esprit de l'homme en lutte avec la puissance supérieure. Je crois surprendre, dans chacune de ces études elles-mêmes, et particulièrement dans quelques fragments que je préfère hautement aux fantasmagories de tout le reste, les tourments sincères d'un homme qui s'étudie et se cherche, les tendances d'un esprit enclin aux idées synthétiques et platoniciennes, et qui a peine à prendre un parti définitif entre les stériles doctrines de la négation et les féconds et spiritualistes pressentiments de la croyance : pareil au 19e siècle qui se débat avec angoisses contre l'héritage intellectuel de l'âge qui l'a précédé.

M. Quinet est donc, à nos yeux, une de ces organisations impressionnables qui sentent plus qu'elles n'analysent, chez qui le sentiment est supérieur au raisonnement, qui se laissent vivement prendre aux délicatesses infinies des beaux arts, chez qui les idées se traduisent naturellement en images, et qui, en croyant remuer un grand nombre d'idées, prennent quelquefois des images pour des pensées. S'il a commis une grande erreur poétique dans *Napoléon*, il a écrit peut être ses plus belles pages dans ses vues artistiques sur l'*Allemagne et l'Italie; ses recherches sur l'épopée,* et jusqu'à son premier livre *sur la Grèce,* malgré une obscurité un peu verbeuse et déclamatoire, défaut dont il ne s'est pas assez défié dans ses prédilections et ses études germaniques, témoignent un goût et une admiration du beau, bien propres à donner des regrets, si l'auteur mentait à sa destinée.

Avec ces qualités et ces défauts, M. Quinet devait-il, pouvait-il entreprendre le *Génie des Religions?* Pour cet immense sujet, avait-il la raison assez haute, assez mûre, assez ferme, assez pénétrante; son imagination lui laissait-elle assez de sang-froid et de justesse; son sens historique et son érudition dans les langues et les dogmes religieux des nations étaient-ils assez développés? Et par-dessus tout, les données nécessaires à ce gigantesque travail, supérieur, selon nous, aux forces humaines, existaient-elles quelque part, existeront-elles jamais?

Qu'on nous pardonne un soupcon : nous inclinons à penser (et la préface même du livre nous y autorise), que M. Quinet avait tout simplement préparé, à ses heures, des lecons littéraires pour son auditoire lyonnais. Dans sa propension à généraliser ses idées sur la littérature, et dans son désir louable de vulgariser ce qu'on connaît des poëmes indiens, il a touché par quelques points le panthéisme oriental et le polytheisme grec. Puis, pressé de publier, comme ils le sont tous aujourd'hui, il a cherché à son volume le nom le plus pompeux, qui sollicitât le plus la curiosité et préparât le mieux le succès; et le livre a été nommé.

Ce qui me confirme dans ma supposition, c'est que les parties les plus saillantes de l'ouvrage sont celles qu'on pourrait en détacher le plus aisément, sans interrompre en rien le but de l'auteur. J'ai remarqué, par exemple, une digression sur le beau, qui rappelle tout à fait l'idée platonicienne; une étude plus spirituelle que vraie sur l'épopée, le drame, le lyrisme, les historiens et les beaux-arts des Grecs; d'intéressants développements sur l'épopée indienne; un brillant hors-d'œuvre sur

les migrations des peuples; et principalement une comparaison longue et ingénieuse entre Job, Prométhée, Hamlet et Faust, dans lesquels se jugent et se personnifient, à diverses époques, le doute et la révolte de l'esprit humain contre Dieu. Ces passages ne sont assurément ni les moins substantiels, ni les moins importants du livre ; ils sont là presque hors de proportion avec l'ensemble. Si on les en retranchait, le volume deviendrait bien petit, physiquement et moralement : et pourtant ces morceaux choisis figureraient ailleurs, et dans un tout autre dessein, avec plus d'à-propos et de convenance peut-être.

Ce ne serait pas être sincère que de ne point déplorer cet abus de notre temps, où les maîtres de l'enseignement cèdent trop au penchant d'imprimer vite des pages qu'ils ont composées, au jour le jour, pour le besoin de leurs leçons, et dans lesquelles ils ont tout sacrifié à la forme et à l'effet. Comme si le vrai savoir pouvait se contenter de quelques idées brillantes ou paradoxales, de quelques généralités à la mode, habillées d'une spirituelle écorce; nourriture vide et artificielle qui suffit malheureusement à l'auditoire des facultés ! comme s'il était consciencieusement permis de parler au monde, après un travail de quelques mois, des plus sérieux problèmes de la science, que les études de plusieurs vies n'approfondiraient pas encore !

Il y aurait donc une indulgente flatterie à dire seulement du livre de M. Quinet, qu'il est prématuré. Un pareil livre sans doute est impossible à bien faire aujourd'hui ; et nous l'avons déjà dit, dans notre opinion, il est impossible à jamais, parce que les documents suffisants manqueront toujours sur les origines les plus délicates et les plus mystérieuses des croyances païennes. A plus forte raison, y a-t-il plus que de la témérité à se hasarder en un tel sujet, quand toute la science possible n'en a pas encore éclairé les avenues ?

Ainsi l'auteur, dans son premier volume, a parcouru surtout ce qu'il appelle l'*Orient, les religions orientales*. Il passe en revue, selon la vieille division du 18ᵉ siècle, l'Inde, la Chine, la Perse, l'Égypte, et jusqu'à la Babylonie et la Phénicie, avant d'arriver aux Hébreux.

Or, que savons-nous bien des vieilles langues et des religions asiatiques ? Avons-nous le droit de deviner et de juger le génie oriental, quand la critique moderne et d'ingénieux systèmes sont venus remettre pour nous en question l'histoire et la civilisation de la Grèce et de Rome, dont nous sommes les héritiers directs ? Le véritable mot du polythéisme, grec ou romain, est pour nous encore plein de mystères, malgré les habiles et neuves études de nos temps. Le plus humble de nos enfants sait à quelles bornes si prochaines s'arrêtent les temps historiques ; et nous oserions expliquer comme *à priori* le culte des mondes inconnus?

Même pour le petit nombre d'hommes qui ont étudié l'idiome sacré de l'Inde ; même pour les savants efforts qui se sont consacrés, en Angleterre, en Allemagne, en France, à nous révéler les livres religieux et les poëmes orientaux, la science nouvelle n'est guère avancée; les traductions sont bien rares et bien incomplètes. Non seulement les Védas eux-mêmes ne sont pas assez connus, ils ne sont pas encore tous traduits. Les poëmes mythologiques sont étudiés à peine. Comment dès lors M. Quinet, qui ne compte pas sans doute parmi les orientalistes, et qui va chercher l'Inde religieuse dans les livres des Anglais et des Allemands, comme M. Cousin y allait chercher l'Inde philosophique; comment M. Quinet ose-t-il, avec une science de seconde main, et encore empruntée à des traducteurs plus ou moins fidèles, bâtir intrépidement ses poétiques conjectures et les généralités de son imagination sur les systèmes religieux de la presqu'île Indienne ? Bien des Colebrooke, des Wilson, des William-Jones, bien des Schlegel et des Rémusat, naîtront et mourront encore ; bien des sociétés asiatiques et des études orientalistes se succéderont, avant que l'Asie nous soit pleinement et suffisamment manifestée.

Qui ne sait aussi que cette Asie, cet antique berceau du genre humain, dont la langue religieuse a une parenté mys-

térieuse et de surprenantes affinités avec nos langues germaniques et septentrionales, ne nous est pas seulement connue géographiquement tout entière; que nous n'avons pas pénétré dans toutes ses régions centrales; et, pour emprunter à M. Quinet une expression qu'il répète et qu'il affectionne, que la plupart de ses hautes montagnes et de ses contrées Thibétaines sont restées jusqu'à ce jour presque *inviolées* pour les Européens? Le Bouddhisme, qui a joué un si grand rôle dans l'Asie religieuse et politique, et dans toutes ses révolutions, n'est pas moins rempli de profondes ténèbres que le *Journal des savants* n'a pas dissipées; et l'on ne saura bien l'histoire et les croyances de l'Asie, que si l'on sait à fond le grand schisme de Bouddha.

Sur la Chine que de fables, que d'erreurs, que d'ignorance! Le commerce du thé et les vaisseaux anglais ont encore beaucoup à faire, avant de nous avoir ouvert cette société murée, cette civilisation mal jugée, ces mœurs mal étudiées, cette littérature mal comprise, ces institutions religieuses et monarchiques mal vues et mal définies. Pour mettre d'accord dans l'empire céleste Fo-hi, Confucius, Bouddha, Lao-tseu, et pour faire la part exacte de chacun, l'érudition et les armes européennes ne sont pas au bout de leurs conquêtes. La traduction de quelque roman chinois, ou même de quelque livre d'histoire ou de maximes, ne suffit pas à si rude tâche.

Et je ne parle pas d'une foule d'îles et de continents asiatiques, dont les civilisations demeurent ignorées.

En Perse, sommes-nous plus avancés? M. Burnouf pourrait nous l'apprendre, lui dont les fortes et persévérantes études ne nous ont pas encore rendu les livres sacrés des vieux Persans.

La science de l'Égypte, imparfaitement réveillée par Champollion et Letronne, continue à dormir presque entière dans ses tombeaux gigantesques et hiéroglyphiques.

La Babylonie et la Phénicie sont sans livres et sans histoire.

Et c'est dans cette pénurie, et quelquefois dans cette absence de monuments, qu'un livre s'intitule: le *Génie des Religions*, et qu'il aspire à effleurer et raser légèrement toutes les hauteurs du plus impénétrable des sujets, alors que les labeurs des hommes spéciaux, des érudits, des linguistes, des philosophes, des historiens, des publicistes, s'useront peut-être à jamais, et chacun dans une sphère étroite et partielle, avant de soulever un coin du voile qui couvre l'histoire religieuse des peuples si nécessairement unie à leur histoire civile; avant de déchiffrer tant d'énigmes, qui surpassent les forces de l'esprit et les ressources de la science; avant de résoudre les innombrables problèmes que la moindre réflexion sème à pleines mains sur les traces de l'humanité livrée à elle-même!

Il serait malaisé, et peut-être inutile, d'analyser le volume de M. Quinet, tant la forme y domine le fond, tant le style y occupe la place principale! c'est un littérateur qui, malgré qu'il en ait, saisit surtout les aspects littéraires, et cherche à les formuler en systèmes, à propos d'un sujet quelconque. Dans notre siècle qui ambitionne la généralisation, le professeur de littérature qui agirait autrement courrait le risque d'ennuyer, et les meilleurs font tous ainsi. Mais cette manière, qui maraude sur tous les domaines, sans en avoir aucun en propre, fait un peu d'histoire, sans être historique, un peu de philosophie, sans être philosophique, un peu de religion, sans être religieux, un peu de droit public, sans être politique, me semble rendre de médiocres services à la véritable science, et demeurer impuissante en résultats. Elle vulgarise sans doute un certain nombre d'idées; mais elle en altère le sens et la portée, elle les mêle, elle n'en présente que la surface, elle les tire, elle les orne, elle les fausse. Si vous alliez entendre pendant une heure les professeurs de la Sorbonne ou du Collége de France, sans connaître d'avance le nom de son enseignement, et qu'on vous le demandât en sortant, il y a dix à parier contre un que vous ne pourriez répondre juste. Faut-il s'en étonner? toutes les sciences sont sœurs et s'enchaînent par un lien logique; en notre âge passionné pour l'unité,

tous les hommes deviennent universels, et l'on voit les gens du monde écrire des leçons d'astronomie.

M. Quinet n'est pas un penseur; son livre ne saurait avoir un caractère dogmatique. Il se préoccupe peu du dogme; ou bien il le transforme en une généralité indécise, ou bien il le noie dans un torrent d'images poétiques qui lui ôtent de plus en plus toute précision. Si M. Quinet eût pu assouplir sa langue au mécanisme des vers français, ses qualités, à mon gré, l'inclinaient davantage à la poésie. C'est un luxe d'images surabondantes, dont la justesse est quelquefois contestable; c'est un amour excessif de tableaux et de descriptions qui conviennent à un poëme bien plus qu'au *génie des religions*. Les faits sont rares dans son ouvrage. Le culte y est presque entièrement omis, le culte sans lequel toute religion ne peut pas plus exister que se bien comprendre. La philosophie manque trop aussi au volume dont nous parlons, cette philosophie austère, nette, loyale, sévère alliée des opinions religieuses : à sa place, il n'y a que cette autre espèce de philosophie bâtarde, brillantée, poétique, si l'on veut, mais la moins sérieuse et la pire de toutes : car on ne sait si elle combat pour la vérité ou pour l'erreur.

Le livre de M. Quinet est encore moins un livre d'érudition. L'érudition glacerait sa prose, décolorerait son talent. Il n'a même ni tout dit, ni tout résumé sur ce que l'on sait aujourd'hui des religions orientales : il ne l'a pas voulu; il ne l'aurait pas pu. Sa pensée serait devenue didactique, il aurait été forcé de recourir aux formes claires et froides de l'exposition, de la narration; il se serait fait historien ou philosophe, et ce n'est pas ainsi qu'il procède. Il ne descend pas même à la controverse et à la critique. Son style ordinaire est plus lyrique que toute autre chose. Aussi, tout en avouant qu'il trouve souvent de belles pages, de nobles inspirations, des aperçus ingénieux, faut-il dire qu'il est presque toujours tendu, qu'il manque trop de simplicité et de naturel, de souplesse et de grâce, et que sa continuelle solennité devient monotone. Sans que je veuille le comparer en rien à M. de Marchangy, il écrit sur les religions, comme M. de Marchangy écrivait sur l'histoire. Il emprunte aux religions diverses, à travers lesquelles il court, les traits qui lui conviennent et l'échauffent, comme la plupart des poëtes de nos jours ont écrit leurs vers religieux

Quand on a achevé les cinq cents pages de M. Quinet, et qu'on se demande ce qu'on a appris ou retenu, on a quelque peine à s'en rendre compte. Et cependant on ne lit pas M. Quinet sans entraînement; il remue une foule de choses ingénieuses ou subtiles si rapidement qu'on n'a pas le temps d'en mesurer le côté faux ou faible. Il vous jette subitement en des rapprochements inattendus, en des comparaisons spirituelles dont une lente réflexion peut seule contester la justesse. Le sens de sa phrase s'aiguise parfois tellement, qu'il rappelle involontairement l'apprêt et la recherche de la décadence latine. Il ne conclut pas, il ne raisonne pas, il ne démontre pas; il a peu d'affaires avec la logique, mais il vous mène jusqu'au bout avec un certain empire, un certain enivrement; et quand on est arrivé, on ne se souvient pas assez du chemin qu'on a parcouru.

Il est permis de s'étonner que les instincts fort indélibérés de l'auteur ne l'aient pas du moins soustrait à la tyrannie coutumière des vieilles divisions classiques. On dirait que nous en sommes encore à la géographie romaine, pour laquelle le monde entier tournait autour de la Méditerranée; c'est toujours *l'Orient, la Grèce et Rome, trépied sur lequel s'appuie le Christianisme*.

D'abord, sous le point de vue purement religieux, la Grèce et Rome sont bien petites pour composer deux divisions, en face de l'Orient dont elles procèdent, et que l'auteur confond en une division unique. Et encore Rome hérita de la Grèce, comme nous avons hérité de Rome. On donne beaucoup trop de place dans notre éducation à ce petit coin de terre grecque, qui, malgré ses passagères et brillantes républiques et les merveilles de sa littérature, a bientôt été absorbé, et n'a pas eu une durable influence sur les destinées de l'univers. On tient trop de compte aussi de Rome

elle-même, bien qu'elle ait, pour ainsi dire, enfanté l'Europe moderne ; et on ne laisse pas assez voir combien sont étroits nos royaumes européens en comparaison des empires de l'Asie.

Nos révolutions, nos guerres, nos invasions et nos conquêtes, nos luttes religieuses et philosophiques, nos hérésies, nos schismes, nos sectes, se sont reproduits en Orient dans de bien plus vastes proportions qu'en nos climats bornés. Les dynasties et les cultes s'y sont heurtés, succédé, mêlés, avec de bien autres proportions, mais avec les mêmes passions, les mêmes phases, les mêmes lois, le même cercle inflexible, les limites et les imperfections de la nature humaine. Si l'histoire éclaire jamais à fond les empires orientaux, les trônes et les doctrines qui s'y sont bouleversés, le sang des hommes qui s'y est répandu, tous les drames divers qui s'y sont représentés, que d'étonnants et nouveaux spectacles sont réservés à nos enfants ! Mais à croire M. Quinet, l'Orient est tout d'une pièce, y compris même l'Egypte, et le reste de l'Afrique que l'on ne connaît pas du tout. C'est en réalité le même dogme sous des formes diverses : et tout le panthéisme oriental, avec ses incarnations, n'est qu'une vaste prophétie, une immense préparation du christianisme ; Bouddha et Lao-tseu sont les précurseurs du Christ. Est-il possible d'abuser plus étrangement de la manie de généraliser ?

Cette coutume d'opposer l'Orient en bloc à l'Occident, est commode pour l'ignorance. Cela se comprenait à Rome, qui, croyant le monde terminé à peu près où se terminait son empire, ne connaissait qu'une bien petite partie de l'Asie et de l'Afrique, et pour qui, dans sa fierté conquérante, les peuples septentrionaux, celtiques, germaniques ou scythiques, qu'elle n'avait pu approcher ou subjuguer, n'existaient presque pas plus que l'Amérique. Mais pour nous l'univers est singulièrement agrandi, nous l'avons touché partout ; et après tant de découvertes, garder superstitieusement les divisions et les dénominations de la géographie romaine, c'est continuer par mégarde une imitation servile, moins dangereuse, mais non moins déplorable que celle qui a trop assujetti nos institutions, nos lois, notre civilisation générale, à l'adoration du nom Romain.

L'Europe n'est pas plus aujourd'hui le monde occidental que l'Orient n'est une civilisation simple et unique. Tout borné que soit encore l'état de la science par rapport aux pays orientaux, nous n'avons déjà plus le droit de faire de telles méprises et une telle confusion. Notre erreur à ce sujet s'expliquerait, mais ne s'excuserait point. Les civilisations orientales ont été aussi variées et agitées que multiples. Elles ont commencé, duré, vieilli et fini comme les nôtres, avec les diversités, les nuances, les crises, les accidents, les modifications, commandés sous toutes les latitudes, par l'activité de l'homme et les conditions de la Providence. Elles ont eu leurs jours d'enfance, de jeunesse, de virilité, de décadence, de foi et de raisonnement, de croyance et de doute, de controverse et de déchirement. Je n'en veux pour preuve que ces époques philosophiques, que ces écoles raisonneuses, surprises, de nos jours, dans les livres indiens, et qui représentent exactement la succession de la philosophie grecque, romaine ou française.

M. Quinet lui-même en a dit quelques mots ; mais c'est un reproche à lui faire, il en a parlé trop brièvement, quoiqu'elles eussent avec son sujet un rapport bien autrement direct et capital que des analyses littéraires. L'idéalisme, le mysticisme, le spiritualisme, le matérialisme, le panthéisme, le scepticisme, la scolastique, la métaphysique la plus déliée, le duel éternel de la foi et de la raison : tout s'est retrouvé en Orient, tout, jusqu'aux systèmes d'Epicure, de Lucrèce et d'Helvétius. Cela était naturel, et selon les lois de l'intelligence de l'homme abandonnée à elle-même ; et cela a presque surpris comme une nouveauté. Mais il n'en est pas moins vrai que cette liberté et cette variété de la pensée orientale démontrent, elles seules, à combien de préjugés nous obéissons encore dans nos raisonnements et nos classifications sur le vieux monde, et combien de mouvements et de transfor-

nations suppose une si complète agitation de croyances.

Répétez donc à présent, pour caractériser l'Orient, qu'il est par essence immobile et panthéiste. Immobile! lorsque ses langues, ses mœurs, ses lois, sa philosophie, ses religions, se présentent à nos yeux sous les aspects les plus divers, les plus changeants, les plus complexes; lorsque nos esprits prévenus et ignorants ne connaissent imparfaitement encore qu'un très-petit côté de leurs livres, de leurs opinions, de leurs principes, et ne peuvent déjà plus se dissimuler l'immense lutte de croyances opposées et ennemies, de civilisations énormes et superposées, de cultes rivaux, qui se disputent ou se partagent les plaines et les montagnes, les continents et les îles de cet immense territoire! Panthéiste! lorsque le brahmanisme lui-même est hautement empreint de spiritualisme et de personnalité divine; lorsque, de l'aven de tous, la Perse et la Chine ne sont point panthéistes; lorsque les grands réformateurs religieux, Bouddha et Lao-tseu, pour vaincre le panthéisme sensualiste de l'Orient, sont plutôt enclins à un idéalisme exagéré; lorsqu'enfin sont nées en Orient les trois religions les plus opposées au panthéisme, à l'adoration de la nature, des images et des sens, le mosaïsme, le christianisme et le mahométisme! Et puis, le panthéisme, toujours assez mal défini et apprécié, est-il bien autre chose qu'une sorte de vaste polythéisme, où se réfugient les nations vieillies et les penseurs déconcertés, pour échapper au scepticisme? Pourquoi ne retrouverait-on pas en Orient les traces du panthéisme, quand on le voit apparaître visiblement dans la Grèce; quand le panthéon romain, en admettant dans un temple commun toutes les divinités connues, semblait justifier d'avance cette parole de Bossuet: *Tout était Dieu, hors Dieu lui-même;* quand les mythologies teutoniques et scandinaves sont en plus d'un endroit marquées de traits panthéistiques; et qu'enfin, dans l'Europe moderne, et jusque sous nos yeux, en Allemagne, en France, de téméraires systèmes et des imaginations aventureuses essaient de renouveler toutes les vagues théories de cette immense et redoutable négation religieuse?

Que si l'on se demande quel est le penchant, ou plutôt quelle est l'intention du livre de M. Quinet, au milieu de la fluctuation d'idées qui nous assiége, on est embarrassé de répondre. Il est douteux encore qu'il ait un parti pris. Nous croyons entièrement à sa sincérité, à sa bonne foi; mais nous n'entrevoyons chez lui rien de parfaitement déterminé et résolu. Il se réserve peut-être pour lui-même le moyen dont il usa envers l'Amérique. Cette Amérique le gênait bien un peu dans sa routinière division de l'Orient et de l'Occident. Elle n'était pas née, si l'on peut parler ainsi, quand l'empire romain nous léguait et nous imposait ses préjugés; mais à présent qu'elle est venue au monde, il faut bien tenir quelque compte de cette grande portion de l'univers, quand on traite du *génie des religions*. M. Quinet n'en est guère embarrassé; un trait de plume l'en délivre: *L'Amérique est la médiatrice entre l'Asie et l'Europe, pour concilier le génie de l'Orient et celui de l'Occident.* Le tour n'est pas mal trouvé; mais nous espérons, pour l'Amérique, si M. Quinet continue son livre, qu'il sera pris d'un remords de conscience en arrivant au 15e siècle de notre ère.

M. Quinet n'a point touché non plus encore aux religions germaniques et septentrionales, et n'a pas abordé le polythéisme romain. Il réserve probablement ces deux parts de sa tâche pour le moment de l'avénement du Christianisme; pour cette sublime époque où la religion du Christ a subjugué ensemble, et l'un par l'autre, le vieux monde romain et le conquérant barbare; et pour cet autre moment non moins solennel, où il devra dire, à côté du catholicisme triomphant, les hérésies, l'islamisme, la réforme. C'est alors qu'on pourra consciencieusement juger des tendances véritables de l'auteur. Jusqu'ici il est juste d'attendre; l'auteur a d'ailleurs fait ses réserves. « Au lieu, dit-il, de « porter l'esprit de mon temps dans ces « temps reculés, j'ai cherché plutôt à « dépouiller l'homme de nos jours, pour

« revêtir l'homme antique ; persuadé « que la difficulté en de pareilles ma- « tières n'est pas d'attribuer aux insti- « tutions du passé la science de la pos- « térité, mais de pouvoir, pour un mo- « ment, retrouver en soi-même le fond « encore vivant de leurs croyances. Si « dans ce livre quelque chose subsiste « de l'âme religieuse de l'antiquité, j'ai « atteint mon but ; si, au contraire, on « n'y reconnaît que les pensées labo- « rieuses d'un commentateur du 19[e] siè- « cle, cet ouvrage est à refaire jusqu'à « la dernière page. »

Jusqu'à quel point M. Quinet est-il demeuré fidèle à l'esprit de cette *préface,* écrite, selon l'usage, après le livre ? Cela serait sujet à contestation ; et aux nombreuses allusions modernes, contemporaines, personnelles, dont le livre abonde, plus d'un lecteur impatient et rigoriste pourrait conseiller à l'auteur de *refaire jusqu'à la dernière page.* Mais nous n'aurions pas le courage de lui donner nous-mêmes cet avis sévère ; nous regretterions trop le plaisir que plusieurs de ces pages nous ont causé ; et puis, c'est une prétention surhumaine que de vouloir s'isoler de son siècle. On ne pense et on n'écrit, on ne sent et on ne juge que dans le milieu où l'on vit, que dans la société où l'on a été impressionné, élevé, qu'à travers les doctrines et les passions de son époque. Quiconque s'isolerait complétement de son temps, n'écrirait rien de bien, rien de durable. Aussi nous relevons l'auteur volontiers de sa téméraire promesse, et nous n'en abuserons pas contre lui ; nous aimons mieux confesser que le chapitre sur la *religion mosaïque* est écrit et pensé avec noblesse et élévation. Le mosaïsme y est caractérisé en traits fermes, sobres et justes ; c'est bien la lumière véritable où se dirigent les nations ; c'est bien le triomphe d'un Dieu spirituel, personnel et libre, qui n'est plus incarné dans la nature matérielle ; c'est bien l'affranchissement de l'homme du panthéisme et de la fatalité ; c'est bien la fin de l'adoration des puissances naturelles. Les prophètes, les livres sacrés des Juifs, la poésie biblique, sont abordés en passant, avec tact, esprit et mesure. Cela n'est pas complet, cela est court, trop court ; mais il y respire un pur sentiment de spiritualisme et presque de Christianisme, qui fait pardonner, mais qui rend bien peu explicables quelques expressions hasardées et contradictoires de M. Quinet.

Ainsi n'est-il pas fâcheux que le même homme, qui reconnaît et célèbre l'unité et la spiritualité de Dieu, comme le dogme complet et définitif de la raison et du cœur humain, écrive ceci : *Chaque lieu de la nature, chaque moment de la durée représente la Divinité sous une forme particulière... Chaque vallée crée un peuple et sa religion.*

N'est-il pas fâcheux encore que, après avoir cherché et découvert le Dieu unique, et paru toucher aux vraies sources de la religion, M. Quinet parle vaguement d'une *révélation naturelle, révélation toujours croissante de l'Eternel, dans chaque point égaré de l'espace et du temps ;* sorte de révélation progressive et indéfinie, qui ruinerait par leur base toute religion, toute croyance?

N'est-il pas fâcheux, enfin, que, dans un livre qui admet l'*unité des langues de l'Orient et de l'Occident*, l'*unité de l'humanité,* qui reconnaît dans l'homme primitif *une même race, une même société, une même famille,* qui avoue la *création* divine, on rencontre ces paroles : *Comme il* (l'homme) *ne sait d'où il vient, il sait encore moins où il va?*

Pour ne pas être trop sévère à de telles témérités, à un tel scepticisme, on a besoin de se souvenir de la *préface,* d'accuser les imaginations incohérentes de l'auteur, et de rendre justice à sa nature vraiment spiritualiste, à ses inclinations plutôt mystiques qu'irréligieuses.

Au reste, il faut attendre de lui des impressions mobiles et non des dogmes positifs et rationnels ; il faut lui savoir gré d'avoir loyalement combattu, et avec un profond dédain, les prodigieuses erreurs religieuses de Volney et les brillants paradoxes de Rousseau, qui, pour avoir disparu et cessé d'être de mode dans les écrivains de cette partie du 19[e] siècle, n'en ont pas moins encore de profondes racines dans les classes mal éclairées et les esprits arriérés ; il

faut, enfin, souhaiter que, parvenu à raconter les merveilles de la civilisation chrétienne, il en découvre les beautés vraies, sans nuage et sans ombre, et en préfère les solides, sublimes et impérissables réalités aux troubles, aux incertitudes, aux angoisses d'un esprit consciencieux qui se cherche et ne se trouve pas.

La partie de son sujet, que M. Quinet a traitée avec le plus de complaisance et d'étendue, c'est sans contredit l'Inde; mais là même il est toujours plus littérateur qu'autre chose. C'est la beauté, c'est l'art qu'il poursuit dans l'analyse du *Ramayana*, dans les citations souvent heureuses de l'épopée ou du drame indien. Ces rapports fins et subtils qu'il établit avec effort entre Valmiki, Byron, Chateaubriand, Camoëns, Milton, Dante; le rapprochement qu'il tente entre les héros guerriers et religieux de l'Inde et la figure du *pieux Enée;* les rhapsodes qu'il trouve sur les bords du Gange, et qu'il compare aux ménestrels du moyen âge; la lutte de deux races, la nation conquérante et la nation conquise, qu'il croit rencontrer dans l'Inde comme dans la Grèce, comme dans l'Europe, comme dans notre propre histoire, comme dans toutes les histoires, et qui semblent expliquer l'origine des castes; l'ascétisme des brahmanes, qui lui rappellent les pythagoriciens, nos solitaires et nos moines; des pèlerinages, une sorte de chevalerie, dans lesquels il voit une image anticipée de la société féodale et des poëmes d'Arthus et de la Table-Ronde; les débats du sacerdoce et de l'empire qu'il cherche dans les poëmes indiens; dans l'épopée, la prédominance du prêtre sur le roi; dans le drame, le prêtre devenu courtisan, le brahmane bouffon, et le sacerdoce éclipsé par le monarque; le drame indien, sérieux et comique comme Caldéron et Shakspeare, renouvelant, aux yeux de M. Quinet, la lutte du doute avec Dieu, du roi et de son fou, de l'héroïsme et de la raison vulgaire, et reproduisant Aristophane et Don Quichotte; les douleurs paternelles exprimées avec une grande profondeur de sentiment; le départ, les regrets, les adieux de Sacountala, plus empreints de l'amour des choses animées et inanimées, que la poésie grecque et latine; les mœurs indiennes, plus douces et plus contemplatives, mais auxquelles cependant ne manquent pas les pièces politiques, métaphysiques et satiriques: Voilà bien des traits divers, bien des aperçus déliés, bien des observations ingénieuses, mais où triomphe et domine l'homme de lettres, le professeur de littérature du 19e siècle, qui choisit, dans les idées en vogue, dans les doctrines du jour, dans les études à la mode, celles qui doivent plaire à ses auditeurs et réveiller leur attention par la nouveauté, bien plutôt que le dogmatisme du philosophe attaché à la poursuite de l'idée religieuse.

Ne reprochons pas, avec trop de rigueur, à ces pensées littéraires, de distraire chez M. Quinet, par d'incessantes digressions, la pensée de son livre; et si ses chapitres sur l'Inde, que les travaux récents sur l'Asie rendaient plus piquants et plus neufs, ne sont guère et surtout que des fragments sur la littérature indienne; ne nous attendons pas que la Chine, la Perse, l'Egypte, moins connues et moins développées, nous offriront des résultats plus complets.

Dans la Chine, M. Quinet aperçoit un peuple triste, formaliste, vaincu et immobilisé par l'étiquette; des chants populaires plaintifs, une société pétrifiée, enchaînée sous un déisme et un rationalisme sans figure et sans voix, et dont la froideur vieillie et formulée n'a pu être réchauffée par l'ascétisme de Laotseu, ni par l'idéalisme de Bouddha; une nation où la vie est compassée, d'où l'infini et la grandeur sont absents, où tout est immuablement réglé, comme la double ligne continue et brisée qui forme le centre de sa théologie; et qui se débat, au milieu de ses lettrés et de ses hiérarchies de l'écriture, entre les conseils pratiques de Confucius et la stérile contemplation de Bouddha, entre les affections de famille et la piété filiale, image et principe de la vie publique, et le calme du célibat et du cloître. Si M. Quinet a mis peu de chose sur la religion, et même sur la littérature chinoise, il s'est au moins sagement défendu de l'engoue-

ment et de l'admiration philosophiques du 18e siècle pour l'Empire du Milieu. Il mérite d'être loué pour ne pas s'être exposé à voir ses admirations percées à jour par les canons de l'Angleterre.

Sur la Perse, l'auteur trouve mieux, ce n'est pas qu'il y consacre au delà de quelques pages bien insuffisantes, et tout aussi rares que celles qu'il a données à la Chine. Je remarque même que la littérature chinoise et la littérature persane, pour lesquelles il n'a pas encore eu de loisir, sont à peu près passées sous silence, tandis que la littérature indienne compose la plus grande part des chapitres sur les religions de l'Inde; ce qui altère désagréablement les proportions de l'ouvrage. Mais l'auteur reprend l'espèce d'élan lyrique qui lui est particulier, lorsqu'il oppose le repos et l'isolement pacifique de l'Inde et de la Chine à l'agitation guerrière et conquérante des Perses. Tandis que les Hindous descendent vers la mer et dans les vallées, et que les Chinois demeurent dans leurs plaines, les Perses restent dans leurs montagnes et gardent leurs coutumes belliqueuses et viriles. Ces penchants les amènent, selon M. Quinet, à reconnaître la dualité de la nature, le double principe du bien et du mal, Ormuzd et Ahriman. Bien que le Zend-Avesta ressemble aux anciens Védas, à la religion patriarcale, les Mages en font un système liturgique. La Perse, comme la Judée, n'a point réellement de poésie et de métaphysique, elle n'a qu'une religion et des hymnes; Zoroastre est son Moïse. Malgré des ancêtres et des dieux communs, les Persans n'ont pas l'ascétisme contemplatif et la mansuétude des Hindous : leur devotion est mâle et énergique comme celle des croisés; ils ont mieux conservé l'adoration du ciel et le culte de la lumière : et l'épopée de Ferdussi témoigne de l'esprit religieux et fier de leurs héros. Leurs guerres saintes sont symboliques. Par un faux raffinement qui lui est familier, l'auteur voit des guerres religieuses jusque dans les invasions de Xerxès et de Darius en Grèce; c'est la lumière qui doit combattre et dissiper les ténèbres. Les Persans combattent le mauvais principe en eux-mêmes, dans leurs propres inclinations, dans la culture de la terre; ils aspirent au bonheur et à une vie sainte par la pureté, jusqu'à la réconciliation annoncée d'Ormuzd et d'Ahriman. Plus de mort un jour, plus de souillures, éternelle beauté, éternelle pureté, lumière éternelle. Les Perses sont les *puritains du paganisme*, et Mithra est le grand médiateur. On peut rapprocher les vieux Persans des Hébreux, les uns vaincus par le Coran, les autres par l'Evangile, mais tous persévérants, opiniâtres et dispersés en face de leurs vainqueurs.

L'Égypte présente surtout à M. Quinet le culte de la vie organique. Mélange du génie de l'Asie et de l'Afrique, cette race de Cham a *le front pensif de l'extrême Orient, et les reins puissants des lions de la Libye*. Le rite de l'Afrique, son culte, c'est le culte de l'animal, de l'animal ardent et violent des tropiques; c'est la terre de l'esclavage. Cette adoration de la nature colossale, cette piété craintive envers les terribles animaux africains, qui se manifeste dans l'architecture égyptienne, se combinent avec l'adoration du soleil et du fleuve sacré de qui l'Égypte attend chaque année la vie ou la mort. Mais le trait capital qui sépare l'Égypte du reste de l'Orient, c'est son instinct précoce de la personalité humaine, de la durée de l'homme. Ses temples, ses pyramides, ses sépulcres embaumés, attestent un sentiment d'immortalité et d'individualité, qui tranchent fortement avec le panthéisme asiatique : ce qui explique la merveilleuse facilité avec laquelle l'Égypte a d'abord accepté la vie spirituelle et l'immortalité des chrétiens, et livré sa Thébaïde aux méditations des solitaires, ses nécropoles, ses villes ruinées aux ermites, aux anachorètes, aux cénobites.

L'imagination de M. Quinet, qui sait absoudre et justifier d'avance le monastère chrétien, saisit principalement, à Babylone et dans la Phénicie, les fureurs de l'amour païen. C'est la continuation, mais l'exagération du culte de la lumière, la divinité incarnée dans les astres. Tyr, Sidon, Carthage, im-

tent et partagent les ardeurs insatiables de leurs dieux en puberté. La grande déesse brûle pour son divin amant. C'est un perpétuel mariage du ciel et de la terre. Astarté et Adonis en Phénicie ; Mylitta et Thamnuz à Babylone ; Cybèle et Attis en Phrygie ; partout la célébration de la conception et de la maternité ; partout des fêtes affreuses ; partout des dieux cruels et voluptueux, des victimes humaines, des prostitutions, et l'enthousiasme des orgies.

Nous avons déjà dit que le coup d'œil de l'auteur sur la Grèce est presque exclusivement littéraire, et que le polythéisme n'y tient nulle place.

Je ne sais si ces rapides paroles donneront une idée suffisante du *Génie des religions*. Dans tous les cas, et quoi que fasse l'auteur, le lien manque entre toutes ces religions diverses ; elles se placent les unes à côté des autres, sans que rien constate leur succession et leur date. Les efforts les plus systématiques ne détermineront jamais d'une façon péremptoire les rapports d'ordre et d'antiquité de l'Inde, de la Chine et de l'Égypte. Les travaux des linguistes, si divinatoires et si fragilement basés, ne remonteront jamais à cette langue primitive, universelle et divine, que la révélation seule peut enseigner, et sans laquelle la science humaine est impuissante à découvrir les problèmes élémentaires de la religion, de l'homme et de la société. M. Quinet fait converger à grande peine les religions orientales vers le mosaïsme, comme le mosaïsme convergera lui-même vers le Christianisme. Dans l'Inde, dans la Perse, dans la Chine, dans l'Égypte, dans la Babylonie, il ne voit partout qu'incarnations, trinités, médiateurs, rédemptions ou résurrections. Mais ces incarnations toutes matérielles, ces trinités toutes terrestres, ces médiateurs chargés de nos passions, ces rédemptions toutes physiques, ces résurrections toutes charnelles, amassées péniblement parmi les ténèbres du polythéisme universel, composeront-elles jamais ce pont divin qui doit conduire à la pure spiritualité de l'Évangile? Si l'on ôte la main de Dieu, l'hébraïsme lui-même, cette temporelle figure des immortelles splendeurs chrétiennes, conduirait-il nécessairement à la divine mort et au règne du Christ? Brahma, Siva, Vichnou ; Ormuzd, Ahriman, Mithra ; Osiris, Isis et Typhon, bien vulgarisés aujourd'hui, expliqueront-ils jamais la sublime unité spirituelle de la trinité chrétienne, à supposer qu'ils puissent lui servir d'argument? Toutes ces trinités réelles ou imaginaires de l'Orient ou du Septentrion, que prouvent-elles, que démontrent-elles, et n'en abuse-t-on pas singulièrement depuis un grand nombre d'années?

Je voudrais accorder plus de confiance à l'opinion de M. Quinet, qui découvre dans le panthéisme la loi des castes et de l'esclavage, de la polygamie, de la sujétion domestique du fils et de la femme, et dans le théisme l'égalité et l'affranchissement des hommes. Mais là même ma raison n'est pas vaincue. Pourquoi le théisme mosaïque conserve-t-il une caste sacerdotale ? Pourquoi le théisme musulman garde-t-il l'esclavage ? pourquoi la religion patriarcale maintient-elle la servitude et l'assujétissement de la femme et du fils au chef de la famille? Pourquoi les liens de la famille romaine s'étaient-ils relâchés avant que le Christianisme lui-même pénétrât dans la civilisation romaine? Pourquoi les castes et la servitude personnelle, et l'infériorité de la femme ou de l'enfant, se montrent-elles sous des formes diverses, religieuses ou politiques, non-seulement en Perse, en Chine, en Egypte, mais dans notre Europe, et dans les révolutions successives de nos civilisations septentrionales? C'est que ces émancipations de toute sorte ne pouvaient être que l'effet gradué et naturel des dogmes chrétiens, de l'unité d'origine et de la charité fraternelle.

D'autres assertions non moins systématiques, non moins absolues, et qui n'ont pas leur généralité pour excuse, sont bien plus facilement attaquables dans le volume du professeur. Il a tâché de suppléer, par des divisions théoriques, à ce qui manquait à l'unité de son sujet. Alors il a créé un certain nombre d'aperçus subtils et symétriques, qui ne souffrent pas un sérieux

examen; et tantôt il en a donné le nom à ses principaux chapitres, tantôt il les a jetés accessoirement dans les chapitres eux-mêmes. C'est absolument la manière de Victor Hugo, qui, dans ses préfaces, et même dans ses discours à l'Académie, fait danser toutes ses périodes sur la pointe perpétuelle de quelque contraste bien faux, de quelque opposition bien imparfaitement vraie, de quelque antithèse bien spirituellement inexacte. Seulement la langue de M. Quinet a moins de ruses, et son esprit moins de dextérité.

En veut-on des exemples?

M. Quinet, d'abord, dans un livre préliminaire, élève sur *la terre, considérée comme le premier temple*, une sorte de religion primitive et naturelle, antérieure sans doute aux enseignements d'un révélateur divin ou humain, et qu'il appelle la *Révélation par l'organe de la nature*, sans s'inquiéter de l'effroyable impropriété des termes qu'il accouple. C'était bien la peine de combattre l'état de nature des philosophes! Ici, chacun doit se figurer avec quelle profusion de couleurs il est question des montagnes, des fleuves, des forêts, de la mer, du soleil, de la nuit, des animaux, des déserts, des vallées, des fleurs, des oiseaux, de la neige, des étoiles, et de tous les grands spectacles de la nature. Et quand on est près de condamner cette origine toute matérielle des religions, comme quelque chose de plus grave qu'un simple jeu d'une imagination poétique, on est tout à coup désarmé par cette expression : *la Révélation de Dieu par l'organe de l'univers*, qui tempère et contredit ce qu'on vient de lire.

Plus loin, la religion indienne, du moins dans son âge patriarcal, dans les Védas, est *la révélation par la lumière;* et plus tard arrive *la révélation de l'infini par l'Océan*. Le soleil et la mer, le ciel et l'Océan, sont, à ce qu'il paraît, l'attribut exclusif de l'Inde! La religion de la Chine, c'est *la révélation par l'Ecriture*. La religion de la Perse devient *la révélation par la parole*. La religion de l'Égypte se nomme *la révélation par la vie organique*. Cela ressemble fort à la *révélation par l'organe de la nature*, du premier livre. Enfin la religion hébraïque est *la révélation de l'infini par le désert*.

Il suffit à la critique d'exposer; elle n'a pas besoin de combattre et de réfuter.

Ailleurs, le paganisme d'Orient est *l'apothéose de la nature;* le paganisme grec, *l'apothéose de l'homme;* le paganisme romain, *l'apothéose de la cité;* l'école alexandrine, *l'apothéose de l'esprit humain*. *L'apothéose de la nature* a besoin d'un art pour se manifester de préférence : c'est l'*architecture*. *L'apothéose de l'homme* aura recours à la *statuaire;* je ne sais pas ce qui restera à *l'apothéose de la cité* et à *l'apothéose de l'esprit humain:* car le Christianisme, religion immatérielle, aura pour sa part *la peinture et la musique*.

Ailleurs encore, l'épopée est *aristocratique*, le drame *démocratique*, et de plus *sceptique*.

En vérité, je m'arrête trop à ces scolastiques puérilités.

Une opinion plus sérieuse, mais que l'avenir seul peut résoudre absolument, c'est la foi de l'auteur en une sorte de *renaissance orientale*, religieuse, civile et littéraire, mais surtout littéraire. Là encore, nous croyons que M. Quinet s'exagère la portée de ce mouvement de conquête, de curiosité et d'étude, qui, dans notre temps, a porté de nouveau l'activité européenne vers le pays d'Orient. L'Europe est destinée à posséder l'Orient, mais ne s'en laissera point posséder. On l'a dit souvent, les Européens reporteront aux orientaux les lumières et la civilisation qui nous viennent d'eux. Mais la connaissance des livres sacrés, des épopées, des drames indiens, persans ou chinois, ne nous ramèneront pas une seconde *renaissance*. Quand la première nous arriva, au sortir du moyen âge, notre langue n'était pas formée, nous n'étions pas un peuple vieilli; notre littérature ne comptait pas plusieurs siècles de modèles dans tous les genres. Sans doute nos littérateurs pourront emprunter aux livres orientaux des couleurs nouvelles, les philosophes et les controversistes des citations ou des arguments nouveaux. Camoëns, Bernardin-de-Saint-Pierre,

Shelley, Byron, Herder, Goëthe, Hugo, Lamartine, pourront bien s'abreuver tour à tour dans les ondes orientales. L'orientalisme pourra bien exciter et tourner momentanément au panthéisme quelques littérateurs ou philosophes d'outre-Rhin. Si la séve des nationalités européennes était épuisée, si nos langues étaient usées, ce ne serait point aux langues mortes, aux civilisations éteintes de l'Orient, qu'il appartiendrait de nous reporter la vie. C'est toujours la civilisation la plus complète qui absorbera les peuples neufs ou les peuples vieillis. Nous sommes à la fois plus complets et plus neufs que l'Orient; l'Orient sera notre proie et nous le métamorphoserons. M. Quinet lui-même ne convient-il pas que l'épopée indienne, avec toutes ses couleurs, sa féerie, ses éblouissements, son ascétisme et sa volupté, sa poésie des forêts vierges et des savanes fleuries, est pleine de désordre, manque de la simplicité et de la perfection d'Homère, et n'a ni mesure, ni force, ni art? Ne dit-il pas quelque part : *Entre le Rig-Véda et l'Iliade est l'intervalle de plusieurs civilisations; c'est la différence de l'enfance à la puberté?*

La littérature et les religions orientales seront devant les lettres françaises et devant le christianisme ce que la Perse a été devant Alexandre et les Grecs, ce que l'Inde et la Chine sont devant l'artillerie européenne.

Nous voudrions bien, en terminant, qualifier plus précisément la direction de l'esprit et du livre de M. Quinet. Mais nous craindrions de nous hâter et d'être injustes. Chez lui le spiritualisme domine, bien qu'on y pût accuser des traces de scepticisme, de naturalisme, de panthéisme. Sa prose flottante se balance continuellement entre une philosophie et une poésie rêveuses, entre les sentiments du cœur, et les doutes de l'esprit, entre les termes bibliques et chrétiens et le vocabulaire philosophique. Il chante, il aime toutes les croyances; mais il n'espère, il n'adore, nous le craignons bien, que la religion de l'avenir. Il était digne de féconder l'idée chrétienne; mais il semble se laisser aller à un mysticisme humanitaire qui efface les patries et les nationalités, comme la centralisation absorbe les provinces et les villes. M. Quinet ne souffre pas qu'on affirme devant lui la décadence de la France et de la littérature française. Et cependant il oublie que chaque civilisation politique et littéraire ressemble à une belle statue qui a ses proportions originales et propres. Ces proportions s'usent et s'effacent par le temps et le frottement, jusqu'à ce que la statue cesse d'avoir sa personnalité. Ainsi, quand les nations, par l'abus de la généralisation et des contacts étrangers, cessent de garder leur caractère personnel, elles retombent dans le moule commun de la Providence, pour y être refondues et recomposer de nouveaux peuples.

En Europe, et spécialement en France, la société civile doit au christianisme son existence, sa durée, son développement, sa nationalité, ses lois, ses institutions, ses arts, son droit des gens, sa civilisation tout entière. Mais prenez-y garde! vous l'avez dit vous-même, et nous sommes disposés à vous croire; le dogme religieux est la base de la société civile. Tuer parmi nous le christianisme, c'est donc tuer la patrie. Quelle terrible responsabilité! Si vous n'étiez qu'un simple citoyen, ce devrait être à vous une sorte de témérité douloureuse de porter une main impie sur la religion de vos pères; vous devriez être inconsolable à jamais d'avoir pu, par les curiosités inquiètes et impuissantes d'un esprit mécontent, ôter les consolations divines aux classes humbles et pauvres que les nécessités sociales condamnent à l'infériorité et à la misère. N'y eût-il dans le monde qu'une seule douleur irremédiable et imméritée, qu'un seul honnête homme irréparablement malheureux et calomnié, qu'un seul cœur droit qui souffre sans retour, vous auriez un remords de les avoir jetés, par vos négations et vos doutes, dans le désespoir et dans le vide. Homme public, vous devenez comptable envers les jeunes générations, que vous déconcertez et que vous séduisez, des ravages que vous portez dans leur âme, dans toute leur vie. Si, encore, le christianisme ne renfermait pas, sous la plus magnifique forme, les

grandes et nécessaires croyances du genre humain, Dieu et l'âme ; s'il ne s'accommodait pas de toutes les libertés, de tous les droits, de tous les perfectionnemens ; s'il n'était pas également propre à toutes les institutions civiles, à toutes les nationalités ; si les merveilles de notre civilisation politique, morale, artistique, industrielle, ne s'étaient pas développées au sein de l'idée chrétienne, comme au sein d'une mère ; je concevrais, j'excuserais peut-être votre mission périlleuse. Mais que prétendez vous mettre à la place du christianisme ? par quelles erreurs, par quels systèmes humains, sans cesse renaissants et sans cesse oubliés, voulez-vous nous faire passer ? Montrez-nous les signes de votre mission, vos dogmes et vos œuvres. Dites-nous quelle religion plus spiritualiste vous avez à nous proposer, de quel culte plus épuré, de quelle morale plus sublime, vous êtes le prophète, l'apôtre, ou le martyr. Je sais bien que vous avez fait divorce avec le voltairianisme railleur. Je sais bien que, vaincu par la majesté de la religion chrétienne, vous n'en contestez plus les admirables grandeurs. Mais ne pouvant nier la divine lumière du passé, vous ne voulez plus voir dans le christianisme qu'un accident moral, que la moins imparfaite des religions jusqu'ici connues, que la forme encore incomplète où les forces de l'esprit humain ont abouti jusqu'à vous ; et vous vous annoncez en révélateur d'un christianisme progressif dans lequel sont venus misérablement se renier et se perdre les plus belles renommées poétiques et philosophiques de nos jours ; c'est-à-dire d'une négation commode, vague, indéterminée, qui n'engage à rien ; d'une sorte d'éclectisme religieux qui vous donne la facilité de louer toutes les religions, sans en admettre aucune ; d'une forme religieuse future, dont vous n'êtes pas responsable, qui peut arriver tard, ou n'arriver jamais, sans que pour cela votre quiétude soit troublée, vos avantages sociaux dérangés, votre conscience alarmée. Avec vos mille systèmes tout cousus de lambeaux chrétiens, vous pouvez mourir en paix, la religion future arrivera, si elle peut, après vous. Vous avez d'ailleurs la liberté de la presse, la liberté d'examen, et vous ne craignez rien du supplice de la croix.

Mais n'êtes-vous pas satisfait qu'un grand peuple comme le nôtre, si l'esprit de gloire lui revenait, ne sût déjà plus dans quelle langue, dans quel temple, à quels autels, remercier de ses victoires le Dieu des armées ? N'êtes-vous pas satisfait que déjà nous n'osions plus vivre dans une religion, où nous consentons cependant à naître et à mourir, à choisir la compagne de notre vie, et à laquelle nous abandonnons par prudence nos femmes, nos enfants, nos serviteurs ? N'êtes-vous pas déjà satisfait de l'ingratitude aussi insensée qu'inconséquente de nos docteurs européens qui s'en vont blasphémant le christianisme, et amoindrissant l'idée chrétienne, tandis que l'Europe conquiert et christianise l'Amérique, les Indes, l'Afrique, l'univers ?

P. LORAIN.

LA SUÈDE ET LE SAINT-SIÉGE,

SOUS LES ROIS JEAN III, SIGISMOND III ET CHARLES IX,

d'après des documens trouvés dans les archives du Vatican, par AUGUSTIN THEINER ; traduit de l'allemand par JEAN COHEN, bibliothécaire à Sainte-Geneviève [1].

Voici un livre qui mérite de fixer l'attention, et qui se recommande aux hommes sérieux. Il éclaire une époque peu connue ou mal appréciée de l'histoire religieuse des nations du nord ; il met en présence le Saint-Siége et le

[1] 3 vol., Debécourt, libraire-éditeur, rue des Saints-Pères, 64.



protestantisme ; il nous fait voir comment la doctrine anti-sociale de Luther s'introduisit et se propagea en Suède, comment ce malheureux pays sembla un instant sur le point de renaître à la vérité, et comment l'erreur sut y conserver, y perpétuer son empire. La critique est en droit de reprocher à l'écrivain allemand quelques longueurs ; il est permis aussi de ne pas approuver tous ses jugements quand il parle des peuples étrangers ; mais il est impossible de méconnaître l'utilité et l'intérêt soutenu de son travail. Une grande partie de cet intérêt est due sans doute aux documents, inédits pour la plupart, que l'auteur a placés en appendice à la suite de chaque volume. Admis à compulser les notes secrètes du Vatican, M. Theiner y a trouvé une foule de pièces d'une haute importance touchant les négociations entre Rome et la cour de Suède. Il les a recueillies avec soin, et elles donnent à son ouvrage un caractère d'authenticité et d'originalité à la fois, qui en rend la lecture fort attachante.

La Suède était éminemment catholique. Elle se glorifiait d'avoir vu naître un grand nombre de pieux personnages, dont plusieurs avaient été canonisés. Sainte Brigitte surtout était l'objet de la vénération publique ; on la regardait comme la protectrice du royaume. Le clergé se voyait entouré de respect et d'affection. Rien, en un mot, ne semblait annoncer une révolution religieuse. Cette révolution n'était effectivement ni dans les prévisions, ni encore moins dans les vœux du pays. « L'apostasie de la Suède, dit M. Theiner, ne « fut point, comme en Allemagne, le « résultat d'une lutte entre des opinions « en partie religieuses, en partie ecclésiastiques ou politiques, qui çà et là « s'étaient changées en convictions. En « Suède, cette apostasie fut un coup « d'État injuste et révoltant d'un souverain audacieux et puissant, qui imposa, contre l'honneur et la conscience, par les armes réunies de la ruse, « de l'hypocrisie et de la cruauté, la « réforme allemande à un peuple pieux « qui n'en éprouvait aucun désir, et qui « ne se doutait nullement de ce qu'on « lui faisait faire. L'avidité et l'ambition « furent les seuls ressorts qui servirent « à l'exécution d'un acte si coupable. »

Nous n'avons pas besoin de dire que le souverain dont parle ainsi M. Theiner est Gustave Wasa, ce prince doué de grandes qualités sans doute, mais que l'on a trop loué, car ses défauts furent encore plus grands. Chose étrange et déplorable ! celui qui s'exposa à mille dangers pour reconquérir l'indépendance nationale de la Suède, celui qui, dévoué tout entier à cette glorieuse tâche, déploya le courage le plus héroïque, ne comprit pas que l'élément le plus pur de la nationalité d'un peuple réside dans sa foi, dans ses croyances !

Ainsi que le fait remarquer M. Theiner, des motifs purement humains et politiques dirigèrent la conduite de Gustave dans la guerre qu'il entreprit contre la religion, guerre d'abord sourde et cachée, puis déclarée et violente. Détruire l'influence du clergé, qu'il trouvait gênante pour la couronne, enrichir le domaine de l'État des biens de l'Église, tel est le double but qu'il se proposa : le luthéranisme, chez Gustave, n'était qu'un moyen de gouvernement. Constamment occupé de la réalisation de ses desseins, il se soumit à un système de dissimulation et de ruse qu'il suivit avec habileté et persévérance jusqu'au moment où il se jugea assez fort pour lever le masque. Le Saint-Siége, qui ne tarda pas à pénétrer les intentions de Gustave, ne négligea rien pour sauver la Suède ; mais tout fut inutile, et la Suède devint la conquête de Luther !

Ce grand changement ne s'opéra pas toutefois sans résistance ni secousses. Malgré les menées astucieuses du gouvernement, malgré les accusations mensongères que les apôtres de la prétendue réforme s'attachaient à répandre et à accréditer parmi le peuple pour l'éloigner du Catholicisme, malgré enfin l'éclat et le prestige qui environnaient le vainqueur des Danois, il y eut d'énergiques protestations dans toutes les classes ; il fallut réprimer des mouvements populaires et de graves séditions. Si une partie du clergé se montra

misérablement docile à la volonté du maître, la vérité eut aussi de fidèles et généreux confesseurs. Entre autres noms dignes du respect des catholiques, l'histoire doit mentionner ceux de Jean Braske, évêque de Lincœping, et de Jean Magnus Gothus, archevêque d'Upsal. Dans une occasion où, après lui avoir prodigué les promesses de la part du roi, pour l'engager à embrasser les opinions nouvelles, on le menaçait du courroux de Gustave, qui le retenait déjà dans une sorte de captivité, ce dernier prélat répondit : « Si le roi a résolu de « me condamner à un exil perpétuel, « qu'il m'y condamne ; la terre et tout « ce qu'elle renferme appartiennent au « Seigneur. S'il veut que je sois scié en « deux, je serai scié ; j'aurai Isaïe pour « exemple. S'il veut me faire jeter à la « mer, qu'il m'y jette ; je me rappellerai « Jonas. S'il veut me faire lapider, qu'il « me lapide ; j'aurai Etienne pour proto-« martyr. S'il veut me faire couper la « tête, qu'il me la coupe ; saint Jean-« Baptiste a péri par un supplice sem-« blable. S'il veut m'ôter mon bien, « qu'il me l'ôte ; je suis arrivé nu sur la « terre, et nu j'y retournerai. » Jamais le courage, en présence du danger, n'inspira de si fermes, de si énergiques paroles.

Les religieuses suédoises se distinguèrent également par une constance héroïque. Toutes les séductions du protestantisme vinrent échouer devant ces pieuses femmes ; on employa la violence pour les arracher à leurs cloîtres dévastés, et elles eurent à souffrir les plus indignes traitements, les plus odieux outrages.

Beaucoup de Suédois, de tous rangs, plutôt que d'abandonner la foi de leurs pères et de se plier au joug qu'on voulait leur imposer, préférèrent se condamner à un éternel exil. La plupart se réfugièrent dans les Etats de Sigismond-Auguste, roi de Pologne, où ils reçurent une honorable hospitalité. Des prêtres fidèles étaient les consolateurs et les chefs de cette pieuse colonie.

Cependant les troubles, les soulèvements des populations indignées contre la *Réforme* et ses ministres, continuaient en Suède. Gustave poursuivait et consolidait son œuvre par les confiscations et par les supplices ; cruels souvenirs qui flétrissent la mémoire d'un grand homme !

Après un règne de près de quarante années, Gustave Wasa mourut le 30 septembre 1560 ; il eut pour successeur son fils aîné, Eric XIV. Sous ce prince, rien ne fut changé à la situation de l'Eglise catholique. Le calvinisme essaya de s'introduire en Suède ; mais la victoire resta aux luthériens. Eric n'occupa pas longtemps le trône ; la guerre acharnée qu'il fit à ses frères, héritiers d'une partie des Etats de Gustave, et des actes de cruauté ou plutôt de démence, amenèrent sa chute.

Nous arrivons au règne de Jean III, second fils de Gustave ; et ici M. Theiner entre plus spécialement dans son sujet, tel que du moins l'indique le titre de l'ouvrage.

Le nouveau monarque avait été élevé dans les principes luthériens, mais il avait toujours conservé dans son cœur un profond respect pour l'Eglise catholique. Ce sentiment se rattachait aux plus douces impressions de son enfance, au souvenir de sa mère. « Jean, dit « M. Theiner, eut le bonheur d'avoir « pour mère la plus digne, la plus ver-« tueuse et la plus pieuse des femmes, « l'aimable Marguerite Lejonhufwud, « fille du maréchal du royaume de Suè-« de, dernier rejeton de la maison de « sainte Brigitte. Elle avait épousé Gus-« tave, le 1er octobre 1536, et était morte « le 16 août 1551. Pendant que Gustave « s'occupait à détruire les derniers res-« tes de l'Eglise catholique en Suède, « la reine, retirée au fond de son ap-« partement dans le château de Grips-« holm, versait des larmes amères sur « une entreprise si malheureuse, et dé-« posait ses douleurs aux pieds des « saints de Dieu, afin d'obtenir par leur « secours et par leur intercession, que « Dieu daignât écarter de l'Eglise les « mains qui osaient s'attaquer à elle. « Elle avait, de sa propre main, cousu « dans des étoffes précieuses les reli-« ques de plusieurs saints de la Suède, « et, à l'insu de Gustave, elle épanchait « souvent son cœur en prières devant « elles. Jean, même après qu'il fut de-

« venu roi, honorait encore ce gage sa-« cré de la piété de sa mère et de son « amour pour lui. Son ardente dévotion « et la crainte de Dieu, animées et nour-« ries par les souvenirs sacrés des temps « passés, avaient profondément ému le « cœur de son fils, et y avaient laissé « une trace ineffaçable..... »

Puis, les malheurs qui avaient marqué la jeunesse de Jean, la captivité que lui avait fait subir son frère Eric, et dont il ne tira que trop vengeance, en un mot les vicissitudes de sa destinée l'avaient porté à la réflexion et à l'étude; et, la réflexion et l'étude l'avaient mis sur les traces de la vérité. Enfin, il lui avait été donné de retrouver la plus parfaite image de sa mère dans une épouse chérie. Catherine, sœur du roi de Pologne, semblait avoir été placée auprès de Jean par la Providence, pour lui parler de la foi de ses aïeux, pour lui en montrer toute la pureté, pour lui en faire aimer les pratiques et les devoirs, pour l'y ramener insensiblement. Rien de plus touchant que la vie de cette auguste fille des Jagellons, modèle de bonté, de patience, de dévouement conjugal, et qui, tant qu'elle exista, fut le soutien et l'espoir de la cause catholique en Suède.

Jean III monta donc sur le trône, sinon converti, du moins animé de dispositions favorables au catholicisme. Dès cette époque, il paraît avoir conçu la pensée de faire rentrer la Suède dans le sein de l'Eglise; mais il voulut agir avec prudence et ne laisser soupçonner à personne ses desseins. Il affecta de ne s'entretenir que très rarement de sujets religieux, et sembla même accorder moins de confiance à la reine.

Au premier rang des obstacles qu'il aurait à combattre, Jean III plaçait avec raison l'influence et l'opiniâtreté d'un vieillard, l'archevêque luthérien d'Upsal, que ses partisans appelaient le Nestor de l'Eglise suédoise, et qui avait publié récemment une liturgie regardée comme le palladium et l'expression la plus pure de la nouvelle doctrine. L'archevêque d'Upsal vint à mourir; et le roi commença à marcher d'un pas plus ferme. Délivré de cet adversaire redoutable, il ne craignit plus autant de laisser pénétrer ses désirs ni ses intentions. Deux autres évêques étant morts aussi, Jean ne se pressa pas de remplir les siéges vacants; il voulait y mettre des hommes sur lesquels il pût compter. Les luthériens murmuraient; et, n'osant pas s'attaquer directement au roi, ils s'en prenaient à la reine et à son entourage catholique, qui se composait de deux prêtres et de quelques nobles Polonais.

Jean donna enfin des successeurs à l'archevêque et aux évêques décédés: et il trouva en eux, ainsi que chez beaucoup d'autres membres du clergé, un complet assentiment à ses vues. On ne disait pas encore qu'il fût question de revenir à l'Eglise catholique, mais la tendance à s'en rapprocher peu à peu était évidente. Une nouvelle liturgie, dont Jean III était l'unique auteur, fut publiée. C'était un mélange bizarre d'idées empruntées aux deux religions; à côté de presque toutes les formes extérieures de la messe catholique, on y rencontrait des principes de Luther. Cette liturgie, que le roi considérait sans doute comme une transition, joue un grand rôle dans l'histoire religieuse de la Suède, à cause des discussions et des troubles dont elle fut l'occasion ou le prétexte. Acceptée d'abord par le clergé Suédois, elle fut ensuite l'objet des plus violentes attaques de la part d'un grand nombre de ministres luthériens, qui l'appelaient l'œuvre de l'*idolâtrie romaine*. Le premier acte d'opposition vint du duc de Sudermanie, frère du roi, qui refusa de faire admettre la liturgie dans les églises de son duché. Préoccupé déjà des idées d'usurpation qu'il réalisa par la suite, ce prince vit dans l'appui qu'il préterait au luthéranisme un moyen d'arriver au but de son ambition, et il devint, dès cette époque, le chef et l'espoir des mécontents.

Cependant Jean III rétablissait les couvents et les églises, que son père avait dévastés ou abattus; il mettait le collége de Stockholm sous la direction de Laurent Nicolaï, prêtre respectable et savant, dont le zèle gagnait beaucoup d'âmes à la vraie foi. L'avenir sem-

blait se présenter sous les meilleurs auspices.

Nous passons sur une foule d'événements, et nous atteignons l'époque où, une négociation s'étant engagée entre le Saint-Siége et Jean III, le pape Grégoire XIII jugea les choses assez avancées pour envoyer un nonce en Suède. Son choix se fixa sur Possevin, que l'ordre des Jésuites comptait au nombre de ses membres les plus distingués.

Ici l'intérêt du livre augmente encore; mais il nous est impossible de suivre l'auteur à travers tant d'incidents et de détails. M. Theiner s'attache, pour ainsi dire, aux pas du nonce; il s'associe à toutes ses démarches, à tous ses travaux; il nous le fait voir plein de courage et en même temps de patience et de douceur, ne reculant devant aucun sacrifice ni aucun danger personnels, confondant l'erreur par sa science, désarmant les préventions par sa modestie, répondant à la haine par une vie pleine de bonnes œuvres, et, diplomate habile autant que prêtre pieux, justifiant la confiance du souverain pontife par ses talents comme par ses vertus. Antoine Possevin est le héros de M. Theiner, qui consacre à cet homme célèbre des pages vraiment remarquables, et le venge des reproches et des calomnies que les luthériens lui ont prodigués.

Avant même l'arrivée de Possevin en Suède, le roi avait soumis au Saint-Siége diverses propositions, que nous croyons utile de faire connaître; car là fut le véritable siége des difficultés. Les demandes de Jean et les dispenses qu'il réclamait avaient trait : 1° à la messe dans la langue du pays; 2° à l'administration de la communion sous les deux espèces; 3° à l'autorisation de poursuivre devant les tribunaux ordinaires les évêques qui se rendraient coupables de crimes d'État et de haute trahison; 4° à la non-restitution des biens de l'Église qui étaient tombés dans les mains des laïcs; 5° à l'établissement d'un séminaire catholique dans le couvent des Franciscains de Stockholm; 6° à l'autorisation de ne pas retirer de l'Église le tombeau de Gustave; 7° au serment de fidélité à prêter au roi par les évêques; 8° au mariage des prêtres; 9° à l'autorisation d'assister aux prêches et autres cérémonies du culte luthérien; 10° à la suppression de l'invocation des saints et des prières pour les morts; 11° à l'abolition de l'eau bénite et autres usages du même genre.

A deux reprises différentes, ces propositions furent examinées par une commission que le souverain pontife avait composée des cardinaux et des théologiens les plus renommés; Grégoire XIII assista en personne à la plupart des séances de la commission. Cinq des demandes du roi furent unanimement rejetées, savoir : la 1re, la 2e, la 8e, la 10e et la 11e. Les autres furent accordées moyennant de sages conditions et avec quelques réserves; ainsi l'autorisation réclamée d'assister aux exercices du culte luthérien fut réduite à celle d'assister aux prêches dans certains cas. Deux savants théologiens, en leur qualité de secrétaires, rédigèrent des réponses motivées aux propositions du roi. Le plus complet de ces documents si importants fait partie des pièces justificatives de M. Theiner.

Nous signalerons aussi à l'attention de nos lecteurs les instructions transmises à Possevin par le cardinal de Côme, au nom du Saint-Siége, instructions destinées à régler la conduite du nonce vis-à-vis du roi, dans les circonstances délicates où l'on se trouvait. Le cardinal explique les réponses et les résolutions du souverain pontife; il prouve que ce qui n'a pas été accordé ne pouvait pas l'être; il indique les tempéraments et ménagements à apporter dans toutes les matières qui en sont susceptibles, et ne néglige rien de ce qui est de nature à maintenir Jean dans son projet de rendre la Suède à la grande famille catholique. La lettre du cardinal de Côme, ainsi que le dit M. Theiner, « est conçue dans le langage le plus « conciliant, dans le langage dont un « père tendre et affligé peut seul se ser- « vir en parlant à un fils chéri, mais en « proie à des malheurs de diverses es- « pèces; elle est un des plus beaux mo- « numents de la pureté et de la sainteté « des vues du Saint-Siége; en refusant « quelques unes des demandes du roi de

« Suède. » Disons à notre tour que, dans toute cette affaire si grave et si difficile, durant tout le cours de ces négociations, dont il ne nous est permis de donner qu'un aperçu, on rencontre constamment, de la part du Saint-Siége, le même langage conciliant, le même esprit de modération, la même mansuétude paternelle. Sans doute, gardien fidèle d'un dépôt sacré, le Saint-Siége a opposé une ferme résistance quand on a voulu toucher au dogme ou à des observances, dont l'abandon aurait compromis la sainteté de l'Église ; mais qui oserait prétendre que ce ne fut pas pour lui un impérieux devoir? Toutes les fois qu'il n'a été question que d'intérêts temporels, ou du moins de choses sur lesquelles une concession était possible, la concession a eu lieu. On a accusé la cour de Rome d'une opiniâtreté irréfléchie. Que tout homme de bonne foi lise avec attention les irrécusables documents recueillis par les soins de M. Theiner, et qu'il dise si ce reproche est mérité ! qu'il dise si le Saint-Siége n'a pas été ce qu'il devait être, n'a pas agi comme il devait agir !

Jean III avait abjuré le luthéranisme entre les mains du nonce, et il avait promis d'accepter avec soumission les décisions du pape, quelles qu'elles fussent. Cependant en apprenant les réponses du Saint-Siége, en en recevant le texte officiel, auquel on avait joint une traduction de la lettre si remarquable du cardinal de Côme, il montra une assez vive irritation. Mais ce premier mouvement se calma bientôt, et les négociations furent reprises. Malheureusement les manœuvres des ennemis du catholicisme et le caractère faible et indécis du monarque, les firent constamment échouer. On peut dire de Jean III que, s'il *désira* sincèrement la réconciliation de la Suède avec l'Église, il ne sut jamais la *vouloir*. Ses hésitations, ses incertitudes et sa persistance dans quelques préjugés luthériens laissèrent échapper le moment propice, encouragèrent le parti de l'erreur et le rendirent de plus en plus redoutable.

Un immense malheur pour les catholiques fut la mort de la reine; cette mort fut celle d'une sainte. La pieuse Catherine emporta les regrets de tous les fidèles et fut pleurée, comme elle devait l'être, par l'époux à qui elle avait donné tant de marques de dévouement. Plus tard, Jean épousa en secondes noces la jeune et belle Gunella Bjelke, qui devint l'appui du luthéranisme. « Les résultats « de ce mariage, dit M. Theiner, ne « tardèrent pas à paraître. Jean se mon« tra de jour en jour plus indécis et plus « craintif dans ses dispositions en fa« veur de l'Église catholique ; les ruses « les plus grossières de l'ennemi l'inti« midaient. »

M. Theiner donne de tristes détails sur les dernières années du règne et de la vie de Jean III. Sigismond, fils et successeur de ce prince, était déjà roi de Pologne et, par ses vertus, se montrait digne de la double couronne qu'il devait porter. Mais il était profondément dévoué à la foi catholique ; et cela suffisait pour le frapper d'un signe de réprobation aux yeux du fanatisme luthérien. Sous les auspices de l'ambitieux duc de Sudermanie, et grâce aux efforts des pasteurs suédois, une vaste conspiration fut formée, qui, après une suite d'événements vivement retracés par M. Theiner, aboutit à une révolution inique et sanglante, et renversa du trône Sigismond, pour y placer le duc de Sudermanie. Charles IX (c'est le nom que prit le duc) cimenta son pouvoir par une foule d'actes de persécution et de cruauté. Il déclara une guerre à mort au catholicisme, et s'efforça d'en effacer les derniers vestiges dans le malheureux royaume de Suède.

Sous le rapport des faits purement politiques, l'époque, objet du travail de M. Theiner, ne manque assurément pas d'intérêt. Mais c'est principalement sous le point de vue religieux que le livre, qui nous occupe, demande à être étudié. Trop souvent les écrivains protestants ont défiguré l'histoire ; il importe de lui rendre sa vérité. Beaucoup d'erreurs, beaucoup d'accusations calomnieuses ont été répandues et propagées contre le catholicisme et ses ministres; M. Theiner ne perd pas une occasion de réfuter celles qui se rencontrent sur sa route. Il n'a pas à craindre, quant à lui, qu'on suspecte sa sincérité ; il parle

pièces en main, et ce qu'il avance, il le prouve.

N'oublions pas, avant de finir, qu'une part d'éloges revient au traducteur. Le style de M. Cohen pourrait avoir plus d'élégance; mais il est clair, simple et facile. M. Cohen a eu une heureuse idée quand il a transporté dans notre langue l'œuvre de l'auteur allemand; par là, en effet, il a bien mérité des amis de la science historique et, ce qui vaut mieux, des amis de la religion.

R. DE BELLEVAL.

ÉTUDE SUR UN GRAND HOMME DU DIX-HUITIÈME SIÈCLE.

SEPTIÈME ARTICLE [1].

But et influence de l'*Esprit des Lois* en politique. — Si avant la révolution la France était en *servitude*; opinion d'Helvétius. — Historique des jugements portés sur l'*Esprit des Lois*, depuis la mort de l'auteur.

Au lieu d'un système suivi, coordonné et basé sur la raison, il ne s'est offert au lecteur, dans l'*Esprit des Lois*, qu'un amas de contradictions, d'incohérences. La légèreté avec laquelle Montesquieu détruit si souvent son propre système forme un étrange contraste avec ce ton de sentencieuse brièveté qui déclare livrer à la méditation du public d'élite le fruit de vingt années d'une pensée profonde. Mais outre que la force du bon sens, comme on l'a vu, triomphe par moment de ses efforts d'esprit, deux fois il se prend à reculer devant les conséquences de ses maximes : c'est à propos de la torture, naturellement très convenable, dit-il, « dans les gouvernements despotiques où tout ce qui inspire la crainte entre plus dans les ressorts du gouvernement. *J'allais dire que les esclaves, chez les Grecs et les Romains....; mais j'entends la voix de la nature qui crie contre moi* [2]. » Le second pas est relatif à l'esclavage. Il soutient que « la servitude est naturelle à certains pays de la terre ; » puis il dit : « *Je ne sais si c'est l'esprit ou le cœur qui me dicte cet article-ci : il n'y a peut-être pas de climat sur la terre où l'on ne pût engager au travail des hommes libres, etc.* [1]. Comment donc expliquer, après cela, l'opiniâtreté de Montesquieu à soutenir un système d'où partaient des conséquences telles que son cœur récusait son esprit faussé? « L'auteur, dit Voltaire, qui est fort bon plaisant, a voulu railler. — Il semble qu'il ait toujours voulu jouer avec son lecteur dans la matière la plus grave [2]. » Le jeu était souvent bien perfide ; car Voltaire dit aussi : « Montesquieu satirise quelquefois plus qu'il ne juge [3]. » Si la vanité de faire du neuf, comme on l'a pensé [4], n'a pas laissé d'être pour quelque chose dans ses « écarts » d'imagination, ce n'était pas une pure irrésolution d'esprit qui le faisait passer tour à tour de l'éloge à l'attaque de la religion et de la monarchie, des doctrines de conservation aux insinuations de changement politique, des inspirations aristocratiques à cette fanfaronnade de loi agraire démentie en une autre endroit du livre [5]. C'est « un Francais d'origine, dit un respectable magistrat [6], qui, faisant le parallèle des divers gouvernements, ne craint pas, à la face de sa nation, de donner la préférence au gouvernement républicain sur le monarchique, »

[1] Voir le VIe art., n° 69, t. XII, p. 210.
[2] Liv. VI, c. 17.

[1] Liv. XV, c. 8.
[2] *Pensées sur l'administration publique*, 22. — Dial. 26, 1er entretien.
[3] Dial. 26, ibid.
[4] *Examen critique*, par le nouvelliste ecclésiastique, au commencement.
[5] Voyez liv. XXVI, c. 15.
[6] *Lettre sur le système de l'auteur de l'Esprit des Lois*, etc.; par M. Mayart de Vouglans, déjà cité.

attribuant à la république, pour ressort, la vertu ; à la monarchie, un singulier honneur, le plus souvent séparé de la vertu. Les chapitres sur la constitution anglaise révèlent mieux encore le but d'attaque de l'*Esprit des Lois* en politique [1]. C'est ce but, jusqu'ici seulement indiqué dans nos *articles*, que nous allons maintenant mettre à découvert.

La réalité n'en saurait être douteuse. Montesquieu, dans la *Grandeur des Romains* [2], à propos du gouvernement de Rome, avait déjà vanté la *sagesse* de celui d'Angleterre, pour lequel le régent donna l'exemple de l'admiration, et que Voltaire avait loué aussi dans ses *Lettres sur les Anglais* (1731). L'*Esprit des Lois* proclame ce gouvernement *le meilleur que les hommes aient pu imaginer* [3]. Beaucoup d'admirateurs ont néanmoins considéré Montesquieu comme défenseur des institutions monarchiques, ou au moins comme ayant « traité impartialement de tous les gouvernements établis [4]. » Il semblerait, en effet, à la première vue, qu'il ait regardé les différents régimes politiques comme également convenables, les uns pour un pays, les autres pour un autre ; les uns pour un peuple, les autres pour un autre peuple, suivant les climats « glacés, brûlants ou tempérés. » Il présente les moyens de gouvernement propres aux divers régimes, même au despotiisme. Il remercie le ciel de l'avoir fait naître sous le gouvernement où il vit, chaque nation devant trouver dans son livre « les raisons de ses maximes [5]. » Mais il ne faut pas se laisser tromper aux apparences : Montesquieu, dans le portrait qu'il a fait de lui-même et dans ses notes particulières, a beau s'écrier : « Je suis un bon citoyen; mais dans « quelque pays que je fusse né, je l'au« rais été tout de même, » affectant ainsi, à plusieurs reprises, de *se prendre à tout,* à la manière de Montaigne, de se donner comme l'*ami de l'univers,* ainsi qu'on l'a célébré ; de prendre enfin les pays comme ils « sont, en France, fai« sant, dit-il, des amitiés à tout le « monde ; en Angleterre, n'en faisant à « personne ; en Allemagne, buvant avec « tout le monde ; en Italie, faisant des « compliments à tout le monde, » excepté pourtant à la ville de Gênes, contre laquelle, pour n'y avoir pas trouvé assez d'accueil, il a laissé une preuve de sa mauvaise humeur. Montesquieu a beau encore nous annoncer que tout son dessein est de faire aimer à chaque peuple ses lois, dont il prétendait lui découvrir la raison, quelque mauvaises qu'elles fussent, tout son désir de contribuer par ses lumières au bonheur du genre humain [1]. Le lecteur, qui connaît la théorie de l'*Esprit des Lois* sur les climats et le despotisme, ne peut plus croire à la sincérité de ces protestations d'amour universel pour les hommes. Amère dérision d'impartialité, qui retenait de toute nécessité la moitié de l'univers sous une abominable tyrannie, à la grande approbation de Rousseau [2] ! Ceux qui, en sachant gré à Montesquieu de ses éloges du gouvernement anglais, voudraient le sauver du reproche d'excitation indirecte à un bouleversement politique de la France, ont très-bien fait voir cependant *la pensée de l'Esprit des Lois* et la tactique de l'auteur pour *montrer* les idées démocratiques, quoiqu'il les *cachât habilement* [3]. Peut-on soutenir avec un autre écrivain [4] que

[1] Liv. XI, c. 4, 5, 6 ; et liv. XIX, c. 27.

[2] Chap. 8.

[3] Liv. XI, c. 8.

[4] Delacroix, *Montesquieu dans une république.* — Le comte Ferrand, *Esprit de l'Histoire,* lettre XVIII, à la fin. — La Harpe, etc., etc.

[5] Préface de l'*Esprit des Lois.*

[1] Portrait, alin. 15, 52, 53, 54, 56, 58. — *Notes sur l'Angleterre,* 9e alin. — Correspond., lett. 19, 25 déc. 1746, à Maupertuis ; lett. 47 au duc de Nivernais, 8 oct. 1750. Préf. de l'*Esprit des Lois.* — Ode sur la mort de Montesquieu, *Merc.,* avril 1755 :

Ami de l'univers, ce sage politique, etc.

Poésies fugitives de Montesquieu :

Adieu, Gênes détestable,
Adieu, séjour de Plutus ;
Si le ciel m'est favorable,
Je ne vous reverrai plus, etc.

[2] *Contrat social,* liv. III, c. 8.

[3] M. Villemain, *Éloge de Montesquieu,* 1816 ; *Cours de Littérature française,* publication de 1828 et de 1838.

[4] *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles,* trois vol. in-8°, 1836-37, par M. Matter, 3e pér., c. 4.

l'*Esprit des lois* arriva tout à propos pour empêcher la France de « s'égarer « dans l'idolâtrie anglaise, en montrant « qu'à chaque peuple convient une loi « propre[1], » quand ce même écrivain avoue *qu'on ne saurait dire lequel de Montesquieu ou de Rousseau ébranla plus profondément ce qui formait l'ordre social*. En effet, malgré les précautions de Monstesquieu, malgré « l'obscurité dans laquelle les circonstances le forçaient de s'envelopper[2], » on aperçoit le dessein de l'*Esprit des lois*, qu'au reste la critique et l'éloge avaient bien saisi du vivant de l'auteur, et que Montesquieu lui-même a avoué au P. Castel, plusieurs années avant sa mort. « Sur « le gouvernement de l'État et celui « surtout de l'Église, dit le P. Castel, « sur la discipline, je le fis convenir « qu'il était trop et tout anglican[3]. » Il semblerait qu'il ne s'attache qu'à expliquer ce qui est : c'est une manière « moins suspecte[4], » une tournure ingénieuse d'attaque contre l'ordre de choses alors établi. » Louer l'Angleterre « n'était que plaindre ou blâmer la « France[5]. »

Selon Montesquieu, il est *très-difficile* que dans la monarchie il y ait « de la vertu; et l'on reconnaît aisément qu'en parlant de la monarchie, il a toujours en vue la France[1]. La monarchie à laquelle il passe l'*honneur* est, si l'on veut, *un chef-d'œuvre de législation*; *mais le hasard le fait rarement* ce chef-d'œuvre, *et rarement on le laisse faire à la prudence*[2]. Le lecteur sait ce que Montesquieu entend par l'*honneur*. « Faire « d'un tel honneur le ressort d'un gouvernement, est-ce faire l'éloge de ce « gouvernement? dit M. Alexandre Tissot[3]. » N'est-ce pas plutôt, comme le décidait le projet de censure de la Sorbonne, « injurier à la fois les rois, les « grands et les peuples des monarchies, « et parler séditieusement pour le déshonneur et la ruine du régime monarchique[4]? »

— « Je me hâte et je marche à grands « pas, dit l'auteur, afin qu'on ne croie « pas que je fasse une satire du gouvernement monarchique. » Tout ce qu'il dit contre les courtisans[5] est en effet

[1] M. Alex. Tissot, *Politique de Montesquieu*, 1re partie.

[2] *L'Homme moral*, etc., déjà cité; lett. 17.

[3] M. Villemain, *Cours de Littérature française*, publication de 1828.

[4] Disc. de Goupil de Préfeln au Conseil des Anciens, *Moniteur*, 6 mars 1796.

[5] M. de Barante, *Littér. franç. au 18e siècle*, art. Voltaire. — Filangieri, qui fait l'éloge de Montesquieu, conjointement avec celui de Locke, dit cependant que l'*Esprit des Lois* « n'a raisonné que « sur les choses telles qu'elles sont ou qu'elles ont « été, sans examiner comment elles auraient dû « être. — Montesquieu s'occupe à montrer la raison « de ce qu'on a fait; » mais il semble que l'auteur italien veuille seulement relever par là son propre ouvrage : « et moi, ajoute-t-il, je tâche d'en déduire les règles de ce que l'on doit faire (*Science de la Législation*, *introduct. et plan raisonné*). — Auteurs contemporains : *Critique de Dupin*, 1re édit., . II, c. 6; 2e édition, part. 2, c. XI. — *Du gouvernement d'Angleterre comparé, par l'auteur de l'Esprit des Lois, au gouvernement de France*. On trouve cette critique dans le t. III des opuscules de Fréron (1753). — Ode sur la mort de Montesquieu (Merc., avril 1755). — Note manuscrite du marquis de Paulmy sur l'exemplaire qui nous a été conservé de la première édition de Dupin : « Ce livre m'apprendrait, si je ne le savais pas d'ailleurs, que « l'on aurait grand tort de placer le buste de M. le « président de Montesquieu parmi ceux des écrivains qui ont été utiles au maintien de la monarchie française. » — Note manuscrite sur un exemplaire de l'*Esprit des Lois*, édition de 1740 (bibliothèque de l'Arsenal), où on applique à Montesquieu ce passage de Pascal : « L'art de bouleverser les « États est d'ébranler les coutumes établies, etc. « C'est un jeu pour tout perdre. Cependant le peuple prête l'oreille à ces discours. » (*Pensées*, première part., art. VI, no 9.) Voyez encore la réfutation en faveur de « la monarchie absolue, » par de Réal, grand sénéchal de Forcalquier (mort en 1752). « Rien n'est si singulier que les deux chapitres, etc. (*Science du gouvernement*, 1763-65, prem. part., c. III, sect. 4. — Précautions de Montesquieu, *Esprit des Lois*, liv. XI, c. 6, à la fin : « Je ne prétends point par là ravaler les autres gouvernements, etc. » Un admirateur s'est appuyé de ce passage contre Crevier (Édit. Nourse, Londres, 1767, avertissem.). — Liv. XIX, c. 5 et 6 : « Qu'on nous laisse comme nous sommes, » disait un gentilhomme, etc.

[1] Grouvelle. — M. Villemain. — M. Alex. Tissot, *Politique de Montesquieu*, prem. part. — *Esprit des Lois*, liv. III, c. 5.

[2] Liv. V, c. 14.

[3] *Politique de Montesquieu*, prem. part.

[4] No 12, sur le chap. 5 et 6 du liv. III. Hæc propositio monarchis ac monarchiarum magnatibus et populis æque injuriosa et in dedecus et perniciem regiminis monarchici *seditiose prolata*.

[5] *Esprit des Lois*, l. III, c. 5; l. VIII, c. 7.

une satire des abus de la monarchie plutôt que de la monarchie elle-même; mais de ces abus et des vices de quelques flatteurs, il conclut, en général, que la vertu est presque impossible dans le gouvernement monarchique; il n'est pas alors surprenant que ce gouvernement ne puisse durer. L'auteur disait, dans les *Lettres Persanes*, qu'il *dégénère toujours en despotisme ou en république*[1]. Maintenant qu'il a fait de la vertu le principe de la république, « les fleuves, « dit-il, courent se mêler à la mer, les « monarchies vont se perdre dans le « despotisme[2]. » Et voici qui s'applique assez clairement à la France : « La « monarchie se perd, lorsque le prince, « rapportant tout uniquement à lui, ap« pelle l'État à sa capitale, la capitale à « sa cour, et la cour à sa seule per« sonne[3]. » — « La plupart des peuples « d'Europe, ajoute-t-il, sont encore gou« vernés *par les mœurs*. Mais, si par un « long abus du pouvoir, si par une « grande conquête, le despotisme s'éta« blissait à un certain point, il n'y au« pas de mœurs *ni de climat* qui tins« sent; et dans cette belle partie du « monde, la nature humaine souffrirait, « au moins pour un temps, les insultes « qu'on lui fait dans les trois autres[4]. »

Et quelles insultes, grand Dieu! quels déplorables maux! « Obéissance ex« trême; point de tempérament, de « modification, d'accommodements, de « termes, d'équivalents, de pourpar« lers, de remontrances, rien d'égal ou de « meilleur à proposer. L'homme est une « créature qui obéit à une créature qui « veut, etc.[5]. » Dans ses premiers livres, il appelle la démocratie, l'aristocratie et la monarchie *gouvernements modérés*, par opposition au *gouvernement despotique*[6]. « La liberté politique, dit-il main« tenant au livre XI, ne se trouve que « dans les gouvernements modérés. Mais « elle n'est pas toujours dans les États « modérés : elle n'y est que lorsqu'on « n'abuse pas du pouvoir; mais c'est « une expérience éternelle que tout « homme qui a du pouvoir est porté à « en abuser; il va jusqu'à ce qu'il trouve « des limites. Qui le dirait! la vertu « même a besoin de limites[1]. » Ainsi, ces *lois fondamentales*, ces *puissances intermédiaires*, dont il avait vanté la sagesse au chapitre *de l'excellence du gouvernement monarchique*[2], ne forment plus un contre-poids suffisant à l'autorité du prince; et il présente la constitution anglaise comme le *miroir de la liberté politique*[3].

Que la France jette donc un regard sur sa *servitude*, Montesquieu prononce le mot[4], et qu'elle compare l'état de liberté d'une nation, sa voisine, avec le despotisme où elle touche. Tel était, à n'en pouvoir douter, le sens des *épigrammes profondes, mais discrètes de l'Esprit des Lois*[5].

Moins de dix ans plus tard, chez « quelques nations voisines et jalouses, « la France était accusée de ployer sous « le joug du despotisme oriental. » Dès le premier moment, les Anglais ont beaucoup célébré Montesquieu, flattés de ses *gémissements* sur le gouvernement de la France et de son admiration pour le leur[6], et bientôt Blackstone, qui sait gré au *savant Montesquieu* de son chapitre sur l'Angleterre, et cite souvent l'*Esprit des Lois*, devait renouveler l'honnête parallèle de la France et de la Turquie[7]. L'insolence étrangère rendant un moment de bon sens et de dignité à la *philosophie*, il faut entendre la réponse remarquable d'Helvétius, de cet homme qui sapait dans le même livre la base de toute morale, de toute

[1] *Lett. Pers.*, 102.
[2] Liv. VIII, c. 17.
[3] Liv. VIII, c. 6.
[4] Liv. VIII, c. 8.
[5] Liv. III, c. 10; voyez aussi l. V, c. 14; l. II, c. 4.
[6] Voy. l. III, c. 10, av. dern. alin.

[1] Liv. XI, c. 4.
[2] Liv. V, c. 11; voy. aussi l. II, c. 4, 7e alin.
[3] Liv. XI, c. 5 et 6.
[4] Notes sur l'Angleterre.— *Esp. des Lois*, l. XIX, c. 27, 54e alin.
[5] Ces expressions sont de M. Villemain, *Litt. fr.*, public. de 1838, XXIIe leç.
[6] *Éloge* par mylord Chesterfield, cité par d'Alembert.
[7] *Commentaires sur les lois anglaises*, l. I, c. 1; l. IV, c. 27, n° 5, par William Blackstone, professeur de législation à l'université d'Oxford, juge, membre de la Chambre des Communes. Le premier vol. suivi de trois autres, a paru en 1765 (Biog. Michaud).

société, et qui avait reproché à Montesquieu son trop de ménagement pour ce qu'il appelait *les préjugés*. « JE DIS QUE « NOTRE RELIGION NE PERMET PAS AUX « PRINCES D'USURPER UN PAREIL POUVOIR ; « notre constitution est monarchique, « non despotique ; que les particuliers « ne peuvent en conséquence être dépouillés de leurs propriétés que par « la loi et non par une volonté arbitraire ; que nos princes prétendent au « titre de monarque et non à celui de « despote ; qu'ils reconnaissent des lois « fondamentales dans le royaume ; qu'ils « se déclarent les pères et non les tyrans de leurs sujets. D'ailleurs... en « chargeant de fers les mains de ses « sujets, le prince ne les soumettrait au « joug de l'esclavage que pour subir lui-« même le joug des princes, ses voisins. Il « est donc impossible qu'il forme un pa-« reil projet[1]. » Tel est l'aveu d'un de ces *philosophes* qui ont préparé la révolution. Si, en effet, dans l'ancien régime il y avait des abus à détruire, ce qu'on ne conteste pas, s'il est grandement à regretter que la mort prématurée du duc de Bourgogne ait privé la France de réformes nécessaires dans le gouvernement, qui auraient été opérées sous l'inspiration catholique et d'après les conseils de Fénelon[2], toujours demeure-t-il que « le gouvernement était doux[3], » qu'il n'y avait point servitude et tyrannie ; car la religion catholique est toujours un frein au despotisme. Il existait donc au fond des institutions une source d'ordre, de vie et de vraie liberté, que le faux esprit de légistes avait bien, il est vrai, parfois altérée, mais que la *philosophie* du 18e siècle s'est attachée de toutes ses forces à tarir. On allègue la *servitude* plus aisément qu'on n'en apporte les preuves. La vraie cause de la révolution francaise fut la corruption, l'incrédulité, et non le despotisme.

Quel était le véritable motif de l'auteur de l'*Esprit des Lois*, en présentant à l'admiration de la France une combinaison politique comme devant suffire par elle-même, et indépendamment de la vérité catholique, à assurer le bonheur et la liberté? Pensait-il réellement :

... Marquer les nœuds d'une chaîne durable
Entre le fier monarque et le peuple jaloux[1] ?

Sa pensée intime, sur ce peuple et sur son système politique, se montre dans ses *Notes sur l'Angleterre*, trouvées parmi ses papiers et imprimées depuis sa mort.

Tout en soutenant que dans le gouvernement anglais « comme les trois puis-« sances, par le mouvement nécessaire « des choses, sont contraintes d'aller, « elles seront forcées d'aller de concert » (l. XI, c. 6), il ne doutait point que ces trois puisssances ayant *des vues et des intérêts séparés* (*Notes*), l'accord ne pût longtemps se maintenir. Suivant l'observation des *Lettres Persanes*, conforme à l'opinion de Tacite et de Bodin[2], « la puissance ne peut jamais « être également partagée entre le peu-« ple et le prince ; l'équilibre est trop « difficile à garder : il faut que le « pouvoir diminue d'un côté pendant « qu'il augmente de l'autre ; mais, di-« sait-il alors, l'avantage est ordinaire-« ment du côté du prince, qui est à la « tête des armées (Lettre 102). »

Maintenant il voyait dans la constitution anglaise *une république cachée sous la forme de la monarchie* (liv. V, c. 19) ; et, dans ses *Notes*, après avoir montré qu'il était de l'intérêt de la France qu'il y eût en Angleterre un roi plutôt que la république pure, il ajoute : « *Cependant les choses « ne peuvent pas rester longtemps comme « cela.* » Et quelle république, en définitive? C'est « UNE RÉPUBLIQUE NON LIBRE (liv. XI, c. 6). » Aussi, Montesquieu s'écriait : « Que les Anglais gardent bien leur liberté ; *s'ils venaient à la perdre, ils seraient un des peuples les plus esclaves de la terre* (liv. II, c. 4). » Le gouvernement anglais lui apparaissait donc comme peu durable, comme une transition à un despotisme démocratique.

[1] *De l'Esprit*, 1758, disc. 3, c. 18.

[2] Voyez l'*Histoire de Fénelon*, par M. de Beausset, l. VII.

[3] *Du gouvernement de la France depuis la Restauration, et du ministère actuel*, 1820, par M. Guizot, c. 9 ; et avant-propos de la 3e édit.

[1] *Ode sur la mort de M. de Montesquieu* (Merc., avril 1755) :

« Sa main marqua les nœuds, etc. »

[2] Tac., Annal., lib. IV ; Bodin, *de la République*, l. II, c. 1.

C'est qu'apparemment il ne pensait pas, comme un de ses panégyristes, que le gouvernement de l'Angleterre fût « le plus libre, le plus fort et le plus durable des gouvernements, parce que les vices y trouvent leur emploi *et que la corruption même en fait partie*[1]. » Plus récemment, un auteur assez vanté s'est écrié encore : « Heureux pays que le Nouveau-Monde où les vices de l'homme sont *presque aussi utiles à la société que ses vertus*[2] ! » Montesquieu, au contraire, voyait dans la corruption une cause infaillible de ruine pour la démocratie et notamment pour l'Angleterre. « L'État « dont nous parlons, dit-il, perdra sa li- « berté, il périra ; Rome, Lacédémone « et Carthage ont bien péri. Il périra, « lorsque la puissance législative sera « plus interrompue que l'exécutrice (liv. « XI, c. 6). Et il ajoute immédiatement : « Ce n'est point à moi à examiner si les « Anglais jouissent actuellement de cette « liberté ou non. Il me suffit de dire « qu'elle est établie par leurs lois, *et je « n'en cherche pas davantage.* » Mais dans les *notes* il s'explique : « Les An- « glais ne sont plus dignes de leur li- « berté : ils la vendent au roi, et si le « roi la leur redonnait, ils la lui ven- « draient encore. — Un ministre ne « songe qu'à triompher de son adver- « saire dans la chambre basse ; et, « pourvu qu'il en vienne à bout, il ven- « drait l'Angleterre et toutes les puis- « sances du monde. — La corruption « s'est mise dans toutes les condi- « tions. — Il n'y a pas seulement d'hon- « neur et de vertu ici ; mais il n'y « en a pas seulement d'idée. — Comme « on ne s'aime point ici, à force de crain- « dre d'être dupe, on devient dur, etc. » On verra encore, à l'article de la religion, un passage des *Notes* aussi peu flatteur pour les Anglais. En vain, pour écarter la conséquence de ces notes fâcheuses à la sincérité du patriotisme de Montesquieu, alléguerait-on, avec un admirateur, que Montesquieu eut d'abord des doutes sur l'excellence de la constitution anglaise dans ses mêmes notes *négligemment jetées à l'époque de son voyage*[1]. Maupertuis nous apprend que le chapitre relatif à cette constitution (le 6e du livre XI) fut composé par l'auteur, présisément à son retour d'Angleterre, et qu'il eut même un instant l'idée de le joindre à son livre des *Considérations sur les Romains*[2]. D'ailleurs, il est plus curieux de voir son sentiment percer dans le chapitre dernier du livre XXVII, à travers les efforts qu'il fait pour montrer aux Français l'heureuse influence du gouvernement de l'Angleterre sur le caractère, les mœurs et les manières. » On y voit que les Anglais, *vivant beaucoup avec eux-mêmes, présentent presque toujours un mélange bizarre de mauvaise honte et de fierté. Sans galanterie pour les femmes de la société, ils se jettent dans la débauche. Dans un Etat, où d'un côté l'opulence serait extrême, et de l'autre les impôts excessifs, on ne pourrait guères vivre sans industrie avec une fortune bornée. Bien des gens, sous prétexte de voyage ou de santé, s'exileraient de chez eux, et iraient chercher l'abondance dans les pays de la servitude même. Le peuple serait inquiet sur sa situation et croirait être en danger dans les moments même les plus sûrs.* Notez que suivant la définition de l'*Esprit des Lois*, deux fois répétée, « la liberté po- « litique consiste dans la sûreté, ou du « moins dans l'opinion que l'on a de sa « sûreté[3]. » Aussi, *la plupart des Anglais, dans le dédain et le dégoût de toutes choses, sont malheureux avec tant de sujets de ne l'être pas.* Et voilà apparemment pourquoi ils « se tuent, sans qu'on « puisse imaginer aucune raison qui les « y détermine ; *ils se tuent dans le sein « même du bonheur*[4]. » Mais non, attendez un peu, le chapitre suivant vous apprendra que cela vient du climat, et que c'est de cette *maladie du climat* que résulte leur constitution politique[5]. « Sous « cette constitution, dit encore l'auteur, « toutes les passions étant libres, la « haine, l'envie, la jalousie, l'ardeur

[1] *Éloge de Montesquieu* par M. Villemain, 1816.

[2] *De la Démocratie en Amérique*, par M. Alexis de Tocqueville, t. II, c. 9.

[1] M. Villemain, *Cours de Litt. franç.*, publication de 1838, XIVe leçon.

[2] Maup., *Éloge de Montesquieu.*

[3] Liv. XII, c. 2; l. XI, c. 6, 3e alin.

[4] Liv. XIV, c. 12.

[5] Liv. XIV, c. 13, 1er alin.

« de s'enrichir paraîtraient dans toute « leur étendue [1]. » Ce beau système, pourtant, selon l'*Esprit des Lois*, « a été trouvé par les Anglais *dans les bois* de nos pères, les Germains [2], » et un autre chapitre dit que les Germains « habitaient un climat où les passions « étaient très-calmes [3]. » Voilà le « ridicule [4] » panégyrique que les Anglais ont admiré et admirent avec enthousiasme. On conçoit que la critique de Dupin ne vit « aucun sujet d'envie » dans le récit ainsi présenté de la cause et des *effets de la constitution d'un peuple libre*.

Pour dernier trait enfin, Montesquieu soutenait dans son livre le contrôle de l'autorité par la liberté de la parole et des écrits, et disait même que dans une nation libre, *il est très-souvent indifférent que les particuliers raisonnent bien ou mal, pourvu qu'ils raisonnent* [5]; et d'un autre côté, il avertissait l'abbé de Guasco de prendre garde à la forme et aux expessions dans son ouvrage intitulé : *Galerie de portraits politiques de ce siècle*. « Le carac« tère et les qualités personnelles des « négociateurs et des ministres, disait« il, ayant une grande influence sur les « affaires publiques et les événements « politiques, l'*entrée de ce sanctuaire est* « *dangereuse aux profanes* [6]. »

En réalité donc, Montesquieu faisait très-peu de cas des Anglais et de leur système, et il était encore plus éloigné d'avoir du goût pour la république. Dans son fameux chapitre sur l'Angleterre, il considère l'exercice de la puissance législative par le peuple comme « impossible dans les grands États et su« jet à beaucoup d'inconvénients dans les « petits [7]. » Au fond, M. de Montesquieu se trouvait assez bien de la douce vie qu'il menait, soit à La Brède, soit à Paris; mais, comme dit une de ses poétiques oraisons funèbres [8],

« En France, simple citoyen,
« Digne de tout, il ne fut rien. »

Il se croyait très-digne, en effet, d'une haute position sociale, sa correspondance le montre [1]; *il ne fut rien*, voilà le mot. Il aspirait à l'éclat d'une ambassade, il voulait des honneurs. A ce prix, il n'eût pas tourné en épigrammes ses Considérations politiques, et la constitution anglaise eût obtenu moins d'éloges. Voyant son ambition trompée, sa vanité chercha un autre moyen de se distinguer. Plein de l'idée de ses priviléges seigneuriaux, il fit le démocrate; sans haine profonde contre la religion, il flatta l'incrédulité. Toutefois, comme, en faisant sonner haut le nom de liberté, il n'avait garde d'oublier sa baronie, il eut soin de vanter par-dessus tout un gouvernement fondé sur une puissante aristocratie; comme il tendait aussi à la destruction de l'esprit catholique dans le gouvernement et dans les lois, il vanta par-dessus tout un gouvernement fondé sur l'indifférence des religions [2]; voilà les deux motifs pour lesquels, sans être *Anglais par inclination* [3], il élève si haut le gouvernement anglais. Qu'il nous signale tant qu'il voudra son désintéressement et le refus d'une pension dont la cour, à l'entendre, lui aurait insinué l'offre; qu'il se proclame aussi *bon citoyen* que grand ami de l'humanité [4]; que La Harpe s'écrie : « On ne dira jamais que Montesquieu ait été un artisan de la révolution [5]. » « Les ouvrages de Montesquieu, » au contraire, comme dit le baron de Grimm, avaient « fait la révolution dans les esprits [6]. » Montesquieu,

[1] Liv. XIX, c. 27, 6e alin.
[2] Liv. XI, c. 6, 67e alin.
[3] Liv. XIV, c. 14.
[4] Mot de M. Alex. Tissot sur le c. 13 du l. XIV, 1er alin. (*Politique de Montesquieu.*)
[5] Liv. XIX, c. 27.
[6] Lett. LIX, 15 déc. 1754.
[7] Liv. XI, c. 6, alin. 22.
[8] Vers sur la mort de M. de Montesquieu, adressés à M. de Secondat (Merc., nov. 1755).

[1] *Lettre* à l'abbé d'Olivet, citée dans notre IIIe article.
[2] Liv. XI, c. 4, alin. 2; l. XIX, c. 27 : « Il ne « serait pas impossible qu'il y eût dans cette nation « *des gens qui n'auraient point de religion* et qui « ne voudraient pas cependant souffrir qu'on les « obligeât à changer celle qu'ils auraient, s'ils en « avaient une; » etc.
[3] Comme de Réal et autres l'ont cru. On pouvait jusqu'à un certain point le croire avant la publication des *Notes sur l'Angleterre* et de la correspondance.
[4] *Portrait de Montesquieu* par lui-même.
[5] *Cours de Littér.*, art. d'*Alembert*.
[6] Lettre du 15 février 1755.

assurément, en célébrant je ne sais quelle vertu républicaine indépendante de toute morale, ne demandait pas que la noblesse fût égorgée ou ruinée, la raison du peuple déifiée, la *vertu républicaine* invoquée à l'appui du régicide [1]. S'il est vrai qu'en écrivant il eût été « frappé du spectacle anticipé de tous ces désastres, » comme le lui a obligeamment imputé un admirateur malhabile [2], on ne saurait comment qualifier une pareille monstruosité; mais, pour n'avoir pas prévu les ruines de la révolution, Montesquieu n'en est pas moins un des principaux auteurs. Voltaire lui-même, qui annonçait *une révolution immanquable* dont il regrettait de ne pas devoir être témoin [3], n'a pas prévu non plus qu'après que ses restes auraient été placés au Panthéon, et au moment du triomphe le plus complet de ses doctrines, les encyclopédistes seraient bafoués par le chef de la tyrannie révolutionnaire, pour s'être montrés « fiers dans leurs écrits et rampants dans les antichambres [4]; » que tous les riches seraient poursuivis au nom de la *frugalité* et de l'*aisance universelle*, comme gens *durs et impitoyables* [5], et qu'enfin, les survivants de la *philosophie* ne seraient pas exempts de la proscription, tant la justice divine est marquée dans la révolution française.

Malgré quelques critiques publiées, soit dans le sens catholique, par l'abbé Gauchat, Crevier et le P. Gerdil, soit dans le sens *philosophique*, par Voltaire et Linguet [1], malgré l'apparition du *Contrat Social*, de Rousseau (1762), qui éclipsa un peu l'*Esprit des Lois*, la renommée de Montesquieu s'était maintenue en France et en Europe. On avait répondu aux critiques par de nouvelles éditions et de nouveaux panégyriques [2]. En 1780, l'Académie avait mis au concours l'éloge de Montesquieu; le prix ne fut point décerné, mais M. Lenglet, avocat, n'en publia pas moins l'éloge qu'il avait présenté [3]. « Montesquieu, « dit-il, a tout préparé pour le bonheur « des peuples; *il n'y a plus qu'à vouloir*. « Pourquoi n'oserions-nous espérer? » L'*Encyclopédie Méthodique* [4] lui appliquait ce vers (1788) :

Nous courons, mais sans lui nous ne marcherions pas.

On courait, en effet, à la révolution. En 1789, Grouvelle, ancien secrétaire des commandements du prince de Condé, et devenu ardent révolutionnaire, fit imprimer un volume intitulé : *De l'Autorité de Montesquieu dans la révolution présente* [5]. Il donne de grands éloges à l'auteur de l'*Esprit des Lois*, comme à *la cause première des heureux changements promis à la France*, etc. Mais il lui reproche de considérer la bonté des lois et du gouvernement d'une manière relative. On voit, au reste, dans ses jugements sur Montesquieu, la même fluctuation que dans Montesquieu lui-même. « Montesquieu veut certainement la li« berté, dit-il, mais la crainte lui fait « prendre des ménagements et des dé« tours, etc. » Plus loin il pense que « si

[1] *Discours* d'Anacharsis Clootz à la Convention, 1793. — *Discours* de Robespierre à la Convention, séance du 28 déc. 1792, cité par M. Thiers, t. III, c. 7. Voy. aussi *Rapport* de Saint-Just à la Convention, 13 mars 1794.

[2] Article de M. Amar dans le *Moniteur* du 13 sept. 1816.

[3] Voltaire, lettre du 2 avril 1764 à M. de Chauvelin : « Tout ce que je vois jette les semences « d'une révolution qui arrivera immanquablement, « et dont je n'aurai pas le plaisir d'être témoin. Les « Français arrivent tard à tout, mais enfin ils ar« rivent. La lumière s'est tellement répandue de « proche en proche, qu'on éclatera à la première « occasion; et alors ce sera un beau tapage. Les « jeunes gens sont bien heureux; ils verront de « belles choses. »

[4] *Rapport* de Robespierre.

[5] Robespierre, *disc. aux Jacobins*, 23 fév. 1793.

[1] Gauchat, *Lettres critiques*, 1756 et ann. suiv. — Crevier, *Observations sur l'Esprit des Lois*, 1764. — Le P. Gerdil, *disc. de la nature et des effets du luxe*, Turin, 1768. — Voltaire, *Comment. sur l'Esprit des Lois*, 1777; etc. Mécontent de la critique de Crevier, il en profita cependant contre *le sautillant auteur de l'Esprit sur les Lois* (lett. 18, février 1764, à Damilaville; 18 fév. 1764, à D'Alembert). — Linguet, *Lois civiles*, 1767, disc. prélim. et *passim*.

[2] Avertissement de Richer dans les éditions de 1767, 1784 et 1788. — *Merc.*, juillet 1765, etc., etc.

[3] *Essai ou observations sur Montesquieu*; Lille, 1787.

[4] Art. *Montesquieu*, *histoire*, t. III, p. 610.

[5] Réimprimé dans la *Bibliothèque de l'Homme public*, t. VII, année 1790.

« la liberté manque souvent à ses paro-« les, elle manque aussi quelquefois à « sa pensée. » A entendre Grouvelle, « il « palliait tous les vices du gouvernement « de son pays, et il n'en paraît pas dé-« sirer la réforme. En décrivant le gou-« vernement anglais, il n'oublie rien de « tout ce qui produit et conserve la li-« berté; en décrivant la monarchie et la « France, il ne se souvient guère que « d'enseigner l'art de maintenir et d'ac-« croître le pouvoir. Enfin l'admirateur « du gouvernement anglais est celui du « gouvernement féodal ; ce privilégié « veut pour la noblesse des tribunaux « particuliers : non, Montesquieu n'aima « point le peuple, etc. » Puis à la fin, revenant en faveur de l'auteur, « peut-« être, dit-il, il y eut alors plus d'au-« dace dans son courage qu'il n'y a « maintenant de courage dans notre au-« dace. »

Le fond de tout cela, c'est qu'on devait à Montesquieu de la reconnaissance pour avoir donné la première impulsion à la démocratie ; mais qu'il fallait se garder de ses dangereuses doctrines sur le privilége et la monarchie. Montesquieu, en un mot, n'était pas l'homme du jour; il n'était pas parti des principes du *Contrat Social*.

Les ouvrages de Montesquieu avaient été consultés pour la rédaction de quelques cahiers du Tiers-Etat [1]; aussi plusieurs députés voulaient la constitution anglaise, mais elle ne fut point adoptée, malgré les efforts de Necker, de Mounier et de Lally ; on repoussait le pouvoir de la noblesse. Bientôt l'autorité royale fut anéantie et la nation déclarée souveraine, conformément à la théorie de Rousseau. Toutefois, le nom de Montesquieu ne fut pas complétement mis en oubli, et le député Isnard s'en appuya pour exciter à la guerre contre l'Europe (séance du 29 mars 1791) [2]. Pastoret qui, en qualité d'administrateur de Paris, avait déjà fait la proposition, au nom du département, de transformer l'église Sainte-Geneviève en Panthéon, et d'en accorder les honneurs à Mirabeau [1], se chargea de rappeler à l'*Assemblée législative* « *les bienfaits de Montesquieu et les services rendus à l'humanité par ce précurseur de la liberté et de la philosophie, afin que les représentants du peuple français fussent les organes de la reconnaissance nationale.* » Nommé rapporteur, la rapidité des événements politiques l'empêcha de faire son rapport [2]; mais Montesquieu fut encore cité par Danton, qui allégua l'exemple des Romains pour ranimer l'ardeur révolutionnaire, au mois de mai 1793, lorsqu'on apprit à la fois les revers de l'armée du Nord et les progrès du soulèvement de la Vendée [3]. On sait comment, sans nommer Montesquieu, le *comité de salut public* appliquait *le système de la vertu républicaine,* qu'il prétendait substituer à l'*honneur* de la monarchie [4]. Après le 9 thermidor, on fit, en 1795, une nouvelle édition des œuvres de Montesquieu, à laquelle Didot joignit les notes mises par Helvétius sur les marges de son exemplaire, ainsi que ses deux lettres à Montesquieu et à Saurin. L'année suivante, Pastoret, au conseil des *Cinq-Cents*, renouvela sa proposition, « de rendre des honneurs publics à la mémoire de Montesquieu, » ce qui indiquait la translation triomphale de son corps au Panthéon. Le renvoi à une commission ayant été ordonné (séance du 10 février), peu de jours après les libraires Plassan et Bernard firent hommage au *Corps législatif*, du premier volume d'une nouvelle édition des œuvres du *grand homme*, et de son buste. L'hommage fut agréé par les deux conseils. Aux *Anciens*, Goupil de Préfeln monte à la tribune : « Montesquieu, « dit-il, citoyen de toutes les nations, « contemporain de tous les siècles, con-« fident de tous les législateurs, a péné-« tré les secrets les plus profonds de « l'art de gouverner les hommes. » Il le loue comme historien, puis il ajoute : « Pénétré du sentiment des droits natu-« rels des hommes, Montesquieu nous

[1] *Continuation* de l'*Art de vérifier les Dates*, art. *Louis XVI*, 3e part., t. I, p. 86.

[2] M. Thiers, *Histoire de la Révol. franç.*, t. II, chap. 1.

[1] *Moniteur*, 1791, n° 94.

[2] Voy. *Moniteur*, an IV, n° 145.

[3] M. Thiers, ibid., t. IV, c. 4.

[4] Disc. de Robespierre, cité dans notre VIe artic.

« apprend à connaître tout le prix du « gouvernement républicain ; combien « nous devons le révérer et le chérir, et « comment nous devons le conserver, « en nous montrant que le principe de « ce gouvernement auguste est la vertu. » Ensuite il ne veut pas qu'on reproche à l'*immortel écrivain* d'être « favorable à « la royauté et à ses appendices funes- « tes, la noblesse, les fiefs, les justices « seigneuriales, les parlements, la vé- « nalité des charges et la juridiction « cléricale. » Car sous le gouvernement où il vivait, « pour enrichir le genre hu- « main des fruits de ses méditations po- « litiques, il avait besoin de grandes « précautions, etc. » Enfin, après l'avoir montré ennemi secret de la monarchie, « qui peut douter, ajoute-t-il, que les « vœux de son cœur n'appelassent sur « sa patrie le gouvernement républicain, « le seul vraiment digne de l'homme, « puisque c'est le seul dont le principe « est la vertu? » Il termina en demandant que le buste de Montesquieu fût placé dans la salle des séances, vis-à-vis de celui de Brutus; le buste ne tarda pas à y être placé en effet, et on ne prononçait dans les deux assemblées qu'avec *vénération* le nom de Montesquieu[1]. Le discours le plus curieux est celui du président Marbot au conseil des *Anciens*, séance du 26 messidor an 6, à l'occasion de l'anniversaire du 14 juillet : « C'est la philosophie qui a préparé « les esprits et les a décidés à la révo- « lution, etc..... Grâces vous soient ren- « dues, génies immortels qui avez posé « les premières bases de l'édifice de la « liberté du monde! Recevez en ce mo- « ment l'hommage des représentants du « peuple français, célébrant aujourd'hui « la conquête de la liberté; ils n'ont « pas séparé vos noms des souvenirs de « cette grande journée. Voltaire, Mon- « tesquieu, Raynal, Diderot, Mably, et « toi, illustre citoyen de Genève, divin « Rousseau! c'est de vos écrits qu'est « jailli ce torrent de lumières qui, en- « traînant dans sa course toutes les vieil- « les institutions et tous les étais de « la royauté, a aplani le terrain et pré- « paré l'établissement de la républi- « que[1]. » Quelques gens rejetaient cependant encore Montesquieu comme ayant soutenu l'ancienne monarchie. Alors parurent plusieurs apologies, celle de Barrère, celle du *citoyen* Delacroix, juge au tribunal de Versailles, 1798[2]. Suivant Delacroix, l'*Esprit des Lois* ne devait pas moins être « honoré au sein de la république que sous l'existence de la monarchie. » N'était-ce pas Montesquieu qui avait lancé les premiers traits contre *la superstition*, c'est-à-dire dans le langage du temps, contre la religion? « Ceux qui lui reprochent d'a- « voir trop composé avec les préjugés, « eussent-ils osé sous le cardinal de « Fleury faire prédominer le gouverne- « ment d'une nation, LA RIVALE ET L'EN- « NEMIE DE LA FRANCE? » Et « eût-il pré- « féré le gouvernement où il vivait, « ajoute la brochure, serait-il moins res- « pectable à nos yeux que ces préten- « dus amis de l'humanité, que l'on a vus « *dans tous les siècles* se jouer de la for- « tune, de l'existence des peuples, et « immoler des générations entières à « des essais politiques? » Quand avait-on pu sentir mieux qu'alors la valeur des promesses de la liberté faites par les sophistes? Une première théorie de *souveraineté populaire*, mise à l'épreuve, n'avait produit que « la plus sangui- « naire tyrannie exercée au nom du peu- « ple[3]. » Voilà que l'*Esprit des Lois*, à son tour, succédait au *Contrat Social*, et « dans ce bouleversement de toutes « les opinions anciennes et modernes, « on se rangeait autour de Montes- « quieu, » moins assurément pour sa théorie *d'égalité et de frugalité générale*, contre laquelle s'élevaient les nouvelles doctrines de la production des richesses[4], que pour les causes de cor-

[1] *Moniteur*, an IV, 28 pluviôse (14 fév. 1796), n° 148; 16 ventôse (6 mars), n° 166; 28 messidor (16 juillet), n° 298. — Art. *Goupil de Préfeln* dans la *Biog*. Michaud.

[1] *Moniteur*, an VI, n° 28, messidor.

[2] *Montesquieu considéré dans une république*, par Delacroix, in-8°, Biblioth. royale. — Barrère de Vieuzac, *Montesquieu peint d'après ses ouvrages*, in-8°. Nous n'avons pu nous procurer cette dernière apologie (indiquée par Quérard (*France littér.*, art. *Montesquieu*).

[3] J. Chénier.

[4] *Mémoires* de Garat, ministre, cités par M. Thiers.

ruption qu'il signale du *principe de la démocratie* [1]. Montesquieu redevint le *grand publiciste;* son livre étant un miroir à facettes pour toute opinion, tous s'imaginaient y trouver la doctrine de l'ordre dont le besoin était si grand après « ces chocs qui avaient ébranlé « les trônes de l'Europe et confondu « tant de systèmes politiques [2]. » Vanté d'abord comme le sage modérateur de la démocratie, il le fut bientôt à titre d'ami de la monarchie et de tous les principes sociaux. Deux hommes surtout alors s'efforcèrent de rétablir en France l'autorité de l'*Esprit des Lois*, La Harpe et M. de Chateaubriand.

La Harpe, qui *ne permet pas d'essayer* après d'Alembert une analyse de l'*Esprit des Lois*, ne s'était-il pas avisé, quand il était encore philosophe, *ne doutant de rien au milieu du vertige qui tournait les têtes françaises au commencement de* 1789, ne s'était-il pas avisé de faire « une analyse, *et même plus* « *qu'une analyse*, une réfutation de « quelques principes de l'*Esprit des* « *Lois*, qui remplit cinq ou six séances « du *Lycée*, avec un tel succès, qu'il fut « sollicité de toutes parts de l'imprimer « sur-le-champ. Mais *heureusement*, « comme il dit, il ne publia pas ses *sot-* « *tises :* lorsque je les relus tout seul, « en 1794, je jetai sur-le-champ le ma- « nuscrit au feu, sans en conserver une « phrase, et je rendis grâces à Dieu. »

Sottises, c'était le mot; car ne voyant dans *l'Esprit des Lois* que les dehors, « quand il combattait Montesquieu, il « opposait, dit-il, une chimère de per- « fection à un bien dont il n'apercevait « pas l'imperfection nécessaire. » Éclairé par la révolution, il voulut réparer son erreur par de grands éloges, et il était de bonne foi (1799) quand il disait que « de tous les esprits, Montesquieu était « le plus opposé aux *philosophes*, qu'il « avait examiné tous les gouvernements « sous le rapport de l'ordre à conserver « et de l'abus à modifier, » et qu'il n'avait nullement attaqué la religion. La Harpe, après pas plus qu'avant sa conversion, ne découvrait le but caché de *l'Esprit des Lois* ni en religion ni en politique; c'était toujours comme le croyant ami de l'ancienne monarchie qu'il l'avait attaqué et qu'il le soutenait [1].

M. de Chateaubriand dans l'*Essai sur les Révolutions* [2], avait montré Montesquieu « assignant les divers principes « des gouvernements sans se prononcer « sur le meilleur, se contentant seule- « ment de faire entendre qu'il donne « la préférence à la monarchie limitée. » Dans son *Génie du christianisme*, après avoir flétri l'impiété des *philosophes*, il en excepta Montesquieu comme *le véritable grand homme du dix-huitième siècle;* il soutint la religion de *l'Esprit des Lois* [3]. Ce jugement eut force d'autorité. On continua depuis à réimprimer et à révérer Montesquieu. Malgré des critiques sur quelques points particuliers, cette réputation subsistait toujours [4]. Fiévée, dans un article contre La Harpe, en signalant la doctrine de *la division des pouvoirs* comme « la « partie faible et dangereuse de *l'Esprit* « *des Lois* et la source des fautes de « l'assemblée constituante, » partageait l'avis de La Harpe sur Montesquieu quant à la religion [5]. Les rationalistes avaient beau assimiler perpétuellement Montesquieu à Voltaire [6], les royalistes les plus ennemis de toute forme démocratique lui prodiguaient néanmoins leur admiration [7]. Sous l'empire, croirait-

Histoire de la Révolution, t. IV, note 3. — Note d'Helvétius sur le liv. V, c. 3 de l'*Esprit des Lois*.

[2] Voyez la fin de la brochure et le ch. 2 du l. VIII de l'*Esprit des Lois*, cité dans cette même brochure.

[3] Delacroix, ibid.

[1] *Philosophie du 18e siècle*, à la fin du *Cours de Litt.* art. *Montesquieu*. Cet article avait d'abord paru dans le *Moniteur* du 20 nivôse an XI. La Harpe ne l'a corrigé sur aucun point essentiel, en l'insérant dans son ouvrage.

[2] Ire part., c. 24.

[3] *Génie du Christianisme*, IIIe part., l. IV, c. 5.

[4] Journal de l'*Empire*, 22 juillet 1808.

[5] Fiévée, *Merc.*, 30 mars 1805 (9 germinal an XIII).

[6] Joseph Chénier, *Tableau historique de la Littérature française*, ch. 2. — M. de Barante, *Littér. franç. au 18e siècle*, 1809.

[7] Voyez, par exemple, l'*Esprit de l'Histoire*, du comte Ferrand, dont la première édition est de 1802, l'année même où a paru le *Génie du Christianisme*. — Notre grand De Maistre, qui paraît avoir d'abord un peu cédé à la célébrité de Montesquieu

on que la chaire chrétienne retentit de ses éloges, d'après le *Génie du christianisme,* si les conférences de M. l'évêque d'Hermopolis n'étaient imprimées pour l'attester? Au commencement de la restauration, l'éloge de Montesquieu ayant été mis au concours par l'Académie (1815), toutes les formules d'admiration furent épuisées par le discours couronné qui vanta surtout Montesquieu comme ayant *le premier* préconisé *les maximes les plus hardies, sans avoir voulu détruire aucune maxime établie* [1]. Cet heureux subterfuge valut à son tour au lauréat de très grandes louanges. Puis le vieux Suard, secrétaire perpétuel de l'Académie, qui avait connu Montesquieu, mit en ces termes la Charte de Louis XVIII sous le patronage du *génie* dont il se disait *adorateur :* « Rallions-« nous à ce signe d'alliance entre le « peuple et son roi, etc. Si *l'ombre* du « grand publiciste qui a répandu la lu-« mière sur les principes des monar-« chies constitutionnelles pouvait assis-« ter au triomphe que nous lui décer-« nons, elle appuierait de son autorité « les sentiments que j'ose exprimer [2]. » D'après ce nouvel avénement de Montesquieu, le Moniteur accueillit de pompeux panégyriques de l'*Esprit des Lois,* « au nom des bonnes doctrines en tout « genre [3]. » Le buste de Montesquieu fut placé à l'Hôtel-de-Ville de Paris, et sa statue, érigée par les ordres du gouvernement, fut solennellement inaugurée par la cour royale de Bordeaux, dans la grande salle du Palais-de-Justice. Là, il fut loué toujours comme « l'ami des « hommes et des lois, le vrai philo-« sophe [1]. » Sauf quelques rares exceptions [2], les esprits les plus opposés aux principes de révolution continuèrent d'être dupes de Montesquieu [3]. En religion, on s'en rapportait à l'opinion de M. de Chateaubriand, de La Harpe, répétée dans l'éloge de 1816; c'était une idée généralement reçue qu'on ne trouvait nulle part mieux exposées que dans l'*Esprit des Lois,* « les liaisons intimes « de la religion et de la société [4], » et que Montesquieu était un des grands hommes dont le Christianisme tirait gloire. On ne craignait pas de l'assimiler au grand Bossuet [5]. Puisse notre travail changer enfin une opinion trop enracinée, changer au moins celle des catholiques qui croiraient encore sur parole au prétendu génie de Montesquieu et surtout à la pureté de sa foi. On a déjà vu qu'il semble mettre des bornes à la puissance du Créateur et rejeter la chute du premier homme, et qu'il attribue au climat une influence erronée sur la vertu. Les preuves ne manquent pas pour établir que l'*Esprit des Lois* est tout aussi plein d'irréligion que les *Lettres persanes*. C'est ce qu'il nous reste à faire pour terminer.

ALGAR GRIVEAU.

(voy. *Considérations sur la France*, ch. 4 et 6), en était devenu plus tard « admirateur assez tranquille. » (*Soirées de Saint-Pétersbourg*, VII[e] soirée, note 3.)

[1] *Éloge de Montesquieu*, par M. Villemain, 1816. Sur cet *éloge*, voyez le Moniteur de 1816, p. 219, 964, 984 et 1035.

[2] *Moniteur*, 31 août 1816, p. 964.

[3] Article de M. Amar, sur l'éloge de Montesquieu par M. Villemain, *Moniteur*, 15 septembre 1816.

[1] *Moniteur*, 15 juin 1818, p. 727; 18 août, p. 983; — 1819, 12 mars, p. 291; 25 août, p. 1121; 11 octobre, p. 1319; — 1821, 25 août, p. 1232; — 1822, 27 avril, p. 631.

[2] *Réfutation de la doctrine de Montesquieu sur la balance des pouvoirs*, etc., in-8°, 1816, polémique contre le *Constitutionnel*, par M. le comte de Saint-Roman, pair de France. — De Bonald, *Législation primitive*, disc. prélim. — La Mennais, *Essai sur l'Indifférence*, t. I, c. 10, etc.

[3] *De l'insurrection et de la légitimité*, par M. Sarran, in-8°, 1852, c. 17 et 18.

[4] *Conférences* de M. Frayssinous, *sur le Sacerdoce chrétien.*

[5] Article de M. Amar, précité.

HISTOIRE DES LETTRES

AUX CINQ PREMIERS SIÈCLES DU CHRISTIANISME.

Cours de Littérature par AMÉDÉE DUQUESNEL. — 1 vol. in-8°; Paris, Coquebert, éditeur.

M. Duquesnel continue son cours de littérature avec une rapidité qui, si elle rapproche le but, a peut-être l'inconvénient de ne point assez éclairer la longue et magnifique route qu'il doit traverser. Il n'avait consacré que deux volumes à toute l'antiquité; un seul volume contient l'histoire des lettres pendant les cinq premiers siècles du christianisme. L'auteur paraît avoir eu l'intention de resserrer dans le cadre le plus étroit le vaste tableau de l'esprit humain. Nous ne contestons pas l'utilité d'un pareil plan exécuté d'ailleurs avec conscience et talent, mais nous en eussions préféré un autre plus en rapport avec l'importance du sujet et plus favorable aux développements qu'exige l'esthétique moderne. Essayons du moins de tirer des documents, des œuvres et des noms rassemblés et pressés dans ce catalogue littéraire quelque idée générale qui leur serve comme de lien et d'explication.

Je ne sais si c'est parce que nous vivons nous-mêmes dans un temps d'indécision et de lutte, mais nous aimons dans l'histoire *les époques de transition*, celles qui, placées entre deux civilisations, sont comme le moule où se fondent et se mêlent les divers métaux qui doivent entrer dans la composition de la statue de l'avenir. Autrefois, les littérateurs, les poëtes, les historiens concentraient exclusivement leur attention sur ces grands siècles qu'ils avaient dotés chacun d'un grand nom qui en était comme l'enseigne ou le résumé; aujourd'hui on recherche de préférence les origines et les décadences de toutes choses; on abandonne les sommets lumineux pour descendre dans les vallées; on dédaigne les champs fertiles et les classiques monuments du génie pour aller à travers les vastes déserts de la pensée à la poursuite de quelque oasis ou de quelque ruine ignorée. Il ne faut pas trop se plaindre de cette disposition de notre siècle. Mieux valent en effet la curiosité, le labeur, la recherche de l'inconnu, qu'une stérile admiration du beau. On ne découvre pas le soleil, il luit et chacun croit à sa lumière; tandis qu'il faut la lunette de l'astronome pour aller saisir dans le vide du ciel l'astre lointain qui se dérobait à nos regards.

Ces réflexions s'appliquent au moins en partie aux cinq premiers siècles du christianisme. Eclairés par le double reflet d'une civilisation qui s'éteint et d'une autre qui s'élève à l'horizon, placés ainsi entre un crépuscule et une aurore, ils composent une époque douteuse, où le passé et l'avenir se livrent un violent combat sur le terrain du présent, et non une de ces *époques organiques* fortement constituées d'après un principe unique et dominateur. Le despotisme triomphant en présence de la liberté vaincue, l'empire romain en lutte avec les barbares, le culte païen aux prises avec la religion du Christ, l'Eglise avec les hérésies, Rome au-dessus des catacombes, et pour nous renfermer dans l'histoire des lettres, la forme classique pénétrée, envahie par des idées neuves et régénératrices, la philosophie de l'Académie et du Portique par la sublime théologie des Pères, Homère en face de la Bible, Platon en face de saint Paul, voilà cette société ou plutôt ce chaos sur lequel flottait l'esprit de Dieu et qui devait enfanter le monde moderne.

Constatons d'abord l'état des lettres à l'avénement du christianisme. La littérature grecque était épuisée, elle avait donné ses plus beaux fruits. La littérature latine était en plein rapport; mais mûrie trop vite, elle se corrompit presque aussitôt. Suétone, Lucain, Stace sont presque contemporains de Tite-Live, de

Virgile et d'Horace. Après les historiens, les biographes; après les poëtes, les versificateurs; après les orateurs, les grammairiens et les sophistes. Les belles formes classiques étaient cependant conservées avec assez de respect. La phrase restait, l'idée était absente, l'arbre était debout, la séve ne montait plus. La décadence des lettres était certaine, si un nouveau principe ne fût venu les raviver.

Ce principe nouveau, ce fut le christianisme. Loin de nous la pensée de donner à la partie littéraire et poétique de la religion une importance exagérée, ainsi qu'on l'a trop fait de nos jours. Elle est descendue du ciel, non pour amuser le monde, mais pour le sauver. Si son influence régénératrice s'est étendue jusque sur les lettres et sur les arts, c'est que la vérité est semblable à la lumière qui colore en même temps qu'elle éclaire; c'est que, suivant la merveilleuse expression de Platon, *le beau est la splendeur du vrai*. Il faut rendre ici justice à M. Duquesnel : il a évité un écueil qui semblait inévitable pour le sujet qu'il traitait. En constatant les bienfaits et le génie du christianisme, il s'est attaché plutôt à l'idée qu'à la forme, et avant de parler de la poésie de l'Écriture, il a eu soin de remarquer que les évangélistes n'étaient ni des écrivains ni des poëtes, et que les Évangiles ne sont pas des monuments littéraires qu'il soit permis de soumettre à une critique de rhéteur.

Était-ce bien d'ailleurs une forme nouvelle que demandait la littérature de l'antiquité épuisée et corrompue par le sensualisme comme la société dont elle était l'expression? N'avait-elle pas Homère? Ce dont elle avait besoin pour ne pas mourir, c'était d'une idée jeune, forte, puissante, qui infiltrât dans ses veines appauvries un spiritualisme vivifiant et y fît circuler l'âme avec le sang.

Cette union de la forme antique et de l'idée chrétienne ne put se consommer que lentement. L'une et l'autre avant de se rapprocher s'observèrent longtemps avec défiance et hostilité. Les premiers apôtres ne voulaient rien devoir aux artifices de l'éloquence humaine. Elle était pour eux comme une sorte d'idolâtrie, et saint Paul, le philosophe et le savant, faisait profession de ne connaître et de ne prêcher que Jésus crucifié. « Prenez garde, disait-il, qu'on ne vous « séduise par la philosophie et par de « faux raisonnements qui prennent leur « source dans des traditions purement « humaines, dans une science toute « mondaine, et non dans Jésus-Christ « en qui habite corporellement toute la « plénitude de la divinité. » De leur côté, les païens lettrés ne virent dans les premiers chrétiens qu'ils confondaient avec les Juifs, que des gens peu civilisés, parlant un latin barbare ou un grec impur. C'en était assez pour rebuter ces sybarites de mœurs et de langage qu'un pli de rose ou une syllabe mal sonnante rendaient malheureux.

Mais si l'union a été tardive, les points de contact, les alliances partielles, les rapports mystérieux et cachés n'ont pas manqué. C'est un fait constant et miraculeux que ce travail secret et ces vagues pressentiments qui se manifestaient dans les hautes régions de l'intelligence aux approches du christianisme. Le soleil caché derrière les montagnes de la Judée, n'était pas encore visible à l'horizon, que déjà ses premières lueurs doraient les cimes opposées. Le Christ n'est pas né, et pourtant Cicéron proclame l'unité de Dieu dans des pages qui furent, dit-on, lacérées par le vieux sénat effrayé. Virgile, dans des vers inspirés par la sibylle, appelle un nouvel ordre de siècles:

Magnus ab integro seclorum nascitur ordo.

La secte stoïcienne laisse échapper de son manteau, à travers les trous duquel perce l'orgueil, quelques vérités sévères qui rendront moins effrayants les préceptes de l'Évangile. Le Christ est à peine monté au ciel, que déjà l'Aréopage d'Athènes, qui avait condamné Socrate, écoute patiemment comme un écho de Platon la parole brûlante de saint Paul, et ce même saint Paul vient établir à Rome une école fréquentée sans doute de préférence par les enfants, les pauvres et les esclaves, mais qui ne fut peut-être pas inconnue aux philosophes. Il en est un surtout qui a dû la connaître, c'est ce bel esprit curieux, ce courtisan si

bien informé des choses de son temps, cet homme universel qui était à la recherche de toutes les idées nouvelles, Sénèque, le premier moraliste peut-être de toute l'antiquité. On a prétendu qu'il avait existé une correspondance entre lui et saint Paul, et que même elle était parvenue jusqu'à nous ; mais sans accepter un témoignage qui ne paraît nullement authentique, il suffit de lire avec attention les ouvrages du stoïcien, pour croire qu'en effet son intelligence a pu être éclairée d'un reflet des idées chrétiennes.

Sénèque a fait un beau livre sur la Providence, qui, du temps de Cicéron, n'avait pas encore de nom à Rome. Il parle de Dieu avec le langage d'un chrétien, car non-seulement il l'appelle *notre Père*, mais il veut, comme dans l'Oraison dominicale, que sa volonté soit faite. Il enseigne qu'il doit être honoré, et ainsi il voit entre les hommes une parenté naturelle qui touche presque à la fraternité universelle des disciples du Christ. Avec quelle force il revendique les droits de l'humanité pour l'esclave né de la même origine que nous, asservi par le corps, mais libre par l'esprit ! Et lorsqu'il parle à mots couverts, sous la vive impression d'un souvenir qui perce à travers les voiles d'une fiction philosophique, du supplice des premiers martyrs dont il avait été témoin dans les jardins de Néron, lorsque après avoir décrit *le pal qui traverse le col et sort par la bouche, la tunique tissée et revêtue de tout ce qui peut servir d'aliment à la flamme, le glaive qui vient rouvrir les blessures à demi fermées et faire couler un sang nouveau par les plaies devenues des cicatrices,* il montre la victime au milieu de ces tortures, *calme, souriant, et souffrant de bon cœur, regardant ses entrailles à découvert, et contemplant ses souffrances de haut : Invictus ex alto dolores suos spectat;* lorsque enfin il s'écrie : *Que celui dont l'âme a conçu l'éternité ne s'effraie donc d'aucune menace! Comment s'effraierait-il, celui pour qui la mort est une espérance?* Ne croirait-on pas entendre quelque légende chrétienne, et faut-il s'étonner que quelques Pères l'aient appelé dans une sorte d'enthousiasme reconnaissant, notre Sénèque ! *Seneca noster!*

Après Sénèque, sont venus Épictète et Marc-Aurèle, qui se sont élevés d'un degré de plus encore dans l'échelle de la sagesse, parce qu'alors le soleil du Christianisme avait monté lui-même de quelques degrés sur l'horizon social. Leurs *méditations* sont une introduction à la vraie religion, dont ils semblaient dignes d'être les disciples. Écoutons la prière d'Épictète, le pauvre esclave :

« C'est assez, ô Éternel ! j'élève mes
« mains vers toi. Je n'ai pas négligé les
« lumières que tu m'as données pour
« connaître ton gouvernement et pour
« m'y soumettre du fond du cœur. Je ne
« t'ai pas fait repentir de m'avoir fait
« une partie de toi-même. Vois l'usage
« que j'ai fait de mes sens et de mes
« réflexions. Me suis-je jamais plaint de
« toi ? ai-je supporté impatiemment
« quelque accident de la vie ? ai-je sou-
« haité qu'il m'arrivât autre chose ?
« suis-je allé contre tes dispositions ?...
« Je te rends grâces de m'avoir fait naî-
« tre. J'ai toujours usé de tes dons
« comme venant de toi. C'est assez, re-
« prends-les, et mets-moi en tel lieu
« qu'il te plaira. »

Nous pourrions ajouter à ces noms ceux des grands jurisconsultes, Ulpien, Paul, Gaïus, qui firent pénétrer dans le vieux droit romain, si dur, si inflexible, si exceptionnel, les doctrines de Sénèque, leur maître, et les principes immuables de la raison et de la justice.

Voilà quel chemin avait fait la philosophie sous l'influence occulte du Christianisme. Le stoïcisme de Sénèque, de Marc-Aurèle et d'Épictète, ainsi que le remarque M. Troplong, n'a plus les proportions étroites et hérissées qui nous font sourire avec Cicéron des travers de Caton et de Tubéron ; il s'est élevé à des formes plus pures et plus belles. Moins intolérant, moins âpre, il est plus dégagé des superstitions que la raison lui reprochait lors de ses premières conquêtes à Rome. C'est de plus en plus une philosophie spiritualiste qui proclame le gouvernement de la Providence divine, la parenté de tous

les hommes, la puissance de l'équité naturelle.

Une nouvelle ère commence. Le Christianisme n'est plus un fait obscur, c'est un fait public; il n'est plus méprisé, il est persécuté. Le voilà donc appelé au combat. Pour combattre, il faut se mêler : il se mêle donc au paganisme. Mais, en échange des échafauds, il lui donne des vertus et des idées. Il est attaqué par des bourreaux, il se défend par ses saints. C'est le temps des grands panégyristes saint Justin, saint Irénée, Tertullien, Minutius Félix. Quels hommes la société païenne, usée, décrépite, opposera-t-elle à ces génies nouveaux pleins d'une séve divine?... Le cynique Apulée? le moqueur et impie Lucien?... Non, elle sait qu'il lui faut maintenant d'autres armes que le cynisme et la raillerie; elle cherche à ressusciter Platon pour triompher de Jésus-Christ, et l'école d'Alexandrie s'élève. C'est là que, pour la première fois, toutes les doctrines et toutes les littératures du monde, les débris du passé et les germes de l'avenir, le génie de l'Orient et celui de l'Occident, viennent se toucher et s'embrasser. C'est là que s'opère dans un vaste éclectisme une transformation étrange des opinions et des systèmes; c'est là enfin que le Christianisme et la philosophie se montrent face à face et contractent des alliances qui vont quelquefois jusqu'à confondre leurs limites. Il se fait de l'un sur l'autre une action et une réaction qui mériteraient d'être approfondies, et qui donneraient peut-être l'explication de certains faits encore obscurs dans l'histoire ecclésiastique. On a demandé souvent, par exemple, d'où étaient venues toutes ces hérésies qui, du 2e au 5e siècle, surgissent dans l'Église aussi innombrables, aussi variées, aussi bizarres que les songes d'un malade, *ægri somnia*, espèce de cauchemar incompréhensible même à notre siècle, si fécond pourtant en rêveries et en folles imaginations. Je ne crains pas de dire qu'elles étaient le fruit de cette union prématurée entre la religion et la philosophie qui s'était formée dans les écoles d'Alexandrie. Voyez le Christianisme des deux premiers siècles, le Christianisme des apôtres et des martyrs, quelle simplicité, quelle grandeur, quelle unité! Comme il se subtilise, au contraire, comme il se brise en mille fragments chez ces Grecs, discoureurs éternels, qui obscurcissent tout des fumées de leurs vains systèmes! comme il eût été bientôt entraîné par les flots de cette intarissable faconde, s'ils ne fussent venus se briser contre le roc inébranlable de l'Église romaine! A qui ces fameux hérésiarques qui ont autrefois agité le monde, dont les œuvres aujourdhui et les noms même sont ensevelis dans l'oubli, Montan, Marcion, Manès, Valentin, Arius, Pélasge, etc., ont-ils emprunté ces aberrations de l'esprit et du cœur, assemblage monstrueux de dogmes et de pratiques absurdes, immorales, contradictoires, ces subtiles et nuageuses conceptions sur l'origine du monde, sur le principe du bien et du mal, sur l'âme et ses rapports avec les intelligences célestes, sur la double nature du Christ? A qui faut-il attribuer cette lamentable chute des Origène, des Tertullien, ces génies si forts, si bien trempés qu'ils paraissaient incapables de faillir? à qui, si ce n'est à cette inquiète et orgueilleuse philosophie, qui, sous les noms barbares de néoplatonisme, gnosticisme, éclectisme, et sous le patronage des Plotin, des Porphyre, des Jamblique, échos affaiblis, infidèles commentateurs des Pythagore, des Aristote et des Platon, embrouillait toutes les questions qu'elle cherchait à résoudre en dehors de la tradition et de la foi, voulait tout expliquer, tout concilier, tout approfondir, et n'abandonnait jamais une erreur sans l'avoir poussée jusqu'à l'hérésie ou la démence?

Il s'en faut pourtant que cette alliance de la religion avec la littérature et la philosophie païennes n'ait produit que de mauvais fruits : les abeilles ont su tirer du sein même des fleurs empoisonnées un miel salutaire. A côté de ces hommes qui, poussés par de mauvaises passions, ou faiblement appuyés sur l'ancre de la foi, se sont laissé aller à tout vent de doctrine et se sont égarés à la suite des sophistes et des rhéteurs,

il en est d'autres qui, invinciblement attachés au centre de l'unité, ont rapporté à l'Église toutes les conquêtes qu'ils ont faites dans le domaine des muses grecques et latines, lui ont érigé en trophée les dépouilles des dieux vaincus, et ont enrichi son sanctuaire de l'or et des pierres précieuses dérobées à d'impures idoles. Alors il s'éleva entre les défenseurs et les adversaires du culte nouveau une lutte suprême, dans laquelle le spiritualisme chrétien, armé des secours du ciel et de toutes les puissances de la pensée, devait infailliblement triompher.

« Quand l'Évangile eut gagné la foule, « dit M. de Chateaubriand, qui a si bien « décrit cette lutte, le polythéisme, « obligé de renoncer à la guerre de l'é« pée, accepta celle de la plume. L'ido« lâtrie se réfugia aux deux extrémités « opposées de la société : les ignorants « et les gens de lettres, les philosophes, « les rhéteurs, les poëtes, les gram« mairiens, tinrent ferme au paganisme « avec les hommes rustiques ; les pre« miers par orgueil de la science, les « autres par la privation de tout savoir. « Depuis le 3e siècle de l'ère chrétienne « jusqu'à l'abolition complète de l'ido« lâtrie, vous n'ouvrez pas un livre de « philosophie, de religion, de science, « d'histoire, d'éloquence, de poésie, où « vous ne trouviez le combat de deux re« ligions. Sous Julien, vous rencontrez « Libanius, Edésius, Priscus, Maxime, « Sopatre, orateurs et sophistes; Andro« nic et Delphide, poëtes ; Ammien « Marcellin et Aurélius Victor, histo« riens ; Mamertin, panégyriste ; Ori« base, médecin, et Julien lui-même, « orateur, poëte et historien ; tous com« battant contre Athanase, Basile, les « deux Grégoire de Nisse et de Nazianze, « Diodore de Tarse, orateurs, philoso« phes, poëtes, historiens ; Césarius, « médecin et frère de Grégoire de Na« zianze ; Prohérésius, rhéteur, lequel « aima mieux abandonner sa chaire à « Athènes que d'être excepté de l'édit « qui défendait aux chrétiens d'ensei« gner. »

Julien éclairé et aveuglé en même temps par sa haine, n'ignorait pas tout ce que la vertu unie à la science donnait de force aux disciples du Christ. Semblable à ces lâches transfuges qui portent dans le camp ennemi les secrets de leur patrie, et se servent contre elle des armes destinées à la défendre, il essaya de raviver l'idolâtrie par des idées et des formes empruntées au christianisme; mais comme il ne pouvait avoir raison qu'en parlant tout seul, il voulut étouffer la voix et jusqu'à l'intelligence de ses adversaires. Ce fut une persécution plus cruelle que toutes les autres, et la vive douleur que l'Église ressentit de la clôture de ses écoles et de l'interdiction des livres, elle qui se réjouissait, qui triomphait du supplice de ses martyrs, prouve combien elle attachait de prix à la science. Cet ostracisme de l'âme fut heureusement de courte durée, et bientôt le puissant empereur fut contraint de s'avouer vaincu par le Galiléen.

Ce serait ici le lieu d'apprécier les œuvres des *Pères de l'Eglise,* qui furent en même temps les *Pères des lettres chrétiennes,* de nous plonger avec nos lecteurs dans ces sources sacrées, où les eaux de l'antique Permesse sont venues se purifier, et d'où est sorti ce fleuve immense de vérité, d'éloquence et de poésie, qui, coulant sans interruption à travers les âges, a suffi jusqu'à présent pour abreuver toutes les générations catholiques. Mais ce travail a été trop souvent et trop bien fait, pour qu'il soit nécessaire de le recommencer. Nous préférons renvoyer au livre de M. Duquesnel, qui a su renfermer dans un étroit espace, tout ce qu'il y a de plus important à connaître de la vie et des ouvrages de ces grands hommes ; néanmoins pour justifier nos propres opinions et pour constater, par un exemple éclatant, le mélange et l'influence réciproque des deux littératures, nous arrêterons quelque temps nos regards sur un écrivain qui, après les avoir étudiées séparément et s'être porté de l'une à l'autre avec un égal enthousiasme, les a enfin conciliées pour toujours. Cet écrivain, le plus complet peut-être des auteurs ecclésiastiques, c'est saint Augustin.

On a coutume de considérer de préférence saint Augustin, sous le point de

vue moral et pratique. On insiste sur les désordres auxquels ses passions l'entraînèrent d'abord, afin de mieux faire ressortir les merveilleux changements opérés en lui, par la grâce divine, et pour rendre le contraste plus frappant, on exagère quelque peu, ainsi qu'il le faisait lui-même dans l'exaltation de son repentir, les fautes de sa jeunesse. Elle ne fut pourtant pas plus désordonnée que celle de la plupart des païens de son temps. Chez Augustin, l'esprit s'égare encore plus que le cœur, et c'est dans le domaine de l'intelligence qu'il eut les plus rudes épreuves à subir. « Cette âme, dit M. Duquesnel, a porté « dans la recherche de la vérité toute « l'ardeur de ses passions africaines. Sa « pensée se rue d'erreur en erreur avec « un entraînement terrible ; c'est une « fièvre incessante, un voyage orageux « et fatigant, qui ne cesse qu'au port « assuré de la foi catholique. »

Ouvrons les *Confessions*, testament de cette âme sauvée, initiation touchante aux mystères les plus intimes de sa double vie. Nous voyons que dès son enfance, saint Augustin s'était laissé séduire par les enchantements des poëtes, qu'il était ému de leurs fictions au point de verser de véritables larmes sur les malheurs imaginaires de Didon. Comme il se plaint des grammairiens de son temps, de leur méthode d'enseignement qui est encore aujourd'hui celle de nos colléges, de leur imprudence à mettre dans les mains des enfants, sous le prétexte de leur apprendre le beau langage, des livres corrupteurs ! Comme il déplore les progrès rapides qu'il faisait dans ces études profanes et la vanité des applaudissements qu'il y recueillait ! On retrouve sous la plainte du pénitent la trace encore brûlante de cette sensibilité éloquente, qui donnait tant de puissance à sa parole d'évêque. Plus tard il se jeta dans les erreurs des Manichéens, entraîné moins par le fond de leur doctrine, dont les absurdités durent bien vite révolter cette haute intelligence, que par les images brillantes dont quelques-uns savaient la revêtir, par ces *fantômes lumineux* auprès desquels, comme il le dit lui-même, le soleil eût été plus digne d'être adoré.

Si maintenant nous suivons les degrés par lesquels il s'éleva peu à peu jusqu'à la vérité chrétienne, jusqu'à cette beauté souveraine, loin de laquelle il ne pouvait goûter aucun repos, nous trouvons que deux philosophes païens, Cicéron et Platon, furent ses introducteurs dans le temple de la sagesse.

« En suivant la marche usitée dans « mes études, dit-il, j'arrivai par degrés « à un certain ouvrage de ce fameux « Cicéron dont généralement la langue « est bien plus admirée que le cœur. Ce « livre qui est intitulé *Hortensius*, bien « qu'il ne soit qu'une simple exhortation « à la philosophie, commença à changer « mon cœur et apporta de même, ô mon « Dieu, un grand changement dans les « prières et les vœux que je vous adressais. Les vaines espérances du siècle « ne m'inspirèrent plus dès lors que du « mépris ; je me sentis embrasé d'un in« croyable amour pour la beauté im« mortelle de la sagesse, et je fis un « mouvement pour me lever et retour« ner vers vous.... »

Quant à Platon, on sait quel enthousiasme il inspirait alors. Les chrétiens y retrouvaient, dans le plus beau langage de la terre, une partie de leurs idées sur Dieu, sur l'âme, sur une autre vie. Ils le traduisaient, ils le commentaient, ils y puisaient avec confiance comme à une source qui se rapprochait le plus, par sa pureté, de la doctrine évangélique. Si quelques esprits indociles au joug de la foi se laissèrent égarer sur ses traces, il fut pour d'autres un guide sûr qui les conduisit à l'entrée du chemin de la vérité. Telle était son influence, soit en bien, soit en mal, que saint Augustin, après avoir reconnu qu'il doit aux livres des platoniciens la connaissance et le goût des choses intellectuelles, se reproche l'orgueil que lui donna cette connaissance et le danger qu'elle eût pu lui faire courir. « Si « j'eusse d'abord appris, dit-il à Dieu, « dans vos saintes Écritures ce qui doit « faire la règle de ma foi, que par une « méditation habituelle j'en eusse d'a« bord goûté toutes les douceurs, et « qu'ensuite je me fusse livré à la lec« ture de ces livres profanes, peut-être « une telle lecture eût-elle ébranlé en

« moi les fondements de la piété, même « en supposant que je fusse demeuré « ferme dans ces dispositions salutaires « que répand votre parole divine dans « les âmes, j'aurais pensé sans doute « que de semblables livres étaient éga- « lement capables de la produire quand « bien même on n'aurait jamais lu autre « chose. » Cette crainte de saint Augustin est le plus bel éloge qui ait jamais été fait de Platon.

C'est ici qu'il faut admirer la puissance de l'esprit de Dieu. A peine a-t-il soufflé que les doutes d'Augustin se dissipent, que les vaines opinions, les folles imaginations qu'il avait caressées s'enfuient de son âme comme les fantômes de la nuit au réveil de l'aurore. Les éléments hétérogènes et discordants de cette merveilleuse nature, se transforment et se coordonnent. La lumière se fait dans ce chaos, et pénètre de ses rayons les nuages amoncelés par la tempête dans le cœur et l'intelligence du néophyte. Il ne rejette pourtant pas comme un vêtement désormais inutile, cette science acquise au prix de tant d'agitations et de labeur, il la purifie et la donne pour auxiliaire à la religion, il s'en sert pour terrasser avec leurs propres armes ceux dont il a partagé les erreurs. L'ardent sectaire, le rhéteur élégant et subtil devient le plus doux et en même temps le plus formidable docteur de l'Église. Manichéens, Pélasgiens, semi-Pélasgiens, Donatistes tombent successivement sous ses coups, et grâce à cette trinité du génie, de la science et de la foi, il résume en lui toute la puissance et toute la gloire de l'antiquité chrétienne.

S'il nous était possible d'entrer dans le détail des ouvrages de saint Augustin, il nous serait facile d'y montrer quel admirable parti le théologien a tiré des études du philosophe et du littérateur, avec quelle divine harmonie il a fait résonner cet instrument à mille cordes, qui semblait ne devoir produire que des sons confus, avec quel art enfin il a concilié la forme antique et l'idée nouvelle. C'est ainsi que plusieurs de ses traités dogmatiques ont le charme des dialogues de Platon et de Cicéron, et que sa solitude de Milan est devenue une autre académie et un autre Tusculum, arrosé par les eaux de la grâce, éclairé par le soleil de l'Evangile; c'est ainsi que dans *la Cité de Dieu*, ce monument, dont la base est sur la terre et le faite au ciel, il a écrit une sorte d'histoire universelle, type et modèle de celle de Bossuet, et que pour faire rougir Rome d'elle-même, il l'a mise en présence de ses ancêtres et de ses descendants, se faisant tout à la fois le révélateur de son passé et le prophète de son avenir.

Saint Augustin est un de ces génies qui, pour me servir de ses propres expressions, sont *toujours anciens et toujours nouveaux*. Maître des cœurs par sa douce et pieuse sensibilité, des esprits par sa haute et féconde intelligence, il s'empare de l'homme tout entier, et quel que soit l'état ou la tendance d'une société, elle est nécessairement attirée vers lui par quelque côté. Jusqu'ici il a été le centre autour duquel ont gravité la théologie et la philosophie catholique. S'il a été pour quelques uns un écueil, une pierre d'achoppement, sa gloire n'en a point été altérée, elle est toujours sortie plus rayonnante et plus pure des orages soulevés autour d'elle. Notre siècle, qui trouve en saint Augustin la peinture et le remède du malaise moral dont il est tourmenté, semble vouloir encore le rajeunir. Il est partout réimprimé, traduit, publié, mis à la portée des gens du monde. Ses *Confessions* ont enfin rencontré dans M. Moreau, un interprète à la fois fidèle, intelligent et sympathique. Ses *Méditations*, ses *Soliloques* et son *Manuel*, viennent d'être traduits par une femme[1], c'est dire déjà que les choses du cœur ont été comprises et rendues par le cœur; mais il s'est trouvé que cette femme inconnue, et qui a voulu demeurer enveloppée de son chaste mystère, est un esprit supérieur, un écrivain plein d'élégance et de chaleur, initiée aux secrets de la langue latine aussi bien qu'aux ressources de la nôtre, et qui a su s'élever avec une énergie virile à cette exaltation ly-

[1] 2 vol. in-12, à la Société des bons Livres, rue des Saints-Pères, 64.

rique de foi, d'espérance et d'amour qui éclate dans l'original; elle a donc fait une traduction parfaite, qui devrait être au moins dans les mains de toutes les femmes.

M. Duquesnel a lui-même rendu à saint Augustin un hommage éclairé et bien senti. Les pages qu'il lui a consacrées sont les meilleures de son livre, et montrent tout ce que, s'il n'eût pas trop craint les développements, il eût pu tirer d'enseignement solide et de véritable éloquence du magnifique sujet qu'il avait choisi. Pour nous, dans l'examen de l'*Histoire des Lettres aux cinq premiers siècles*, nous avons surtout cherché à faire ressortir la manière dont le Christianisme a pénétré la littérature païenne, tout en subissant lui-même son influence, parce que c'est le principal caractère de cette époque transitoire, le lien entre les deux civilisations et le meilleur commentaire de ces immortels chefs-d'œuvre, inspirés à la fois par tout ce que le génie antique avait d'éclat, et le génie chrétien de puissance surnaturelle et divine. Il resterait à constater les traces de cette double inspiration, et surtout à mettre en lumière l'élément régénérateur qui vint sauver l'art et la science, aussi bien que la morale et la société; mais tout se résumerait dans un seul mot : *la charité*. Voilà le principe nouveau, la nouvelle vertu, la force nouvelle qui ravive tout, corrige tout, explique tout dans le passé, dans le présent et dans l'avenir. C'est ce que M. Duquesnel a éloquemment exprimé dans un passage qui sera comme la conclusion de cet article.

« L'esprit de sacrifice, l'amour, est le « sentiment que respire tout l'*Evangile*; « il est comme le fond de toutes les « pensées de cet adorable livre; c'est « ce qui rend ce mystérieux langage si « pénétrant et si fécond en consolations; « chaque mot aime, si je puis ainsi m'ex« primer. Aussi que de douces larmes « il a arrachées à des yeux que glaçaient « l'agonie du cachot ou les tortures « lentes ou cachées de la vie humaine. « Quand on songe à ce que ces pages « ont enfanté de grandes actions, de dé« vouements sublimes, de glorieuses « victoires sur des passions terribles, « de bienfaisantes lumières; quand on « songe qu'elles ont changé le cœur de « l'homme, qu'elles ont fait du martyre « une gloire et un bonheur, qu'elles ont « rendu à l'âme l'empire que la matière « usurpait; qu'il est dans leur destinée « de guider l'humanité dans son labo« rieux voyage jusqu'à la fin des temps; « on sent profondément que ce ne sont « pas là des pages sorties d'un front « d'homme; la voix de Dieu y éclate, « ou plutôt elle s'insinue dans l'âme « avec un parfum et une mélodie inef« fables; elle la calme, l'épure, l'élève, « elle la remplit de cet amour qui est « la vie comme la haine est la mort. »

Cette citation est le meilleur éloge du style de M. Duquesnel, elle suffira pour en donner une idée favorable à nos lecteurs, et leur faire désirer que l'auteur poursuive avec le même zèle, mais d'un pas plus mesuré et plus investigateur, la vaste carrière qu'il a entreprise.

Ludovic Guyot.

NÉCROLOGIE — M. L'ABBÉ FOISSET.

La mort prématurée qui vient de frapper, à l'âge de 40 ans, M. l'abbé Foisset (Sylvestre), nous laisse un pieux, mais bien pénible devoir à remplir envers une aussi chère mémoire. Des paroles n'adoucissent guère une perte que rien ne peut réparer ou consoler. Il semble du moins que les douceurs du cœur se soulagent par les larmes et par les souvenirs.

C'est dans un modeste village, à Bligny-sous-Beaune, que M. l'abbé Foisset vint au monde, au milieu d'une famille toute chrétienne, le 31 décembre 1801. On dirait que sa vie tout entière, humble et vertueuse, douce et bienveillante,

a gardé comme les parfums du lieu de sa naissance.

Ses études classiques se firent avec succès, au collége de Beaune, sous les yeux et avec l'aide de son frère bien-aimé, M. Théophile Foisset. Aussi commença dès lors entre les deux frères une tendresse inaltérable, un dévouement sans mesure, qui ne devaient jamais finir. Bien que leur âge fût séparé par moins de deux années, c'était, de la part du plus jeune, une affection vraiment filiale, une déférence vraiment antique ; de la part de l'autre, un attachement tout paternel, une sorte de protection instinctive, qui se retrouvent bien rarement dans les familles de nos jours. Ces deux frères, ces deux amis, pressentaient déjà qu'une double affliction domestique allait les condamner bientôt à se suffire à eux-mêmes. Ils perdirent sucessivement, en 1821, un excellent père, en 1822, un frère aîné, dont les qualités précoces et brillantes ne sont point encore oubliées des lettres françaises. S'il ne fallait respecter le deuil et la modestie des vivants, on ne pourrait s'empêcher de remarquer par quels heureux dons naturels, ces trois fils devaient à la fois, à des titres divers, et dans des vocations différentes, promettre ou donner à leur patrie, si la vie leur en laissait le temps, une triple et véritable illustration.

Ces chagrins intérieurs, les exemples pieux qui avaient entouré son enfance, ses inclinations naturelles, un caractère paisible et serein, un goût secret des choses religieuses, et jusqu'aux vives croyances de son frère Théophile : tout disposa M. l'abbé Foisset à embrasser l'état ecclésiastique. Cette vocation chrétienne était ornée chez lui des trésors d'une éducation distinguée ; et le sanctuaire allait s'ouvrir à l'un de ces prêtres d'élite, que les familles riches et honorées refusent trop aujourd'hui aux nécessités de l'Église.

M. l'abbé Foisset commença ses études théologiques au séminaire de Dijon, à côté de sa famille, et, pour ainsi dire, sous la protection de l'un de ses grands oncles, l'abbé Bailly, qui a laissé à ce séminaire des souvenirs de haute vertu et de grand savoir, et à la science ecclésiastique une *Théologie* dont la réputation n'a pas encore péri.

Mais l'évêque de Dijon ne tarda pas à comprendre que la solidité des études classiques de M. l'abbé Foisset serait d'un grand secours à l'enseignement du petit séminaire de Plombières-lès-Dijon. Il l'y appela donc aussitôt, pour professer les humanités. Celui que nous regrettons sut toujours conformer ses actions, et nous dirions presque, ses goûts à son devoir ; ce que lui commandait l'autorité épiscopale décida du reste de sa carrière. Son cœur aimant l'attacha à ses jeunes élèves ; il prit plaisir à faire germer dans ces âmes candides des semences de bonne science et de bonne vie. Il ne les quitta momentanément, que pour aller demander au séminaire de Saint-Sulpice des études théologiques plus fortes et plus complètes, qu'il pût rapporter un jour dans sa province. A Saint-Sulpice, il ne rencontra pas seulement des condisciples distingués, qui, dans les hautes fonctions et dans la renommée où les appela leur mérite, demeurèrent tous ses amis; mais il y développa les désirs pieux et éclairés qui n'avaient cessé de le tourmenter pour l'avancement et le perfectionnement de l'enseignement clérical.

A peine avait-il eu le temps de compléter pour lui-même son éducation ecclésiastique, et de recevoir le sous-diaconat des mains de Mgr l'archevêque de Paris, qu'il fut rappelé, en 1827, à Plombières, et chargé de la rhétorique. Il aimait sa famille et la Bourgogne avec tant de cordialité, qu'il abandonna Paris avec joie. Un peu plus tard, il occupait au grand séminaire la chaire de philosophie et celle de dogme.

Ces travaux de haut enseignement furent quelque temps interrompus. M. l'abbé Foisset voulut aussi connaître les devoirs du sacerdoce dans ses plus simples et plus quotidiennes pratiques. Il devint le desservant d'une petite église de campagne : et toute son âme, tout son temps, tout son zèle se prodiguèrent à de simples villageois, dans le repos et l'obscurité des montagnes, comme ils s'étaient donnés auparavant aux élèves des séminaires. L'homme

bon et instruit trouve partout beaucoup de bien à faire.

Pourtant l'œil clairvoyant de Mgr Raillon se hâta de le remarquer au milieu de ses vertus de curé de village. Avant 1830, il était supérieur du petit séminaire.

Il ne serait pas facile de raconter tout le bien que fit à cette maison l'administration habile et estimée de M. Foisset. Le nombre des élèves s'accrut: de toutes parts les pères de famille accouraient y présenter leurs enfants : tant ils étaient attirés par la juste renommée des qualités et des lumières du supérieur! L'enseignement se fortifia d'une manière prompte et durable : l'éducation littéraire et historique reçut d'admirables améliorations. Rien ne manquait à l'éducation morale. L'activité, la patience, la persévérance, la bonté de M. Foisset, répondaient à tout, suffisaient à tout. Il sut amener autour de lui de jeunes ecclésiastiques choisis, qu'il anima de son zèle et de sa foi, et qui devinrent très-vite des coopérateurs excellents et dignes du maître. Les évêques eux-mêmes, sur le bruit qui se répandit du plan d'études de Plombières, et des progrès de toute sorte qui s'y manifestaient, y envoyèrent et y firent séjourner leurs prêtres les plus intelligents, pour recueillir les exemples et les fruits d'une si parfaite discipline. Tant de bien ne se fait pas seulement par l'esprit : le cœur y a sa grande part. C'est que M. Foisset savait inspirer naturellement un attachement profond, et s'attachait profondément aux autres. D'une telle âme on acceptait sans peine le commandement et la réprimande. Ses collègues ne lui étaient pas moins dévoués que les enfants : ils étaient tout à lui, comme il était tout à eux.

On le vit bien, lorsque, dans une époque d'agitation politique, les erreurs d'une administration épiscopale au moins imprudente forcèrent M. Foisset d'abandonner Plombières. Que de maîtres, que d'élèves, furent dispersés dans les diocèses voisins, dans les écoles voisines! Mais quels souvenirs affectueux ils se gardèrent tous, et quel honneur ils firent aux maisons qui les accueillirent! avec quel empressement les évêques s'emparèrent des meilleurs débris de Plombières! avec quelle sainte opiniâtreté ils les conservèrent plus tard!

Ces temps de disgrâce imméritée, par laquelle on fit durement expier à M. Foisset ses services et son influence, ne furent point perdus pour les bonnes œuvres. Il vint à Paris, puisque son activité, dans la province, avait été condamnée sans miséricorde, pendant près de deux années, au repos le plus absolu et le plus stérile. Il devint l'aumônier d'une maison religieuse, et dans ses fonctions nouvelles il apporta cette plénitude de dévouement qui ne lui laissait rien oublier que lui-même. Les ennuis de l'exil, le sentiment douloureux d'une persécution injuste, les fatigues de la prédication et du catéchisme, les soins et les préoccupations d'une direction religieuse, dans tous ses détails les plus pénibles, surpassèrent les forces de M. Foisset. Il fut bientôt menacé sérieusement d'une phthisie laryngée, et ramené par le mal dans son pays natal, en 1836. Les eaux des Pyrénées le rétablirent, et rassurèrent ses amis. Il se trouva lui-même assez remis, pour prendre part, en 1838, avec MM. de Scorbiac et de Salinis, à la gestion importante du collége de Juilly. Là, comme à Plombières, tout nouveau-venu qu'il était, il ne tarda pas à mériter l'amitié des maîtres et des élèves. Les succès égalèrent son cœur. Son administration intelligente et affectueuse, son habitude paternelle de parler aux âmes des jeunes gens avec un empire de douceur et de persuasion, lui montraient déjà beaucoup de bien à faire, beaucoup d'avantages à conquérir (1). Mais son pays et sa famille lui manquaient, ces deux passions de sa vie. Dès que le nouvel évêque de Dijon, en 1839, réclama ses services, et voulut lui rendre ce Plombières, où il avait laissé tant de regrets, son parti fut pris. Il n'hésita point à renoncer à tout ce que lui promettait d'avenir et d'intérêts légitimes l'importance qu'il avait désormais acquise dans une maison d'éducation ancienne

[1] Voir le *discours* qu'il prononça *à la distribution générale de* 1838, inséré dans le t. VI, p. 149, de *l'Université*.



et renommée, pour aller s'oublier encore dans les labeurs périlleux et obscurs de son petit séminaire, dans la restauration morale d'un établissement interrompu et bien cher, dans la restauration matérielle d'une demeure étroite et malsaine.

Le retour de M. Foisset à Plombières fut une joie universelle. Mais il eut le chagrin de n'y plus trouver réunis tous ces collègues amis, qu'il avait excités et formés, et avec lesquels il s'était accoutumé à trouver léger le joug de ses devoirs. Ils étaient partis avec M. Foisset : ils voulurent tous revenir avec lui. Que cela seul suffise pour louer l'ami que nous pleurons. Mais un grand nombre fut retenu par l'autorité diocésaine, dans les lieux où elle les avait accueillis. Ce fut un triste vide à combler. Quelques anciens et chers collaborateurs avaient pu rentrer avec émotion sous les ordres de leur supérieur. De nouveaux et bons maîtres s'étaient formés; les études et les bonnes coutumes étaient restaurées; la maison avait repris sa splendeur passée. Des constructions considérables allaient être achevées, qui, répondant à toutes les craintes, assuraient la salubrité à tous, et mettaient Plombières en état de recevoir les développements que lui promettait une direction si vigilante. Mais la santé de M. Foisset s'était brisée à tant d'efforts. Outre les incessantes fatigues de ses fonctions ordinaires, il lui avait fallu conseiller, diriger, prescrire, surveiller, activer toutes les constructions nouvelles du séminaire. On n'avait foi qu'en lui. C'était pour lui que se répandaient les largesses pieuses des diocésains. Plombières n'avait aucunes ressources personnelles, et son supérieur attirait les dons de tous, même en nos temps de froideur chrétienne. Les travaux touchaient à leur fin : il n'attendait peut-être, pour accepter un peu de repos, que d'avoir achevé l'œuvre entière que semblait lui imposer la confiance publique : ses forces, déjà bien affaiblies, n'ont pu suffire à sa noble tâche. Sa vie était dès longtemps menacée par les ravages d'une maladie d'estomac dont on ne se rendait pas compte autour de lui, et lui moins que personne. Les progrès du mal furent rapides et effrayants. Souffrant et non inquiet, il était venu demander à son hameau natal un air pur et fortifiant, et les soins de la famille, lorsqu'il est mort, le 23 juin dernier, avec la pieuse résignation du juste, au milieu des larmes et des prières.

Nous n'avons pas voulu interrompre le récit d'une vie si simple et si égale, pour parler des talents et des occupations littéraires de M. Foisset. On l'a vu, ses vertus ont été plus actives encore que méditatives. S'il eût été ambitieux de gloire, il eût pu sans doute occuper plus de place dans l'Église et dans la renommée. Ses écrits n'ont été que l'accessoire du bien qu'il faisait ou qu'il voulait faire. Pourtant, dans une carrière si remplie, il a trouvé le temps de publier, dans les *Annales de Philosophie chrétienne*, des vues remarquables et neuves sur les réformes et les progrès des *Etudes ecclésiastiques*[1]; dans l'*Univers*, une victorieuse polémique sur le maintien des siéges épiscopaux français, de solides réflexions en faveur de la liberté d'enseignement, et une suite d'articles excellents sur les *Notabilités catholiques de l'Allemagne*[2]. C'est ainsi qu'il mettait d'accord ce qu'il écrivait avec ce qu'il faisait.

Le zèle de la religion ne le porta pas seul à s'occuper d'une édition complète des œuvres de M. le président Riambourg. Le président avait légué ses écrits à M. Théophile Foisset, comme à l'homme de son cœur et de sa confiance; et celui-ci voulut partager avec M. l'abbé Foisset l'honneur de ce legs tout chrétien. Les deux frères, par cette touchante alliance, servirent ainsi la cause du Christianisme, en même temps qu'ils remplissaient à l'égard de M. Riambourg les devoirs d'une piété presque filiale. Une *préface* digne de la sainte mission à laquelle il s'associait, et des *notes* nombreuses, importantes et lucides, comme il savait les faire, furent la part de M. l'abbé Foisset. Il surveilla et corrigea toute l'édition. On

[1] Ces articles ont été insérés, au nombre de sept, dans les tomes II, III, IV et VII des Annales.

[2] Ils sont au nombre de six, et sont insérés dans les tomes IX et X du même recueil.

nous pardonnera d'entrer dans ces détails quand on saura que c'est là comme le dernier écrit, comme le testament de celui que nous avons perdu, et peut-être, hélas! l'une des fatigues qui ont contribué à nous le ravir.

Si plus de liberté lui eût été rendue; si la Providence, si sévère pour nous, ne l'eût enlevé à la fleur de l'âge, il est impossible, malgré sa modestie et son abnégation personnelle, qu'on ne l'eût pas appelé prochainement à quelque grande charge de l'Église, et qu'il ne se fût pas livré à quelque importante composition religieuse. Il y avait en lui le cœur et la valeur d'un évêque: et nous savons qu'il avait fait de fortes études de langue grecque, comme pour se mieux préparer à de sérieux et longs travaux sur les Pères[1] et sur l'histoire du Christianisme.

Dieu n'a pas permis qu'il nous donnât tout ce qu'il y avait dans son âme et dans son esprit. Adorons les décrets de la Providence, quelque rigoureux qu'ils nous puissent paraître; et ne mesurons la vie ni à sa durée ni à sa splendeur, mais aux vertus dont elle a brillé et aux bonnes actions qui l'ont ornée. Sous ce rapport, nulle existence n'aura été plus pleine que celle de M. Foisset. Jamais les affections de famille n'ont été plus vives et plus fidèles; jamais la vie d'un prêtre n'a été plus pure et plus dévouée. Tous ceux qui l'ont connu familièrement sont devenus ses amis; et il n'a failli à aucune de ses amitiés. Sa charité n'avait pas de bornes; il était presque pauvre, et ses aumônes, ses générosités de toute espèce, ne connaissaient pas l'exiguité de son patrimoine. Sa vertu irréprochable était douce et tolérante. Être compté parmi ses amis était un titre à l'estime publique, et un homme de bien ne saurait avoir eu un meilleur témoignage et une meilleure preuve d'une honorable vie, qu'une telle amitié. Il avait supporté ses années d'épreuve avec une merveilleuse patience, s'étudiant à cacher aux siens ses plus intimes tristesses; mais quand la persécution imméritée frappait ses amis à leur tour, il les défendait et les consolait, en face de l'iniquité triomphante, avec un courage et une vivacité sans limites. Il était prodigue de son temps, de sa vie, comme de sa bourse, toutes les fois que la religion et l'obéissance chrétienne le réclamaient. En vain les conseils de ses médecins et les inquiétudes de ses proches le suppliaient d'épargner sa santé et de mesurer ses forces; il croyait qu'il en devait le sacrifice à la cause de Dieu et du bien : et il donnait le reste de sa vie sans ostentation, simplement, comme une chose toute naturelle, avec une parfaite égalité d'âme.

Pour connaître l'abbé Foisset tout entier, il faut l'avoir vu au milieu des enfants qui le chérissaient, il faut l'avoir entendu prononcer, chaque année, au milieu des solennités de Plombières, un de ces discours où sa haute raison et son cœur dominent; il faut l'avoir entendu parler avec son âme à ses élèves des choses de la science et de la vie; il faut avoir assisté à l'une de ces joyeuses fêtes que trois cents enfants savaient préparer longtemps d'avance à leur bon supérieur; il faut avoir vu l'émotion de tous ces petits cœurs, les larmes de tous ces petits yeux, l'allégresse de tous ces petits hommes, quand ils avaient pu surprendre et attendrir l'abbé Foisset par leurs démonstrations affectueuses et leurs préparatifs d'écoliers. Il faut avoir été témoin aussi de tout ce que la sagacité de cœur de M. Foisset savait chercher et trouver d'ingénieux, de tendre, de nouveau, d'excellent, pour aller jusqu'au fond de l'intelligence et des bonnes affections de la jeunesse. Il savait être pour le moindre enfant un père, un frère, un ami. Aussi, quand il est mort, tous ses élèves, tous ses amis, tous ses parents, tous ses collègues, tous les prêtres des villes et des communes voisi-

[1] Voir quelques idées sur l'avantage d'introduire cette étude dans les classes, et sur une édition classique qu'il avait préparée dans les tomes II, VI, VII et VIII des *Annales*.

Les autres articles de l'abbé Foisset dans ce recueil sont : *de l'Enseignement de la Philosophie au 19e siècle par M. l'abbé Bautain*; — *Notice sur les Bénédictins de Solesmes*, t. VI. — *Sur les Études Hébraïques de M. Rossignol*, t. VIII. — *Du Rationalisme et de la Tradition*, t. X. — *Sur la Théologie de Mgr l'évêque du Mans*, t. XI. — *Sur la Vérité catholique de M. Nault*, t. XV des *Annales*.

nes, accourus au chevet du mourant ou à ses funérailles, ont senti qu'il allait se faire pour eux un vide irréparable; et tout le monde a pleuré.

P. LORAIN.

RÈGNE DE CHARLES VII. — JEANNE D'ARC.

La France n'offre plus qu'un vaste champ de carnage et de désolation. La terreur est partout, l'espérance ne sait plus où se montrer.....

Cependant sous le chaume d'une cabane une jeune fille s'élevait!... Ses prières étaient ferventes, ses habitudes modestes, ses jeux étaient vifs, animés et ses forces égalaient sa témérité.

Lorsqu'elle s'abandonnait au sommeil, l'ange, à qui chaque mortel doit ses inspirations heureuses, l'ange choisi du ciel pour répandre les bienfaits, faisait arriver jusqu'à son cœur un des rayons de la clarté divine.

A mesure que sa destinée se dévoilait devant elle, il lui semblait qu'elle recevait une existence nouvelle, elle se sentait grandir jusqu'à la hauteur des héros. Elle en comprenait la sagesse, la vaillance, la gloire. Comme eux, elle combattait, comme eux elle écartait les dangers, comme eux elle triomphait! Soudain elle s'éveillait, elle demandait nn drapeau, une lance, des ennemis à combattre, des guerriers à commander! A commander, jeune fille!.... tremble! si tu n'as pour soutien que l'orgueil! mais non, sage prédestinée, tes rêves n'ont pas la vanité des songes, c'est le flambeau de la foi qui t'éclaire et qui doit te montrer ornée d'une triple couronne aux yeux de la postérité.

On peut s'abuser longtemps, mais non toujours sur la mission qu'on est destiné à remplir sur la terre, et l'on ne repousse pas sans l'avoir écoutée cette voix puissante intérieure qui nous en révèle les obligations, les devoirs, électrise la pensée et souffle au cœur le courage nécessaire pour les accomplir.

L'héroïne dont nous entreprenons de retracer la noble conduite et le beau caractère, ne vit rien de surnaturel dans ses inspirations car tout lui parut possible!....

Remplie d'humilité, de confiance et de foi, ainsi que les saintes femmes qui dès le matin, avant l'aurore, le cœur « plein d'amour et d'espoir partent « pour aller au sépulcre sans penser « qui pourra leur en enlever la pierre, » la jeune fille de Domremy ne prend aucun souci, ne ressent aucune crainte des dangers, des obstacles qui vont se multiplier sous ses pas! tourmentée, malheureuse de son inaction, elle cède au vif désir qu'elle éprouve d'aller confier ce qui est devenu le sujet continuel de ses pensées, elle se rend près du seigneur de Baudricourt, gouverneur de Vaucouleurs, et lui parle en ces termes:

« Capitaine messire, sachez que Dieu, « depuis un temps, ça m'a fait à savoir « et commander que j'allasse devant le « gentil dauphin, qui doit être, et est, « Roi de France, et qu'il me baillât des « gens d'armes et que je lèverai le siége « d'Orléans et le menerai sacrer à Reims. »

Elle en est à peine écoutée, on la croit en démence, on la repousse avec rudesse, avec dérision.

Elle ne se rebute pas, retourne près de celui qui seul peut lui donner les moyens de faire entendre sa faible voix.

« Au nom de Dieu, lui dit-elle, vous « mettez trop à m'envoyer, car aujour- « d'hui le gentil dauphin a eu près « d'Orléans un assez grand dommage et « sera-t-il taillé de l'avoir encore plus « grand si vous ne m'envoyez bientôt « vers lui. »

C'était le jour même du combat de Rouvroy-Saint-Denis, livré à 100 lieues de là, qu'elle parlait ainsi.

Ce ne fut que plusieurs jours après, que ce seigneur en reçut la nouvelle....

Frappé comme celui qui dans l'ombre se trouve atteint tout-à-coup par un

rayon brillant de lumière, il appelle près de lui la jeune paysanne qui ne lui apparaît plus sous le même aspect... Il la questionne, il la trouve instruite de sa religion ; à l'étonnement qu'il lui témoigne du vif désir qu'elle paraît éprouver de quitter sa famille, elle répond d'une voix douce et modeste : — « J'aimerais mieux filer près de ma pauvre « mère, mais mon seigneur le veut, il « faut que j'aille. — Quel est votre sei« gneur ? lui demanda Baudricourt. — « Jeanne répondit : Le roi du ciel. — Va « donc ! lui dit le gouverneur, va ! ad« vienne que pourra [1]. » Il lui donne un archer pour la diriger dans sa marche, et fait prêter serment à deux graves gentilhommes de la faire arriver saine et sauve près du roi. Deux de ses frères se joignent à eux, elle part !.... et plus la jeune fille avançait dans le voyage, plus elle inspirait de respect [2].

Ce fut en mars 1428, que Jeanne d'Arc arriva à Chinon, où Charles VII tenait sa cour ; ce mot n'a rien qui l'effraie et son cœur est dans la joie.

Longtemps on délibère pour lui accorder l'audience qu'elle sollicite avec tant d'instances, elle persévère, elle l'obtient, et sans s'inquiéter des regards scrutateurs qui semblaient avoir pour effet de la déconcerter, elle cherche le roi, qu'on a soin de ne pas lui désigner. Elle le découvre au milieu de ses courtisans, va droit à lui, l'entretient avec assurance du but de sa mission et cherchant par tous les moyens à fixer son irrésolution, elle lui propose de lui révéler un vœu qu'il fit à la Vierge et qui n'est connu que de lui. Charles accepte l'épreuve ; mais ce n'est pas assez pour le monarque, qui dans une circonstance si grave veut s'étayer de l'opinion du parlement. Il envoie Jeanne d'Arc à Poitiers et commande qu'à la gravité de cette assemblée se joignent les lumières d'un grand nombre de juristes et de théologiens. Jeanne, en présence d'une réunion si imposante, ne sent point défaillir son courage et prouve par son aplomb qu'elle ne redoute ni subtilité, ni finesse... On scrute sa pensée sans ménagement... ; on l'accable par une foule de questions et de réflexions, propres à ridiculiser son zèle, à dénaturer les pieux motifs de son dévouement. « Qu'est-il besoin d'armées « et de batailles, lui dit un de ceux « chargés de l'étudier et désireux de la « surprendre ; Dieu ne peut-il pas sans « cela sauver la France ? » Jeanne répond avec modestie : « Les gens d'ar« mes combattront en mon Dieu, et le « Seigneur donnera la victoire [1]. »

Cette espèce d'interrogatoire servit à confondre les plus disposés à la traiter comme visionnaire, ils la quittèrent aussi convaincus de sa sagesse qu'édifiés de sa piété [2].

Cependant la guerre continuait, mais ni les pertes, ni les succès ne déterminaient rien.

Charles VII, dont les embarras augmentaient chaque jour, croit voir dans ce jeune courage un nouveau moyen d'éloigner les soucis et d'autoriser son repos. Il décide donc à son retour qu'on doit lui rendre tous les honneurs dus à un chef de guerre, et la jeune fille, toujours avec simplesse, mais avec fermeté, en prend aussitôt le rang et l'autorité.

On lui donne un intendant, des conseillers, des pages, on la revêt d'une brillante armure; mais Jeanne se réserve d'indiquer l'épée avec laquelle elle doit combattre, et commande qu'on aille la chercher dans le tombeau d'un vieux chevalier en l'église de Sainte-Catherine de Fierbois en Touraine où on la trouve ornée des emblèmes qu'elle avait révélés.

Jeanne d'Arc, à la tête des plus vaillants guerriers, marche vers Blois, où le rendez-vous des troupes était assigné. Son esprit a compris toute la dignité de sa nouvelle position. Elle écrit avec fierté au duc de Bedfort pour le sommer de restituer à Charles de France un royaume qui lui appartenait légitimement, ou qu'elle l'y contraindrait par force, et termine ainsi cette lettre si remarquable : « Je suis prête à faire

[1] Paroles de la jeune fille et du gouverneur. *Chronique du temps.*

[2] *Chronique du temps.*

[1] *Chronique du temps.*

[2] *Chronique du temps.*

« paix, si vous voulez faire raison. »

Les Anglais reçoivent avec mépris cet appel d'honneur et de guerre, se moquent de ses menaces et continuent le siége d'Orléans, dont la possession leur permettait d'espérer l'envahissement général de la France, car alors il régnait à Paris un prince anglais... et Charles VII n'avait plus d'autre refuge que les montagnes de l'Auvergne et du Dauphiné.

Jeanne alors vole au secours de la ville restée fidèle, quoique prête à manquer de toute ressource...

Le 29 avril, au point du jour, elle se présente à l'une de ses portes; elle est repoussée avec valeur et opiniâtreté. Elle n'a rien appris, et cependant elle sait combattre, elle sait commander...! elle pénètre dans la ville. Les assiégés qui avaient fait des sorties de tous les côtés pour favoriser son entrée la reçoivent comme un libérateur; c'est une fête, c'est un délire [1].

Jeanne, toujours humble, veut que ce soit vers la Divinité que se dirige l'élan de tous les cœurs, et commande, quelques momens après son entrée, que le service divin soit célébré dans le champ le plus vaste, afin que la population et tous les guerriers puissent y assister...

Son activité égale la multiplicité des besoins; on la trouve partout où la faiblesse manque de courage, où les souffrances réclament des secours. Elle fait entrer des vivres, console, adresse à Dieu de ferventes prières, et détermine dans *sa sagesse, et contre l'avis de son conseil*, le jour où elle-même doit monter à l'assaut.

Généraux et soldats, tous lui cèdent et la suivent, elle commande toutes les manœuvres, renverse tous les obstacles. Cependant, au plus fort de l'action, une terreur dont elle ne peut expliquer la cause s'empare d'une partie des siens; elle les rallie, et bientôt l'espérance vient remplacer l'effroi. Blessée au pied, avant de se retirer, elle place elle-même des troupes dans des postes plus avancés. Le bruit de sa mort a ranimé l'ironique audace de l'ennemi, et dans le camp anglais on a déjà préparé le clairon qui doit annoncer la victoire.....

Des lamentations, des cris annoncent le passage d'un blessé.... *Du sang français*, dit-elle, *mes cheveux se dressent sur ma tête* [1]*.....!* L'heure est sonnée où l'Anglais doit disparaître.... Jeanne se revêt d'une armure légère, s'empare d'une échelle, gravit le dernier boulevard qui servait de retranchement à l'ennemi, monte à la brèche, y fait flotter l'étendard qu'elle n'abandonnait jamais. A cette vue inattendue, l'Anglais croit voir l'ange exterminateur; il *s'arrête* étonné d'un courage dont il est forcé de reconnaître la puissance!...

Cependant le vaillant Glacidas soutient le combat, qui dure quatorze heures; les Français, quatre fois repoussés, sont autant de fois ramenés à la charge par la jeune guerrière. Le fort, pris et repris avec une égale audace, est prêt à s'écrouler sous ses efforts; une flèche l'atteint entre le cou et l'épaule, elle arrache elle-même le fer. Son sang coule sur son armure. Elle se fait panser légèrement, et reparaît au moment où la confiance des troupes commençait à diminuer. Les Anglais perdent enfin tout espoir de vaincre, fuient!.... La guerrière triomphe, et la ville est sauvée [2]..... Les Français voulaient les poursuivre dans leur retraite, mais Jeanne s'y opposa, guidée par une pensée d'humanité : avare du sang des hommes, elle détestait de le répandre sans nécessité [3].

Jeanne, après cette victoire qui décida du sort de la France, supplia le roi de la laisser prendre les villes qui entouraient Orléans, pour qu'il pût arriver à Reims sans inquiétude et sans danger.

« Gentil dauphin, disait-elle en em-

[1] Fragonard a fait un beau tableau de cette entrée triomphale. Une partie du peuple s'agenouille devant elle, les clefs de la ville lui sont présentées; Jeanne, montée sur un beau et blanc coursier, n'a rien abandonné de sa contenance simple et modeste. Dunois et le maréchal de Rieux sont à ses côtés. C'est un des meilleurs ouvrages du *musée d'Orléans*.

[1] Paroles de Jeanne. (*Journal du siége*.)

[2] Ce fut pour rappeler à la postérité un si haut fait d'armes, que fut institué la *fête du 8 mai*, anniversaire de ce mémorable événement.

[3] *Journal du siége*.

« brassant ses genoux, ne tenez plus « tant de conseils inutiles ; mais ne son- « gez qu'à vous rendre à Reims pour y « recevoir la couronne. »

Charles VII, malheureux, fatigué par les déceptions et les revers, avait laissé défaillir sa vaillance.... Que fera la jeune guerrière? restera-t-elle au milieu de sa course? Que fera-t-elle? *Elle priera!*..... et les élans de ce cœur si purement intentionné seront exaucés. En effet, le roi semble tout-à-coup se ranimer par l'ascendant d'une volonté toute magique et toute divine ; il redevient sensible à la valeur de ses guerriers, et Jeanne obtient son consentement. Joyeuse alors, elle court affronter de nouveaux dangers.....

D'autres douleurs doivent donner un nouveau prix à ton dévouement, un mérite de plus à ton triomphe ; ton sang doit encore couler pour la défense de la France..... Beaugency, Jargeau, firent une vive résistance [1]. Enfin l'ennemi partout est vaincu, et Charles VII peut entrer sans crainte sous le parvis sacré, pour y recevoir l'huile sainte.

Placée près du monarque dans cette basilique antique, dans ce temple imposant et majestueux, où tant de rois sont venus s'agenouiller et déposer l'orgueil de leur puissance, la contenance de la jeune guerrière prouve qu'elle ne s'attribue point la gloire du succès. Cependant, au milieu des bénédictions, sa mission s'achève, et le monarque est couronné...

Alors, comme au temps où elle priait pour combattre, elle met un genou en terre, elle supplie ; mais c'est pour qu'il lui soit permis de déposer ses armes ; et ne demande à celui à qui elle vient de donner une couronne, que la simple faveur de retourner dans sa cabane!.... Charles VII ne trouve pas que le moment de s'en séparer soit venu, et c'est en vain qu'elle répète avec l'accent d'une conviction profonde : *Ma mission est achevée* [2].

Jeanne d'Arc, ne combattant plus que par obéissance pour un roi de la terre, devait s'attendre à des revers...

A l'un des combats soutenus dans un des faubourgs de Paris, elle fut trouvée parmi les braves qui y succombèrent, couverte des ombres de la mort ; mais son heure n'était point venue... La vanité blessée, l'orgueil offensé lui conservaient leurs poisons..... Elle avait prévu le péril, elle avait opposé la valeur et la prudence aux dangers : son âme naïve et pure n'avait pas su prévoir les horreurs de la trahison! Après une retraite près Compiègne, qui la plaça dans les rangs des grands capitaines, elle crut trouver un refuge dans cette ville. A son approche, les portes se fermèrent!... Ceux qu'elle avait tant de fois combattus, ne pouvant la vaincre, l'achetèrent... Et la reconnaissance fut muette, et le trésor d'un royaume reconquis ne paya pas sa rançon!.... Toute l'armée ennemie fondit sur elle.

Jeanne d'Arc se défendit aussi longtemps que son jeune bras put servir sa valeur ; mais enfin, cédant au nombre, elle se rendit comme prisonnière de guerre. Sommée de rendre ses armes, la victime se recueille : *Qu'il se présente un Français*, dit-elle, *c'est à lui à qui je les remettrai!*.....

Où donc, jeune fille du hameau, astu puisé tant d'élévation d'âme et tant de dignité! Oh! c'est, il n'en faut douter, dans le sentiment qui doit te conserver encore assez de force pour conquérir ta dernière couronne! celle que les martyrs méritent sur la terre avant de la recevoir aux cieux.... Je n'entreprendrai pas de rappeler toutes les turpitudes imaginées pour triompher de sa sagesse et de sa fermeté ; les insidieux détours inventés pour surprendre sa candeur, offenser la chasteté de ses pensées!... Ses souffrances dans cette cage de fer où il lui fallut se courber!.. et ces longs interrogatoires qui rendirent ses juges si *odieusement célèbres*... Enfin, le silence impitoyable de la France, si douloureux pour elle pendant les tortures de sa longue captivi-

[1] A ce dernier siége, qui fut si meurtrier, Jeanne fut blessée. *Règne de Charles VII*, chronique du temps.

[2] « Mes père et mère auroient tant de joie de me « revoir, je garderois leurs brebis et ferois ce que « j'avois coutume de faire!... » Paroles de Jeanne d'Arc, *histoire du temps*.



té !... Il est dans l'histoire des pages à déchirer !...

Jeanne d'Arc n'avait plus à opposer à l'ingratitude, aux intrigues ténébreuses de la calomnie qu'une courageuse résignation ; son âme en comprit toute la noblesse, elle méritait les honneurs du triomphe, et une mort affreuse lui fut réservée! Des cœurs pleins de fiel, devenus les arbitres de sa destinée, trouvèrent trop généreux de lui accorder pour le reste de son existence une prison, des chaînes, l'*eau de douleur et le pain d'angoisse !...*[1].

Ce n'est pas d'ordinaire pour ton sexe, jeune fille, que les lauriers se tressent en couronne! tu ne reverras plus ton armure ! ta jeune tête ne sera plus ornée des blancs panaches qui l'embellissaient au jour de la victoire! tes mains ne soutiendront plus ta bannière, comme celles des criminels elles seront attachées ! sans puissance !.... A l'aspect du cortége lugubre qui l'attend, l'humble vierge laisse échapper d'abondantes larmes! elle ne forme aucun regret de vanité! elle pleure son obscurité, sa cabane et sa mère !...

La vengeance invoque la superstition, la politique élève ses clameurs, et pas une voix amie ne se fait entendre en faveur de la jeune héroïne ! il lui reste encore quelques instants! la sienne s'élève, c'est pour défendre le monarque qu'on outrage, et qui l'oublie [2].

On a dit que des flammes du bûcher il s'échappa une blanche colombe! Ah! il faudrait pouvoir arrêter sa pensée sur cette allégorie consolante, et se dissimuler les horribles souffrances qui mirent fin à une si belle vie !...

Pendant 25 années la vérité resta voilée !... mais les remords que ne peuvent étourdir ni grandeur ni prospérité, finirent par triompher, et l'on prit autant de soin pour réhabiliter la mémoire de la jeune héroïne, qu'on avait paru mettre d'indifférence à la laisser outrager [3].

Au moment de la révision de ce procès qui acquit tant de célébrité, quelques esprits audacieux et depuis quelques historiens, osèrent témoigner de l'étonnement de ce que Jeanne d'Arc, inspirée, Jeanne d'Arc choisie du ciel, ait paru en être si cruellement abandonnée !... mais n'est-ce pas laisser égarer sa pensée et perdre de vue la limite où doit *s'arrêter* l'*orgueil*, que de chercher à juger cette volonté suprême qui donne pour digue à la mer une plage de sable !...

Jeanne d'Arc fut une brillante étoile qui devait s'éclipser sans pâlir et reparaître en traversant les siècles, parée de sa jeunesse, de ses vertus candides, du laurier de ses triomphes et de la palme de son martyre.

FÊTE DU 8 DE MAI.

L'esprit s'attache volontiers à ce qui l'étonne et se complaît en ce qu'il admire; aussi le souvenir de Jeanne d'Arc est en quelque sorte vivant à Orléans, qui au reste est une des villes de France où l'on se reporte avec le plus d'intérêt vers le passé.

Le nom de *Pucelle d'Orléans* consacré par l'histoire et qui fut décerné à Jeanne d'Arc comme un titre de vertus et de gloire, se mêle naïvement aux discours des habitants. On s'entretient de cette fille héroïque comme d'un bien qu'on possède ou d'une amie qu'on aurait quittée depuis peu de temps.

Jeanne d'Arc est véritablement restée celle d'Orléans ! Il semble que des siècles ne se soient pas écoulés depuis qu'elle y entra triomphante.

Le 7 mai, au moment où le soleil commence à descendre vers l'horizon, 21 coups de canon sont tirés en son honneur et annoncent la solennité du lendemain.

Jusqu'en 1830, époque de grave souvenance, le 8, dès l'aurore, les villages, les bourgs qui entourent la ville, dé-

[1] Expressions extraites de l'*histoire du temps*.

[2] Les services et le dévouement ne sont pas des liens éternels!... M. de Chateaubriand, *Génie du Christianisme*.

[3] Dunois fut consulté dans sa retraite, Dunois qui n'avait jamais quitté la jeune guerrière au temps de ses triomphes, ne s'exprimait sur son compte qu'avec respect, et *jura, foi de chevalier*, qu'il avait toujours été édifié par l'élévation de ses sentiments, son courage et sa chasteté. (*Histoire du temps*.)

ployaient leurs bannières au bruit d'une nouvelle salve d'artillerie, les jeunes filles avaient cueilli les plus belles fleurs des champs, et revêtues de leurs habits de fête elles se groupaient au milieu de la plus grande partie de la population et l'on prenait *pieusement et avec joie* le chemin de la ville.

A l'heure indiquée toutes les autorités civiles et militaires se réunissaient à l'évêque suivi du clergé de toutes les paroisses de l'antique cité ; les maisons se fermaient, les habitants se joignaient à l'immense cortége et l'on se dirigeait processionnellement vers les lieux qui rappellent encore les triomphes de la jeune héroïne.

Sur l'ancien emplacement des vieilles tourelles, là où elle combattit avec tant de vaillance; là où elle fut blessée; là où elle remporta une victoire signalée, s'élève une croix érigée en son honneur, avec une inscription qui rappelle et le fait et l'époque.

C'est là aussi que se rendait le cortége à la fois religieux et guerrier. Les troupes rangées en bataille y faisaient le salut militaire, le canon tonnait une troisième fois, des chants pieux s'élevaient au ciel et un discours marquait cette station. Puis on revenait dans le même ordre à la cathédrale, où un orateur distingué prononçait un panégyrique de Jeanne d'Arc [1].

Il est inutile de dire que des festins et des réjouissances de toutes sortes suivaient la cérémonie. Aussi la population d'Orléans doublait à cette époque où chacun invitait longtemps à l'avance ses amis, et où l'on se rendait de plus de 20 lieues à la ronde.

C'est ainsi que les Orléanais aimaient et concevaient la fête de Jeanne d'Arc, appartenant à la terre par son courage, et aux cieux par son martyre et sa pureté ; mais depuis 1830 la promenade que font les autorités, sans cette pompe religieuse qui lui donnait le caractère convenable, n'est plus considérée comme une fête, et c'est toujours avec l'expression du regret et du chagrin que les habitants établissent la différence entre le passé et le temps actuel et répètent : « Ce n'est plus une fête [1]. »

[1] On conserve la collection de tous ces discours, et M. l'abbé Feutrier, devenu depuis évêque de Beauvais et ministre des cultes, fut l'un des derniers ecclésiastiques qui furent choisis pour cette solennité.

Nous faisons donc des vœux pour que l'on rende à cette cérémonie le cachet qui lui convient; pour que l'on redevienne fidèle aux traditons d'un culte fondé sur la reconnaissance, et qu'aux hommages des mortels vienne se joindre le parfum des cieux.

Du reste nous abandonnons volontiers au temps passé le concours d'un jeune garçon de 16 ou 17 ans qui faisait partie du cortége et en était en quelque sorte la pièce principale.

Il était revêtu d'un habit particulier tailladé et décoré des couleurs de la ville. Accueilli par le peuple sous le titre de *puceau* [2] il était destiné à simuler pendant 24 heures les diverses péripéties de la vie de Jeanne d'Arc. Il en subissait toutes les vicissitudes jusqu'à la prison, mais heureusement il s'arrêtait au moment du triomphe et n'était pas brûlé. On s'y intéressait beaucoup au surplus, on achetait force bonbons pour dédommager le gentil puceau de ses heures de réclusion, enfin on l'élevait sur un pavois où il représentait, à la procession, Jeanne d'Arc triomphante, et après la cérémonie lui et sa famille étaient invités à un somptueux repas donné par la ville.

La fête du 8 mai était attendue comme l'époque dominante de l'année. C'était celle de la gaieté ; on la choisissait pour renouveler ses vêtements ; pour acheter des joyaux et des parures ; pour réunir les familles ; et le petit commerce, qui pendant le cours de l'année est assez restreint à Orléans, prenait à cette occasion un développement très-remarquable, très-regretté par les marchands,

[1] La suppression des pompeuses cérémonies du 8 mai fut prononcée sur la proposition véhémente d'un membre du Conseil Municipal très-puissant alors, et contre lequel ses collègues n'osèrent s'élever. Depuis, il est mort misérablement, et la mémoire de cet homme est encore honnie par la plus grande partie de la population.

[2] Historique. On choisissait un jeune garçon, pour ne pas exposer une jeune fille aux regards de la foule.



qui se trouvaient dédommagés par les emplettes et les libéralités auxquelles donnait lieu la *fête de la pucelle*.

Il nous reste à révéler un vœu exprimé par tous les habitants d'Orléans, comme par tous ceux qui connaissent cette ville. C'est que la belle place que l'on pratique en ce moment devant le portail de la cathédrale et ses charmantes tours, soit consacrée au souvenir de son héroïne. Que là s'élève un monument capable d'inspirer le sentiment d'admiration qui appartient à Jeanne d'Arc, qui soit enfin digne d'elle et de la ville par son importance et son mérite [1].

C'est aux arts, amants de la renommée, révélateurs des sentiments aimables et consécrateurs de la gloire, à s'électriser d'émulation pour répondre à l'attente de tous ceux qui les aiment. Puisse un concours leur être bientôt ouvert, et puissent nos statuaires et nos sculpteurs les plus distingués y prendre la part que le sujet mérite et qui réclame les talents les plus éminents [2].

C. DE VILLIERS.

[1] La composition de celui que possède la ville a du mouvement, et fait honneur à son auteur : mais il est de trop petite dimension, et paraît mesquin à cause de l'endroit où il est placé.

[2] L'auteur de cet article a habité pendant plusieurs années le pavillon construit sur l'emplacement des vieilles tourelles, en face de la croix consacrée à Jeanne d'Arc. On ne sera pas étonné qu'il se soit nourri des poétiques souvenirs qui se sont attachés à ces lieux historiques.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

INTERPRETATIO OBELISCORUM Urbis ad Gregorium XVI pontificem maximum; in-folio, Romæ 1842, ex typographiâ reverendæ cameræ apostolicæ.

Il vient d'être publié, pour la première fois, par le grand établissement de Rome, la *chalcographie pontificale*, des planches gravées, reproduisant, avec la plus scrupuleuse exactitude, les inscriptions en hiéroglyphes égyptiens que portent les obélisques de Rome, de Bénévent et celui d'Urbino, si toutefois on peut qualifier ce dernier du nom d'obélisque.

Ces planches, sur feuilles très-grandes, sont accompagnées d'un volume de texte in-folio, qui en offre l'équivalent en caractères cophtes, et en donne l'explication en latin avec une rare sagacité et une érudition aussi profonde que variée.

Cet ouvrage, qui fera faire un pas immense à la grande *découverte historique* de notre siècle, je veux dire, le déchiffrement des inscriptions de l'ancienne Egypte, paraît à juste droit sous les auspices du grand et immortel pape Grégoire XVI, qui appartenant lui-même, par ses connaissances si variées, si solides, au premier rang des savants de notre époque, encourage avec un jugement exquis tous les travaux qui peuvent contribuer aux progrès de la science.

Les explications, ainsi que la transcription dont je viens de parler, sont dues à la plume du docte Père Louis-Marie UNGARELLI, de l'ordre des Barnabites, en qui marchent de pair une érudition immense et variée, une longue et consciencieuse étude de la langue mystérieuse des hiéroglyphes égyptiens, une critique sûre et une modestie qui relève le prix de ses admirables talents.

Un des premiers et plus zélés promoteurs de cette longue et difficile entreprise scientifique et littéraire, fut le célèbre *Cardinal Lambruschini*, illustre autant par ses propres ouvrages, dans lesquels on admire à la fois le savant et l'écrivain [1], que par sa haute position comme prince de la sainte Eglise romaine et secrétaire d'Etat.

Enfin, c'est au zèle et aux généreux encouragements du *Cardinal A. Tosti*, pro-trésorier général d'Etat, que la république des lettres est redevable de la magnifique exécution, tant typographique que chalcographique, de ce travail si important. Son Eminence, dont les talents et les belles qualités de l'âme sont l'objet de l'éloge universel, ne cesse de donners de preuves de son amour pour les bonnes

[1] On regrette généralement que plusieurs ouvrages fort importants de l'illustre auteur restent encore inédits.



étages, et de son intérêt pour les arts et les sciences.

Comme l'ouvrage de Georges Zoëga *sur l'origine et l'usage des obélisques* en général, sert, en quelque sorte, d'introduction à celui du Père Ungarelli, on trouvera l'un et l'autre réunis, ainsi que les nouvelles planches gravées, au prix de fr. 43, 20; à Rome, à la *Chalcographie pontificale;* et à Paris, chez MM. Didot.

Je me propose de donner dans ce Journal un article critique sur l'intéressant travail du Révérend Père Ungarelli. Le Chevalier DRACH.

DE LA CONFESSION; sa divinité et ses avantages prouvés par les faits : par M. l'abbé A. GUILLOIS, curé au Mans; 2e édition, 1841.

Un ouvrage dont le titre sera toujours nouveau pour la curiosité légitime du chrétien fidèle, pour celle même du mondain trop souvent dédaigneux, ranime en ce moment l'attention publique. L'auteur déjà connu par nombre de publications destinées à suppléer près du foyer domestique à l'insuffisance des paroles de la chaire et à préparer les voies du ministère pastoral, l'auteur s'efforce ici de résumer sous la forme épistolaire les meilleurs arguments déjà invoqués en faveur d'un dogme si souvent l'objet des attaques de l'ignorance et du persiflage de l'impiété. Il s'adresse à un jeune homme, qui, comme tant d'autres, avait trouvé le moyen d'éloigner de sa pensée le souvenir importun d'un devoir qu'il ne pratiquait plus, ou de lui opposer mille fins de non recevoir les plus concluantes du monde. Le nouvel Augustin rencontre son Ambroise : c'est une lutte entre le cri des passions et la douce voix d'une charité compatissante qui invite au bonheur ce cœur qui n'ose plus y croire. Il faut combattre un esprit rebelle, se mesurer avec une âme qui doute par ignorance à force de nier par crainte : car la bonne foi de l'esprit se perd comme celle du cœur.

Ce qu'il y a de remarquable dans ce livre, ce n'est donc pas le spécieux des objections : on y a bon marché de trois ou quatre inepties que tout le monde a entendues; mais ce qu'il y a de vraiment surprenant, c'est de voir recueillis en un aussi petit cadre, une multitude de faits, de témoignages, de citations, fruits de longues et laborieuses recherches, tous frappant à coup sûr, et comblant par leur masse le vide de l'imagination à l'endroit d'un dogme dont très-peu de personnes savent l'histoire. Mais avant le dogme, vient la croyance, la tradition humaine, l'autorité de la raison générale. M. Guillois a compris les besoins de son époque; il a préparé l'âme à la fois en éclairant, en fortifiant la raison, en détruisant le respect humain du cœur par le respect humain de l'esprit : le cœur rougirait de nier ce que l'esprit avoue, vienne ensuite le coup de la grâce pour relever ce cœur défaillant, et le malade est sauvé.

C'est en faisant pour la confession, ce qu'on a déjà fait pour le plus grand de tous les sacrements, une sorte de tableau de la perpétuité de la foi, que M. Guillois a su faire un ouvrage neuf et intéressant, là où l'on savait à peine que quelque chose restait à apprendre. Et bien après les trop rares données du comte de Maistre, après le volumineux traité du Père Morin, après les savantes dissertations de Denys de Sainte-Marthe, l'auteur a su ajouter à son sujet en l'embellissant.

Toute croyance date de la création, car le Verbe était dès le commencement révélant à l'homme ce qui devait faire sa vie surnaturelle. La première confession fut celle d'Adam et d'Ève coupables, mais relevés en conséquence de la peine éternelle qu'ils avaient méritée. Toutes les expiations du peuple Juif signifient, entre autres choses, la nécessité de la pénitence. David et Manassé sont pardonnés par l'aveu de leurs fautes. Le grand-prêtre se confessait devant les autres prêtres, vêtu de simple lin comme eux, et faisant satisfaction en son nom et au nom de sa maison. Ainsi purifié, le pontife accomplissait l'expiation pénitencière au nom de tout le peuple. Ceci, il est vrai, n'était pas un sacrement réel, mais la figure de celui que Jésus-Christ nous a laissé. Cet ancien usage de se confesser, chez les Juifs, a constamment été pratiqué par eux, non-seulement dans le temple comme une cérémonie, mais en tout autre lieu comme un moyen de soulager leur conscience. Du temps de saint Jean-Baptiste, ils venaient en foule recevoir le baptême de la pénitence, en confessant leurs péchés [1]. Les Juifs ont pratiqué la même coutume depuis Jésus-Christ : ils se confessent en détail à leurs rabbins [2].

Les Athéniens, les Romains, les peuples asiatiques du Thibet, de la Perse, de l'Inde, préparaient leurs expiations par l'accusation des péchés. — Les prêtres destinés en Grèce à entendre les confessions, dans les mytères profanes, portaient une clef pendue à l'épaule. Les initiations d'Eleusis ne pouvaient avoir lieu que l'on ne se fût confessé à l'hiérophante; Marc-Aurèle même s'y soumit. Les Cabires exerçaient les mêmes fonctions à Samothrace. Mais nous serions trop longs s'il fallait fournir toutes les preuves de détail. Nous renvoyons à l'auteur qui y a largement pourvu.

Après ce tableau des traditions figuratives du sacrement de la réconciliation, viennent en foule les témoignages des saints Pères avant le concile IVe de Latran; là, en effet, se bornait la tâche de l'historien. Innocent III et le concile de Latran! voilà le grand mot des ineptes contradicteurs de la foi catholique. Que fallait-il pour réduire à néant cette barrière fantastique, élevée entre les deux portions de l'histoire traditionnelle? Montrer par de sûrs témoignages que le *dogme* de la confession date de l'émission de ces paroles : *Tout ce que vous lierez sur la terre, sera lié dans le ciel; tout ce que vous*

[1] Math. III, 6.

[2] Voir le *Beth Midoth*, *le livre des saints*, Buxtorf et dom Calmet, cités par l'auteur.

délierez sur la terre, sera délié dans le ciel. Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez. Il est impossible, en effet, qu'un tel pouvoir n'ait pas son exercice, et que les faits ne soient là pour en certifier l'exécution. M. Guillois établit une chaîne de témoignages pour tous les siècles qui ont précédé le concile IVe de Latran et Innocent III. Les annales des deux Églises d'Orient et d'Occident sont compulsées, et toutes attestent une pratique constante et regardée comme nécessaire de la confession sacramentelle. Saint Clément, pape, Tertullien, Origène, saint Cyprien, saint Athanese, saint Grégoire de Nazianze, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin, Lactance, saint Cyrille de Jérusalem, saint Grégoire-le-Grand, saint Jean Chrysostome, saint Sidoine, saint Ephrem, saint Anselme, saint Bernard, apportent chacun leur pierre à la construction de cet édifice de douze siècles, bâti sur la parole de Jésus-Christ.

Les conciles des premiers siècles, comme ceux de Laodicée, en 366; de Châlons, en 644; de Rheims, en 639; de Nantes, en 686; de Constantinople, en 692; et une foule d'autres tenus sur tous les points de la chrétienté, s'occupent, non de proclamer la confession comme nécessaire et divine, mais considérant son institution comme un fait accompli, d'en assurer les bienfaits par des réglements pleins de sagesse et de charité.

Ce chapitre contient, en outre, grand nombre de recherches très-judicieuses sur la pratique de la confession pour les divers états de l'homme : les religieux, les rois et les empereurs, les prêtres, les évêques, les militaires, tout y comparaît.

On se confessait à la mort, on se confessait dans les maladies, on se confessait dans les grands périls, on se confessait pour la communion, pour la confirmation, aux approches des grandes fêtes.....; et l'on pourrait dire, sans témérité, que le recours au sacrement de pénitence était plus fréquent et plus universel avant le concile de Latran de 1215 que depuis la promulgation de son décret : le seul fait de cette promulgation ne prouve-t-il pas, à lui seul, que la société chrétienne était déjà sur une pente de tiédeur? Les lois ne viennent qu'après les crimes.

La *lettre septième* est un abrégé curieux de la manière dont se pratiquaient les pénitences publique et particulière; on aime à y trouver de nouvelles preuves que celle-ci précédait toujours la première, et qu'une grande discrétion était toujours mise dans le discernement des cas qui demandaient une satisfaction publique. La *huitième* et la *neuvième lettre* produisent les témoignages d'auteurs et de liturgies protestantes; ceux des philosophes du dernier siècle, Voltaire et Jean-Jacques à leur tête; suivent les exemples de confessions faites à la mort par Lamettrie, Boulainvilliers, Maupertuis, Boulanger, d'Argens, Diderot, d'Alembert, et une foule d'autres: mais nous ne rappelons que les principaux adversaires du dogme de la Confession.

Les six lettres suivantes traitent des avantages de la confession, et pour l'homme en particulier, et pour la société; du secret si inviolable et si miraculeusement gardé, durant dix-huit siècles, par les ministres de ce sacrement; enfin, des qualités de la confession.

L'ouvrage se termine par une réfutation des attaques de M. Blanc, président du consistoire de Mens, et d'un discours de cet histrion de Châtel, qui n'a pas manqué, comme bien on pense, de dire *non* là où l'Église catholique dit *oui* avec la voix de tous les siècles.

Il serait inutile d'ajouter à cet exposé du plan de l'ouvrage, les éloges bien mérités qu'ont adressés à l'auteur les *Annales de philosophie chrétienne*, l'*Univers*, l'*Ami de la Religion*, etc., l'*Université catholique* le revendique comme un bien commun aux amis de la vérité, et se plaît à le recommander comme ce qu'il y a de plus solidement résumé sur cette matière. R. B.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 80. — AOUT 1842.

Sciences Physiques.

COURS DE PHYSIQUE SACRÉE.

MOISE EXPLIQUÉ PAR LES SCIENCES PHYSIQUES ET NATURELLES, ou RÉFUTATION, PAR LES FAITS ET LA SCIENCE, DU PANTHÉISME MATÉRIALISTE.

SEPTIÈME LEÇON [1].

1° Résumé. — 2° Exposition du texte de Moïse sur la création des animaux. — 3° Conséquences qui en découlent. — 4° Que les générations spontanées du panthéisme matérialiste sont insoutenables. — 5° Que la transformation des espèces est inadmissible, et que par conséquent les espèces ont été créées fixes et déterminées.

1° Le quatrième jour nous a montré le monde astronomique rentrant dans le plan général de la création, et venant s'harmoniser d'une part avec toutes les créatures qui l'avaient précédé, et préparer de l'autre les circonstances nécessaires à l'existence des êtres qui allaient venir compléter la création; il nous a de plus montré un ordre, un plan particulier rentrant dans l'harmonie générale de l'ensemble; comme dans le règne végétal nous y avons trouvé, en effet, une série harmonique et la preuve d'une intelligence souveraine et infinie, qui a tout conçu et tout exécuté; nous y avons trouvé l'homme comme but et comme fin de tous les êtres créés. Par là, nos principes étaient appuyés sur les faits et notre thèse générale démontrée.

2° La narration de Moïse, que nous suivons pas à pas, parce qu'elle est la seule rationnelle et logique, nous amène à l'œuvre du cinquième jour et à une partie de celle du sixième. *Dixit etiam Deus : Producant aquæ reptile animæ viventis, et volatile super terram, sub firmamento cœli. Creavitque Deus cete grandia, et omnem animam viventem atque motabilem, quam produxerant aquæ in species suas, et omne volatile secundùm genus suum. Et vidit Deus quod esset bonum. Benedixitque eis, dicens : Crescite et multiplicamini, et replete aquas maris, avesque multiplicentur super terram. Et factum est vespere et mane, dies quintus. Dixit quoque Deus : Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta, et reptilia, et bestias terræ secundùm species suas. Factumque est ità. Et fecit Deus bestias terræ juxtà species suas, et jumenta, et omne reptile terræ in genere suo. Et vidit Deus quod esset bonum* [1]. Il est néces-

[1] Voir la VI[e] leçon au n° 79 ci-dessus, p. 7.

[1] *Genèse*, ch. I, v. 20-25.

saire ici de donner la traduction littérale du texte original hébreu : « Dieu « dit : Que les eaux produisent en abon« dance des êtres animés, et que des « oiseaux prennent leur vol de la terre « pour s'élever dans le haut des airs. « C'est ainsi que Dieu créa les grands « animaux marins, tous les êtres ani« més doués de quelque mouvement, « que les eaux venaient de produire en « abondance, avec leurs semblables (se« lon leur espèce), et toutes sortes d'oi« seaux avec leurs semblables (selon « leur espèce). Et Dieu vit combien cela « était beau. Il les bénit en disant : « Soyez féconds, multipliez-vous, rem« plissez les eaux des mers; et que les « oiseaux également se multiplient sur « la terre. Il y eut un soir et un matin, « ce fut le cinquième jour. Dieu dit : « Que la terre fasse sortir de son sein « des êtres animés avec leurs semblables « (selon leur espèce); de grands ani« maux, des reptiles et des bêtes sau« vages. C'est ainsi que Dieu fit les bêtes « sauvages, les grands animaux et tous « les reptiles de la terre avec leurs sem« blables. Et Dieu vit combien cela était « beau[1]. »

Il est nécessaire d'entrer tout d'abord dans l'exposition de ces textes, qui contiennent toute notre thèse.

Dans cette création des animaux, Dieu suit toujours la même loi que dans tout le reste; le plus généralement nécessaire à son but, et tout à la fois le plus simple, est d'abord créé; puis le plus composé, et celui dont le but est le plus restreint dans l'ensemble, est créé en dernier lieu. Ainsi, il crée d'abord les animaux qui vivent dans les eaux, parce qu'ils doivent servir à la nourriture les uns des autres, mais aussi des animaux terrestres et de l'homme. Mais il y en a encore une autre raison tout aussi importante, et qui n'a point été assez remarquée. Il faut comprendre, en effet, dans les animaux aquatiques créés les premiers, non-seulement les cétacés et les poissons, mais encore les mollusques, les zoophytes, en un mot tous les animaux rayonnés et amorphes. Le texte le dit positivement : *Tous les êtres animés doués de quelque mouvement, et omnem animam viventem atque motabilem.* Or, tous ces animaux qui produisent les substances solides calcaires avaient un but d'avenir et de nécessité pour les animaux terrestres et pour l'homme. La terre, dans les premiers temps, était découverte d'eau, exondée, dans une bien moins grande étendue qu'elle ne l'a été plus tard après la création; nous reviendrons sur ce fait important. Mais comme l'homme et les animaux terrestres devaient se multiplier, qu'il leur fallait par conséquent une plus grande surface terrestre, il fallait trouver un moyen de produire cette surface, en accroissant la substance solide et pierreuse, de manière à prendre la place des eaux, soit en leur creusant par là des lits plus profonds, soit en les changeant même en roches calcaires : question que nous discuterons plus tard. Or tous les animaux à coquille, tous les zoophytes, les polypiaires, en un mot tous les animaux nombreux qui produisent du calcaire étaient parfaitement propres à remplir ce dessein du Créateur. Aussi sont-ils créés nombreux; le texte original le dit positivement. Les mots hébreux *ischeretzou hammaim scheretz* signifient littéralement, que les eaux *fourmillent* d'êtres *fourmillants ;* ce que nous avons traduit, avec M. Glaire, que les eaux produisent en abondance. Cette abondance primitive des animaux *calcaires* marque le but de Dieu d'une manière bien évidente, et leur physiologie vient confirmer ce but; ce sont en effet les animaux qui se reproduisent le plus promptement et sous les modes les plus variés, par conséquent le plus abondamment; et, en cela, il y a deux desseins bien manifestes du Créateur : le premier, c'est que tous ces animaux se dévorant mutuellement les uns les autres, et servant en outre de nourriture aux poissons et même aux animaux terrestres ou aux oiseaux, il fallait, pour résister à tant de causes de destruction, les créer nombreux et très-féconds. Le second dessein est celui que nous avons exposé plus haut : agrandir la surface solide de la terre, et de plus préparer à l'homme des ma-

[1] Nous avons suivi en grande partie la traduction de MM. Glaire et Frank.

tériaux nécessaires à ses arts et au développement progressif de sa civilisation; car tout cela fait partie de la conception de Dieu; or les substances calcaires sont l'élément le plus nécessaire de l'architecture, de la sculpture; elles entrent également pour beaucoup dans l'agriculture. Ces animaux *calcaires* si nombreux et si abondants remplissaient parfaitement ce second but; car, si leur partie musculaire, charnue, est dévorée par d'autres animaux, leur matière calcaire demeure et s'accroît d'autant plus rapidement, qu'ils sont plus féconds et qu'ils laissent plus de dépouilles. Ces animaux entraient donc les premiers dans l'ordre de nécessité.

La plupart des mêmes raisons sont applicables aux poissons; il fallait, en effet, qu'ils vinssent maintenir l'équilibre et empêcher la multiplication trop rapide des animaux précédents, dont ils se nourrissent. Mais comme ils sont aussi destinés aux oiseaux, à certains animaux terrestres et à l'homme, ils devaient être créés d'abord. Ils devaient en outre être créés en grande abondance et très-féconds, parce qu'ils se dévorent entre eux, et que de tous les animaux ils sont les plus voraces; parce que leurs œufs, abandonnés par les parents aussitôt après leur production, sont exposés à mille causes de destruction: s'il n'y avait eu qu'un seul couple de créé, il est bien probable qu'il ne se fût pas perpétué. Ils sont donc, sous tous ces rapports, dans le cas des animaux *calcaires*, et justifient les termes *d'abondance* du texte sacré.

Les oiseaux, qui sont créés ensuite, sont liés à tous les animaux marins, dont un grand nombre se nourrissent, aux vers et aux insectes de toutes sortes, aux végétaux, dont plusieurs se nourrissent, mais aussi qu'ils protégent contre les ravages d'un grand nombre de petits animaux, de sorte que par eux l'équilibre est maintenu entre tous ces êtres.

Enfin les animaux terrestres, qui sont les plus rapprochés de l'homme, qui sont immédiatement sous sa main, qui doivent se développer collatéralement avec lui, sont créés les derniers. Mais, ni pour les oiseaux, ni pour les animaux terrestres, il n'est fait aucune mention d'abondance dans leur production première; cela n'était pas nécessaire, c'eût même été nuisible: aussi est-il probable qu'ils ne furent créés que par couple.

3° Ce premier aperçu nous prouve donc que le même ordre logique de nécessité au but final de la création a été suivi pour la création des animaux dans un ordre déterminé, comme pour tout le reste.

Il ressort encore du texte que les animaux ont tous été créés à l'état adulte, propres à se reproduire immédiatement, puisque Dieu leur en donne la puissance et le commandement: *crescite et multiplicamini;* par conséquent, que les générations spontanées du matérialisme sont inadmissibles.

En second lieu, qu'ils n'ont pas été créés individuellement, mais spécifiquement, *secundùm species suas*, c'est-à-dire que Dieu a créé des espèces fixes et déterminées; que, par conséquent, la transformation des espèces du matérialisme est inadmissible.

En troisième lieu, que les animaux sont, comme les végétaux, comme les astres, créés dans un ordre sérial harmonique composé de plans divers, subordonnés et distincts; que, par conséquent, il y a eu conception et exécution de ces plans par une intelligence libre et souverainement parfaite, que cette série étant de gradation ou de dégradation d'êtres distincts entre eux, la thèse des panthéistes *tout est dans tout* est insoutenable.

Dans ces trois grands points rentre tout ce que nous pouvons exposer dans ce cours sur les animaux.

4° *Les animaux ont tous été créés à l'état adulte.* On a prétendu que les animaux, comme les végétaux, comme tous les corps, étaient le résultat des lois générales de la matière; lois générales qui auraient développé d'abord des molécules organisées, les auraient réunies ensuite et seraient arrivées par le travail du temps à former de toutes pièces un animal complet. C'est là ce qu'on appelle la thèse des générations spontanées, qui n'est autre chose que la négation de l'action de Dieu dans la

création, pour lui substituer je ne sais quelle cause aveugle, insaisissable, inconnue, qu'on décore du nom de nature, de lois générales du monde, de phénomènes physico-chimiques, etc. Jusqu'ici nous avons assez prouvé que cette nature et ces lois générales étaient des hypothèses insoutenables, puisqu'étant des propriétés de la matière, elles supposent nécessairement son existence pour se manifester, et, par conséquent, ne peuvent pas la créer ni même la coordonner; nous l'avons prouvé pour tout ce qui tient au monde inorganique. Nous avons également étudié cette question dans les premiers êtres organisés, les végétaux, et nous avons vu que les lois générales de la matière, loin de pouvoir l'organiser, tendaient au contraire continuellement à détruire toute organisation, pour faire rentrer la matière dans son état plus général et plus prépondérant d'inorganisation; que, par conséquent, l'organisation et la vie étaient en lutte continuelle contre les lois générales de la matière, bien loin de pouvoir en être le résultat. Si cela est vrai des végétaux, à plus forte raison des animaux, qui sont encore plus compliqués dans leur organisation, et, par conséquent, éloignent encore plus la matière de son état natif; aussi, pour les mêmes raisons, les causes de destruction sont-elles plus nombreuses et plus énergiques pour les animaux que pour les végétaux.

Il n'y a donc rien dans la nature qui puisse former une substance organisée en dehors de l'organisme; toutes les substances animales, depuis les calcaires des polypiaires jusqu'au système nerveux le plus élevé, demandent nécessairement une organisation préalable, dans laquelle elles puissent se former et se développer: elles sont avant tout le résultat et le produit de l'organisation, et c'est de ce produit organisé que naît une organisation nouvelle. Ainsi l'œuf, le germe, le fluide fécondant sont des produits animaux, de véritables sécrétions d'organes propres à les produire, et sans lesquels ils ne peuvent exister; mais, bien plus, il ne suffit pas qu'ils soient produits, il faut encore, pour qu'ils puissent donner naissance à un être organisé capable de vivre, qu'ils aient acquis un certain degré de développement, avant de se séparer définitivement de l'être qui les a produits. L'organisation naît donc de l'organisation, et, par conséquent, les premiers êtres organisés vivants ont dû nécessairement être créés de toutes pièces, sous peine de ne pouvoir jamais exister.

Mais supposons que les faits ne soient pas ce que nous venons de dire, et qu'un premier germe organisé ait pu, comme on l'a dit et soutenu fort au long, se développer spontanément dans un globule de liquide, qu'adviendra-t-il à cette molécule organisée? Il n'y a aucun organe protecteur pour la recevoir et favoriser son développement; cette molécule même, ce germe n'a aucun organe pour se nourrir et, par conséquent, s'accroître; elle n'est donc pas née viable. Mais supposons encore, pour pousser la condescendance jusqu'à l'absurde, que, contre toutes les lois de la matière, contre toutes les lois de l'organisation, cette molécule, ce germe primitif se développe; ce ne pourra évidemment être qu'un animal le plus inférieur possible, et c'est aussi ce qu'on prétend dans la thèse que nous combattons; c'est un infusoire. Mais ici encore les faits donnent le plus complet démenti.

D'abord la question des infusoires est encore bien loin d'être clairement et nettement connue; c'est donc encore ici la logique ordinaire du matérialisme, partir de l'inconnu pour expliquer le connu; c'est partir des montagnes de la lune pour expliquer les montagnes de la terre. Mais, en outre, tout ce que l'on connaît des infusoires prouve que ceux que l'on peut regarder comme organisés, se reproduisent bien positivement par voie de génération; par conséquent, loin d'être favorables à la thèse des générations spontanées, ils la réfutent. Il est bien vrai pourtant qu'il y a certains infusoires qu'on voit apparaître sans pouvoir s'expliquer comment ils ont été engendrés; mais lorsque, contre ces quelques faits peu connus et presque impossibles à approfondir par nos faibles organes, tous les faits les

plus nombreux, les plus patents, les plus faciles à observer et à approfondir jusqu'aux limites où peuvent aller nos organes, prouvent tout le contraire de ce qu'on veut inférer de la chose inconnue, celle-ci ne prouve plus absolument rien, si ce n'est que nous ne la connaissons pas; et, dans ce cas même, l'analogie logique exige que l'on admette qu'il en est pour la chose inconnue comme pour la chose connue. Loin donc d'infirmer notre thèse, les infusoires la prouvent.

Cependant, quand même un infusoire pourrait naître spontanément, on n'aurait pas pour cela la série animale. Les infusoires, en effet, ne donnent jamais naissance à une éponge, par exemple, qui naît toujours d'une autre éponge; les éponges, à leur tour, ne donnent point naissance à un oursin ni à tout autre rayonné; du moins c'est ainsi que se sont présentés les faits depuis que l'on observe. Pour admettre donc les générations spontanées, il faudrait admettre la production d'autant de germes divers qu'il y a d'espèces animales, ou au moins de grands genres. Or, ici, il n'est pas nécessaire de pousser plus loin les hypothèses absurdes; arrivés sur ce terrain, les faits nous débordent; ni les oiseaux, ni les poissons, ni les mammifères ne surgissent de la terre du soir au matin, ni même du limon de la terre, échauffé par les rayons du soleil.

Concluons donc que les générations spontanées sont impossibles. Mais puisqu'il faut une organisation pour produire l'organisation, il est encore nécessaire d'admettre que les organisations diverses ont dû être créées parfaites et propres à se reproduire. Car si, pour les mammifères, par exemple, on suppose que les animaux ont été créés à l'état de *fœtus naissant*, il est impossible qu'ils puissent se développer, car tous sont incapables de pourvoir à leur nourriture et à leur conservation; tous ont besoin pendant un temps plus ou moins long des soins de leurs mères, et ce temps est d'autant plus long que les animaux sont plus parfaits. Il en est de même pour un très-grand nombre d'oiseaux : ils demeurent dans le nid jusqu'à ce qu'ils aient des plumes et des ailes assez fortes pour voler et chercher eux-mêmes leur nourriture. Tous les animaux inférieurs sont dans leur jeune âge exposés à des dangers infinis, et sous le coup de causes destructives d'autant plus nombreuses qu'ils sont plus imparfaits et plus dégradés. Aussi le Créateur a-t-il pourvu à leur perpétuité et à leur conservation, en combattant les causes de destruction par une plus grande fécondité. Pour eux aussi, donc, l'état adulte était nécessaire, afin qu'ils pussent immédiatement se reproduire et par là se conserver.

Les faits de la saine observation prouvent donc, comme le texte, que tous les animaux ont été nécessairement créés à l'état complet et de parfait développement, et propres à accomplir la loi que le Créateur leur impose, de perpétuer dans le temps et dans l'espace l'œuvre de la puissance créatrice.

5° *Que Dieu a créé des espèces fixes et déterminées.* La thèse de la non-fixité des espèces ou de leurs transformations, soutenue par les panthéistes matérialistes, est liée à celle des générations spontanées; elle peut en être regardée comme la conséquence ou comme le principe; mais, dans l'un et l'autre cas, elle n'est pas mieux appuyée que les générations spontanées. En effet, dans l'idée des partisans de cette opinion, ce serait par la transformation des espèces que le règne animal serait arrivé à être ce qu'il est : ainsi une éponge serait devenue, en se développant par suite de ses besoins et des circonstances, un rayonné qui aurait produit, en se transformant, tous les autres rayonnés, depuis le plus imparfait jusqu'au plus parfait. Le plus élevé des rayonnés serait, par les mêmes causes, devenu un mollusque, puis tous les mollusques. Le plus élevé des mollusques serait devenu un articulé, puis un poisson, un reptile, un oiseau, un mammifère, un singe, et enfin un homme. Quoique soutenue d'une manière spécieuse, le bon sens vulgaire ne pourra jamais admettre une pareille doctrine; elle est trop opposée à tous les faits les plus simples et les plus communs. Mais

la science, à son tour, la repousse avec bien plus de force encore.

Pour admettre la transformation des espèces, il faut admettre deux choses : la première, l'unité de composition, qui consiste à admettre que tous les organes qui sont dans un animal élevé se trouvent en rudiments dans les animaux les plus inférieurs ; la seconde, que les circonstances et les usages développent ces rudiments d'organes suivant les besoins de l'animal. Or ces deux thèses sont de tout point inadmissibles.

Pour bien comprendre la thèse de l'unité de composition, il faut savoir préalablement que, par composition, dans un être organisé, on entend l'ensemble des éléments chimiques, simples ou combinés, affectant une structure intime, une disposition et une forme déterminées pour un but spécial, dans les parties que ces élements constituent. De sorte que les corps simples combinés entre eux forment des corps composés organiques, qu'on appelle principes immédiats; les principes immédiats forment des tissus; les tissus, en se réunissant plusieurs ensemble, d'une manière déterminée, forment des organes; les organes, réunis plusieurs ensemble pour exécuter une fonction, forment les appareils; et la réunion d'un certain nombre d'appareils, propres à se maintenir par leurs fonctions et à se perpétuer, est ce qu'on appelle un être organisé vivant.

D'où il faut considérer la composition animale, 1° dans le nombre de ses éléments simples et leurs combinaisons, ou principes immédiats; 2° dans la structure intime des tissus, des organes et des appareils; 3° dans le nombre et la disposition de ces organes et de ces appareils par rapport au tout, et les uns par rapport aux autres; 4° enfin dans la forme générale du tout, et la forme particulière à chaque organe.

Si l'on arrive, par cet examen, qui embrasse, pour ainsi dire, toute la science de l'organisation, et que nous ne pouvons que résumer succinctement ici, si l'on arrive à constater l'identité sur tous ces points entre les différents animaux les plus élevés, comme les plus inférieurs, on doit en conclure rigoureusement que l'unité de composition existe dans le règne animal. Mais aussi, si le contraire a lieu dans tous les points, il sera logiquement démontré que l'unité de composition n'existe pas.

Or, la chimie organique prouve que le nombre des corps simples n'est pas le même pour tous les animaux; que certains corps élémentaires se trouvent dans certains animaux et ne se trouvent nullement dans d'autres.

La variété et la différence des principes immédiats est bien plus prononcée encore; il y a, en effet, beaucoup de ces principes immédiats qui ne sont propres qu'à certains animaux, et qui varient même quelquefois d'une espèce voisine à l'autre, à plus forte raison d'une classe à une autre classe. Une foule de produits, de principes immédiats divers, dont les germes ni la trace n'existent même pas dans les animaux inférieurs, se trouvent dans les supérieurs. Admît-on la transformation successive des espèces, encore faudrait-il rendre raison de la formation et de la présence de ces principes sans éléments préalables, sans organes pour les former, et c'est ce que l'unité de composition ne fera jamais.

Les tissus ont, dans les différents organes, une structure et une composition toutes différentes ; plusieurs tissus sont absents dans plusieurs animaux, le tissu nerveux, ni même le système musculaire, ne peuvent être démontrés dans les hydres, ni surtout dans les éponges. Le tissu osseux n'existe que dans les vertébrés; dans les animaux inférieurs, tous les tissus sont confondus, et il n'y a, à proprement parler, qu'un seul tissu.

Le système musculaire même, dans les animaux qui le possèdent, suffit pour infirmer la thèse; un grand nombre de ses parties manquent à plusieurs animaux ; et la disposition de ce système est différente suivant les classes, les genres mêmes, etc.

Que sera-ce maintenant si nous allons dans les organes et les appareils? La tête, le thorax manquent à un grand nombre d'animaux, qui ne sont, pour ainsi dire, qu'un sac ou un tube intes-

tinal ; les membres manquent à un plus grand nombre encore, puisqu'à partir des mollusques, il n'y en a plus, à proprement parler, et après les premiers mollusques, il n'y a même plus rien qui puisse en tenir lieu. Dans les animaux mêmes qui ont tous les appareils, ils ne sont composés ni du même nombre de pièces, ni des mêmes organes; ils n'ont ni la même structure ni la même disposition.

Pour résumer, le nombre des éléments simples et de leurs combinaisons ou principes immédiats, varie aussi bien que leurs propriétés, non-seulement dans chaque groupe d'animaux, mais souvent dans les espèces du même groupe. La structure anatomique des tissus n'est pas la même chez tous les animaux ; le nombre des tissus, leurs propriétés, et, par conséquent, leur composition intime, varient non-seulement pour les grands groupes, non-seulement pour des appareils, mais encore pour le même organe, pris à divers dégrés de la série animale.

Les mêmes appareils ne diffèrent pas seulement par la proportion des organes qui les composent, mais manquent souvent de plusieurs organes. Ces organes eux-mêmes ne diffèrent pas seulement sous le rapport du degré de développement; car, outre leur absence complète, il manque souvent aux mêmes organes plusieurs tissus et des parties qui se trouvent dans les autres animaux, et qui leur permettent des fonctions dont les animaux qui n'ont pas l'organe complet sont privés. Ces faits sont vrais de tous les appareils comme de tous les organes.

Nous pouvons donc conclure que l'unité de composition n'existe pas dans le règne animal ; que, par conséquent, la transformation des espèces est impossible.

Nous avons vu, en effet, qu'il faut des organes pour former des corps organisés ; or, comment un animal qui n'a ni les organes ni les tissus nécessaires pour former tels et tels produits qui ne peuvent être formés que dans ces organes et ces tissus, pourra-t-il arriver à les produire? Cela est impossible. Mais s'il n'a pas ces produits, comment pourra-t-il former les tissus et les organes? Cela n'est pas plus possible. Un mollusque, qui n'a point de tête, aura beau varier les circonstances, jamais il n'aura une tête; un mollusque et un articulé, quel que soit le changement des milieux et des circonstances influentes, n'auront jamais un squelette ; mais bien plus, jamais un canard ne deviendra un gallinacé, ni celui-ci un oiseau de proie : les faits journaliers, continuels, et toujours les mêmes depuis qu'on observe, démontrent donc jusqu'à la dernière évidence que les circonstances, les besoins et les milieux ne peuvent opérer la transformation des espèces.

Mais un fait plus profond encore vient opposer une barrière infranchissable à cette transformation des espèces. L'animal vient au monde tout formé; il s'est développé dans l'œuf ou la matrice, ce qui est la même chose au fond, pour les circonstances et les milieux dans lesquels il est appelé à vivre ; et quand il arrive à la lumière, il a tout ce qu'il lui faut pour satisfaire ses besoins dans ces circonstances et ces milieux. Il a pourtant été formé loin de ces circonstances et de ces milieux ; il existe complet avant d'avoir éprouvé, en quoi que ce soit, l'influence de ces circonstances et de ces milieux. Il est donc de toute évidence que les circonstances et les milieux n'ont aucune part à l'organisation, qui se forme indépendamment et en dehors d'eux.

Concluons donc que la thèse de l'unité de composition et celle de l'influence des circonstances et des usages sont insoutenables, et que, par conséquent, la transformation des espèces est inadmissible.

Ce n'est pas tout : les animaux n'ont ni la même forme, ni le même plan, et l'unité de plan n'existe pas plus que l'unité de forme, pas plus que l'unité de composition; et, comme nous l'avons fait pour la composition, nous pourrions suivre tout aussi bien la démonstration jusque dans les espèces.

Mais, de l'existence même de plans divers, de plans spéciaux et pour un but général, ressort une conséquence de la plus haute importance. En effet,

puisqu'il existe des plans divers, saisissables et géométriquement démontrables, dans le règne animal, et qu'il est dans la nature de tout plan, même matériel, et surtout immatériel, d'être nécessairement primitivement intellectuel et conçu avant d'être exécuté, il est rigoureux d'en conclure qu'il existe une intelligence qui a conçu ces plans divers avant de les exécuter pour un but général.

Cependant, il faut bien en convenir, le phénomène de la transmission de la vie est encore pour nous un mystère tout aussi et peut-être plus impénétrable que les autres fonctions. Malgré cela, la science et l'observation nous en montrent assez pour qu'il soit impossible de méconnaître encore ici la sagesse et la puissance de celui qui a si bien coordonné toutes les lois de la nature qu'elles tendent toutes à la conservation intacte de son œuvre. La science nous montre ici toujours le même plan général, toujours la même harmonie conservée par les modifications mêmes du plan. Ainsi tous les animaux commencent par un œuf, par un germe; le concours de deux individus est le plus souvent nécessaire pour la transmission de la vie. Et ici l'hermaphroditisme n'est pas une objection, puisque, quand il est insuffisant, comme dans les limaces, le concours de deux individus est nécessaire; et dans le cas de l'animal unisexué, ce n'est qu'un hermaphroditisme suffisant et plus profond. La production par gemme ou scissipare, n'étant qu'une continuation de l'être qui possède en lui les deux puissances génératives, doit sans doute être ramenée à la même loi. Quoi qu'il en soit, pour nous en tenir aux faits nettement démontrés, cette grave fonction, une des plus importantes de l'organisme, puisque, sans elle, toute vie aurait bientôt cessé, n'a point été confiée à un pur hasard de rencontre moléculaire; mais, au contraire, les précautions les plus grandes ont été prises par le Créateur pour assurer la perpétuité de son œuvre et l'accomplissement de son divin commandement : « Soyez féconds et multipliez-vous. » Par là, toutes les espèces, entrant en participation de la puissance créatrice, dont elles nous révèlent l'image, sont chargées de se perpétuer, chacune indépendamment les unes des autres. Elles forment comme une association à part, parfaitement tranchée, dont tous les individus se ressemblent et savent se reconnaître entre eux. Le mélange des espèces aurait détruit l'harmonie de l'échelle de la création; mais son auteur y a pourvu, d'abord par les divers modes de reproduction, par la conformation même des organes reproducteurs, et enfin, en frappant d'infécondité les individus nés de l'accouplement illégitime d'espèces voisines, entre lesquelles seules ces sortes de violations peuvent avoir lieu. Cela seul prouve la réalité des espèces, qui ne peuvent être et ne sont point une abstraction, comme serait, par exemple, l'animal; l'animal, en effet, n'existe pas; il n'y a que des animaux que nous renfermons tous sous l'idée abstraite d'animal; mais l'espèce est aussi réelle que l'individu. Car on conviendra bien au moins qu'un individu, *dans l'état actuel*, ne peut exister seul et par lui-même : il lui faut un père et une mère, créés évidemment l'un et l'autre pour donner naissance à un individu qui leur ressemble. Voilà donc trois individus qui ont ensemble des rapports si intimes, si réels, si indispensables, que, l'un des trois venant à manquer aux deux autres, ceux-ci finiront bientôt par disparaître, et laisseront un vide dans la série des êtres. Eh bien! c'est cette triade, cette réunion d'individus semblables, sur l'existence et les rapports indispensables desquels est fondée la perpétuité de la création et l'existence même de l'individu, qui constitue la réalité qu'on appelle espèce. Sans doute, sans individus point d'espèce; mais aussi sans espèce point d'individus : l'espèce est la source des individus, et ceux-ci sont en quelque sorte les gouttes d'eau qui viennent alimenter la source. L'individu se maintient par la nutrition, l'espèce par la génération, que l'on peut définir la nutrition de l'espèce.

Cependant, la question des espèces, qui est fondamentale, a été traitée avec tant de légèreté par la plupart de ceux

qui l'ont abordée, qu'il n'y a pas moyen de rien asseoir de solide sur la divergence des opinions à cet égard. La raison de cette divergence est beaucoup plus importante qu'on ne le croit vulgairement. La fixité des espèces est, en effet, le nœud de la grande difficulté entre le matérialisme, le panthéisme et la thèse catholique. Il est donc important de la discuter jusqu'au fond.

Tant qu'on ne voudra pas partir de principes fixes et bien assis, il sera impossible de s'entendre. Or, pourtant, la définition rationelle de l'espèce est la seule base de la science, qu'il ne faut pas espérer de pouvoir constituer tant qu'on ne sera pas nettement fixé sur la nature, la valeur et la définition rationelle et logique de l'espèce. Il est donc de la plus haute importance de discuter sur quoi doit reposer la définition de l'espèce.

Ceux qui nient la fixité des espèces ont cherché à en faire reposer les caractères distinctifs et essentiels sur des qualités telles que la grandeur, la couleur, les proportions des parties, etc., qui devaient nécessairement favoriser leur opinion, si on les admettait comme caractères fondamentaux de l'espèce : de là ces définitions vagues de l'espèce, qui ne sont assises sur aucun principe, telles que celle-ci : *l'espèce est la collection d'individus semblables et de même nature qui existent, quoique nous ne puissions observer que certains de ces individus, et jamais à la fois la collection entière.* C'est donc la similitude des individus de même nature qui fait ici l'espèce ; de sorte que cette similitude venant à disparaître, l'espèce change et se modifie ; et la conséquence est que les espèces n'étant point fixes, il n'y a réellement que des individus qui ne tiennent les uns aux autres par aucun lien indissoluble ; partant qu'il n'y a point de principe scientifique, et que par conséquent la science est nulle, car la science n'est possible qu'autant qu'à l'aide de principes, de lois permanentes, on peut remonter à la prévision. La destruction de la science est donc la première conséquence de la négation de l'espèce.

Mais si la négation de l'espèce est appuyée sur des raisons fausses, ou, ce qui revient au même, si les caractères sur lesquels on veut faire reposer l'espèce artificielle ne sont pas de vrais caractères *spécifiques,* il s'ensuit que cette négation n'est pas recevable, puisqu'elle n'est appuyée sur rien. Examinons donc ces caractères divers. D'abord, la grandeur ne peut pas être un caractère de l'espèce. En effet, tout le monde admet que le chien domestique est une seule espèce. Il y a une si grande variété de taille depuis le chien de manchon jusqu'au lévrier et au chien de Terre-Neuve, qu'il est impossible d'admettre que la taille soit un caractère de l'espèce. L'espèce cheval, qui comprend aujourd'hui au moins trente races ou variétés, offre également cette variété de taille. Bien plus, l'homme, dans nos pays, que personne ne pensa jamais à considérer comme d'espèce diverse, offre une telle variété de taille, qu'il est presque impossible d'en tenir compte ; mais cela non-seulement dans une même nation, mais souvent dans la même famille. La taille n'est donc pas un caractère de l'espèce.

La couleur est dans le même cas ; plus on s'élève dans la série animale, plus, en général, la couleur est fixe ; plus on descend, plus aussi la couleur varie. Depuis le chimpanzé jusqu'aux chats, la couleur est assez fixe ; mais à partir du chien, la couleur, surtout dans les animaux domestiques, offre toutes les nuances : les chiens, les chevaux, les bœufs, en fournissent les plus fortes preuves. En effet, le blanc, le noir, le gris, le tigré, le bai, etc., se trouvent dans toutes ces espèces.

La proportion des parties est en rapport avec la taille et en dépend ; elle ne prouve par conséquent rien de plus que la taille.

Le nombre des parties ne peut pas même être un caractère de l'espèce ; car on remarque, par exemple, quelquefois une vertèbre de plus dans certains squelettes d'hommes blancs que dans les autres squelettes d'hommes de même couleur et de même nation. Ce fait ou d'autres analogues se retrouvent également dans des animaux que tout le

monde regarde comme étant de même espèce.

Ainsi donc ni la taille, ni la couleur, ni les proportions des parties, ni leur nombre, ne peuvent être considérés comme des caractères essentiels de l'espèce.

Les variétés ont fourni une nouvelle objection contre la fixité des espèces; cela tient à deux choses : la première, parce qu'on n'a pas voulu comprendre ce qu'est l'espèce; et la seconde, parce que l'on n'a plus compris ce que c'est qu'une variété. En effet, les variétés sont fondées sur la taille, la couleur, la proportion des parties, etc. Or, ces caractères, n'étant nullement essentiels à l'espèce, ne prouvent absolument rien pour les variétés.

Mais toutes ces objections disparaîtront quand nous nous serons formé une idée juste de l'espèce. Un individu d'abord n'est pas généralement l'espèce; car un individu seul ne peut se maintenir, ni se perpétuer; et s'il n'y a que des individus isolés, le règne animal disparaît par leur destruction. L'espèce repose sur la faculté de se reproduire et de se perpétuer dans le temps et dans l'espace. Mais, pour se reproduire, il faut des organes qui, par leur différence, constituent les sexes. Le sexe mâle n'est pas plus l'espèce que le sexe femelle; il faut les deux pour constituer l'espèce. Dans les animaux qui portent les deux sexes sur un seul individu, et où ces deux sexes sont suffisans à la reproduction, l'espèce, l'animal proprement dit, existe dans un seul individu. Dans les animaux chez qui les deux sexes sont séparés, un seul individu n'est pas l'animal complet; ce n'en est que la moitié, tellement que si, dans l'espèce du bœuf, par exemple, tous les mâles venaient à disparaître, les femelles disparaîtraient aussi, et l'animal bœuf n'existerait plus; un individu n'est donc pas l'animal; car l'animal est un être stable, en ce sens qu'il existe perpétuellement tant que les circonstances dans lesquelles il est appelé à vivre sont suffisamment favorables. Or, l'individu seul, par cela même qu'il est seul, n'est qu'un être passager, sans aucune suite; il n'est donc pas un être complet de la nature; car les êtres complets de la nature sont stables. La conséquence rigoureuse qui sort de là, c'est que l'animal n'est pas l'individu, mais bien l'espèce. Dans les animaux inférieurs, qui ont l'hermaphrodisme suffisant, ou, si l'on aime mieux, les deux parties essentielles à la perpétuité, à la stabilité de l'animal, l'espèce est constituée par un seul individu, et l'animal aussi. Dans les animaux qui portent les deux sexes sur deux individus, l'espèce ou l'animal consiste dans deux individus qui ne peuvent se perpétuer l'un sans l'autre. Nous devons donc définir l'espèce : *l'espèce est l'animal muni d'organes, réunis ou séparés, à l'aide desquels il peut se perpétuer dans le temps et dans l'espace, avec ses mêmes propriétés et qualités plus ou moins développées dans un certain* LAXUM *ayant ses* MAXIMA *et ses* MINIMA *déterminés par les circonstances et les milieux, mais qui ne peuvent être dépassés sans que l'animal périsse.*

Nous disons que l'espèce est l'animal qui peut se reproduire avec ses mêmes propriétés et qualités plus ou moins développées : ainsi, dans l'espèce chien, la taille, la couleur, la proportion des parties, comme, par exemple, la longueur des oreilles, la forme de la tête, sont plus ou moins développées dans le lévrier, le boule-dogue et le chien de manchon, et pourtant c'est le même animal spécifiquement parlant, puisqu'ils peuvent produire ensemble.

Mais le laxum de ce plus ou moins grand développement a ses *maxima* et ses *minima*, c'est-à-dire ses points extrêmes déterminés par les circonstances, soit de nourriture, soit de climat, soit d'habitation, soit de domesticité, soit d'habitude de travail ou de repos, etc. Et c'est là ce qui constitue les variétés ou races, lesquelles représentent l'espèce; car elles sont toutes sorties d'un type primitif; et si l'on vient à changer notablement les circonstances dans lesquelles se maintiennent ces variétés, il en résultera de nouvelles variétés plus grandes ou plus petites; et sans aucun doute qu'on pourrait remonter ainsi au premier type, et même reproduire à la longue les autres variétés,

si elles avaient disparu. Les extrêmes du laxum ne peuvent pourtant être dépassés sans que l'animal périsse; c'est-à-dire que si vous changez trop fortement les circonstances et les milieux, loin d'obtenir une variété, vous faites périr l'animal, soit que vous changiez sa nourriture, soit que vous le transportiez dans un milieu trop brusquement différent.

Un fait important, c'est que le laxum des variétés de l'espèce est bien moins étendu pour les animaux libres, sauvages, que pour les animaux domestiques, ce qui prouve encore la fixité de l'espèce.

L'espèce ainsi nettement définie, tous les individus qui reproduisent ensemble d'autres individus féconds et propres à perpétuer l'espèce, sont de la même espèce, quelles que soient d'ailleurs les variations qui les distinguent. Mais ceux qui ne produisent que des mulets inféconds, ou des individus qui, quoique féconds, remontent, après une ou plusieurs générations, à l'une des espèces sources, et par conséquent ne perpétuent pas l'espèce, ne sont pas de la même espèce. Ainsi, l'âne et le cheval, qui produisent des mulets inféconds, ou des mulets qui ne sont féconds que pour un temps, forment évidemment deux espèces distinctes.

S'il n'y a cependant que des individus, tous ces rapports indispensables dont nous venons de parler sont une fiction; les accouplements des mêmes espèces entre elles ne sont point une loi de la création, puisque la réalité des espèces, sur laquelle peut seule être fondée cette loi, n'existe pas; car on nous accordera bien au moins qu'une loi ne peut pas régir une abstraction. De là suit que des individus quelconques peuvent produire ensemble; que la génisse et le cheval, par exemple, peuvent produire ensemble. Et pourquoi, en tirant les conséquences rigoureuses, l'éléphant et la fourmi, qui sont deux individus, ne pourraient-ils pas donner naissance à une fourmi-éléphant?

Pourquoi, s'il n'y a que des individus, ceux-là mêmes qui le prétendent considèrent-ils les produits de deux espèces différentes comme des anomalies, des monstruosités, qui ne ressemblent complétement ni à leur père, ni à leur mère, et qu'on qualifie du nom d'hybrides, comme pour marquer l'injure faite à la nature dans leur production? Ne serait-ce pas parce qu'en niant les espèces ils se trouvent forcés de les admettre, surtout en voyant que non-seulement les faits communs qui se passent tous les jours sous nos yeux, trop généraux sans doute pour suffire à nos esprits insoucians des choses ordinaires, mais encore les faits rares et extraordinaires, prouvent la réalité, l'existence de l'espèce? Car c'est un fait que les mulets ne naissent qu'en domesticité; c'est un fait que l'individu produit par deux espèces est le plus souvent infécond; c'est encore un fait que ces produits, bien que féconds pour un temps très court, ne tardent pas à remonter à l'un des types originels; et on n'a jamais pu démontrer que de ces accouplements illégitimes naissaient de nouvelles espèces. Les faits bien rares qu'on apporte pour prouver le contraire, ne prouvent, à notre avis, s'ils sont réels, rien autre chose sinon que l'on avait regardé comme appartenant à deux espèces distinctes des individus qui appartiennent réellement à la même espèce, puisqu'ils peuvent la perpétuer.

Concluons donc que les espèces sont une réalité, et non une abstraction, qu'elles sont fixes et permanentes, que par conséquent elles ont été créées ce qu'elles sont, sauf, sans doute, les variétés, en outre qu'elles sont distinctes, puisqu'elles ne peuvent se mélanger sans perdre leur fécondité.

Il nous reste à prouver qu'il y a dans le règne animal un ordre sérial et harmonique, et ce sera le sujet de la prochaine leçon.

L'abbé Maupied,
Docteur ès-sciences.

Sciences historiques.

COURS SUR L'HISTOIRE DES CROISADES.

QUATRIÈME LEÇON [1].

Croisades du Nord. — Elles sont préparées par les missionnaires irlandais et anglo-saxons. — Les premiers rétablissent la civilisation chrétienne sur les bords du Rhin et du Danube, et reprennent ces limites de l'ancienne puissance romaine. — Les seconds pénètrent au-delà, et se font les apôtres de la Germanie avec l'assistance des Carlovingiens. — Alliance de ces princes avec la papauté. — Saint Boniface. — Ses travaux et son martyre. — Nouvelle période dans la conversion de la Germanie. — Missions armées. — Guerres de Charlemagne contre les Saxons. — Colonies militaires et religieuses pour la défense et la propagation du Christianisme dans le Nord.

La politique carlovingienne, secondée par la valeur du duc Guillaume, venait d'abaisser les barrières du Midi et d'assurer les destinées de la civilisation chrétienne, en l'étendant jusqu'aux bords de l'Hèbre et aux îles Baléares, jusqu'aux montagnes de la Navarre et des Asturies. Les barrières du Nord, défendues avec le même acharnement, mais cédant à un ascendant non moins irrésistible, étaient tombées à leur tour; et, successivement reculées du Rhin au Wezer, du Wezer à l'Elbe, de l'Elbe à l'Oder, elles avaient ouvert le Danemark et l'ancien monde scandinave à l'influence religieuse et guerrière des Franks.

Au midi de la Germanie, le Danube, cette grande route stratégique et commerciale, limite de l'ancienne domination de Rome, avait rapidement porté le drapeau de Charlemagne jusqu'au fond de la Hongrie contre les races slaves, et l'avait fait flotter en face l'empire bysantin. C'est entre ce fleuve, le plus grand de l'Europe, qu'il semble diviser en deux parts, et l'Océan scandinave et germanique que Charlemagne eut à propager le Christianisme contre la religion d'Odin et l'antique paganisme du Nord.

Refoulées et pressées de nouveau dans cet espace d'où les nomades envahisseurs du 4[e] siècle s'étaient élancés sur l'empire romain, toutes ces vieilles races barbares semblaient attendre l'heure propice pour une nouvelle invasion. Les forêts druidiques de la Germanie leur servaient de campements; des excursions parfois heureuses contre les Franks y fortifiaient leur attente; enfin les audacieux guerriers de la Saxe étaient comme la légion sacrée de ce monde ennemi du Christianisme, et c'est contre eux que la politique carlovingienne eut à déployer ses plus mémorables efforts. D'abord la charité évangélique prépara l'œuvre par les missionnaires de la papauté; mais enfin le droit de représailles s'ajoute à la persuasion, et les plus terribles coups répondent à une sauvage violence : tel est le double spectacle qui va se dérouler sous nos yeux.

C'est alors que, détruisant sans pitié le paganisme saxon, Charlemagne fonda la nouvelle Germanie, la Teutonie chrétienne sur un sol encore barbare, il y a à peine mille ans. En fixant sur ce territoire inculte des populations mobiles et flottantes, il les incorpora sans retour à la société occidentale. Il les réunit à la portion déjà compacte et homogène du continent européen; et les soumettant à une organisation commune, à une même loi morale sous la tutelle de l'Église latine, il les opposa à la barbarie du Nord; il en fit la seconde sauvegarde des destinées de la civilisation.

« Cet événement du premier ordre, dit M. Mignet, a fermé la principale route par laquelle les tribus nomades de l'Europe septentrionale et des pla-

[1] Voir la III[e] leçon au n° 78, t. XIII, p. 416.

teaux de l'Asie s'avançaient de temps immémorial, jusque sur les bords de l'Océan et de la Méditerranée, en culbutant tout ce qu'elles rencontraient sur leur passage. Il a préparé et hâté l'heureuse transformation des peuples et des pays placés plus au nord, et qui, à leur tour, ont étendu le cercle de l'univers policé.

« Ainsi l'avénement de tout une race nombreuse, forte, intelligente, à un état social perfectionné que sa position la rendait capable d'accepter, mais non de produire ; la formation d'une digue centrale propre à arrêter ce torrent de peuples qui, d'intervalle en intervalle, inondait les contrées de l'Ouest et du Sud ; enfin l'unité européenne qui en a été assez promptement la suite [1]. »

Tels sont les glorieux et féconds résultats, tous sortis de l'alliance des Franks avec l'Église romaine, longtemps préparés par des missions dont on ne saurait trop rappeler le souvenir, et consacrés enfin par ces guerres chrétiennes contre les païens du Nord où Charlemagne eut peut-être à remplir pour la civilisation une tâche plus facile que dans ses guerres contre les Musulmans, mais où il ne se montra ni moins habile, ni moins grand que dans les croisades du Midi.

Et d'abord, connaissons bien les tentatives pacifiques d'assimilation avec cette Germanie toujours menaçante, d'où étaient sortis les barbares jadis transformés par l'influence romaine et par le Christianisme. Il s'agissait au 8e siècle de christianiser ce foyer même de la barbarie.

Le centre de cette nouvelle propagande civilisatrice devait être encore Rome; son chef n'était plus le sénat ou l'empereur, mais le pape qui conservait les maximes de la ville éternelle et en appliquait les vieux desseins à la conquête spirituelle du monde.

Depuis qu'elle s'était répandue sur toute la surface de l'univers romain, l'Église songeait sérieusement aux conquêtes extérieures et elle mettait toute son ardeur dans l'exécution de cette nouvelle entreprise. S'étendre était dans sa nature. Elle avait un principe intérieur d'ambition, celui de la conquête des âmes et de la possession des intelligences, qui devait la conduire plus loin que n'était allée Rome militaire poussée par le désir de subjuguer des peuples et d'envahir des territoires. Elle avait à son service des soldats pacifiques, toujours prêts à se hasarder dans les pays lointains, à porter au milieu des barbares leur généreuse croyance et les usages du monde civilisé, à y affronter et à y recevoir la mort.

Ce mouvement de conquête avait commencé par les Iles Britanniques. Au 5e siècle, saint Patrice avait déjà converti la moins connue d'entre elles, l'Irlande, et en avait fait l'*île des Saints*. L'Irlande à son tour songea à convertir le continent; et ses moines vinrent sans retard coloniser chrétiennement le Nord de la Gaule, recherchant à l'envi la gloire d'entrer les premiers dans la carrière qui se perpétue de nos jours sous le nom vénéré de *Propagation de la foi*. Leurs missions continentales réveillèrent l'activité de l'Église gallo-romaine, qui depuis le baptême de Clovis semblait oublier tout ce qui restait encore de paganisme dans les mœurs des Franks; et leur dévouement à l'entière conversion de ces derniers permit de reprendre la limite du Rhin, perdue pour la civilisation occidentale à la suite des premières invasions. Tel fut le rôle des moines irlandais, en attendant que le dévouement des moines anglo-saxons, franchissant cette barrière, introduisît et consolidât plus tard le Christianisme dans l'ancienne Germanie.

Quant aux missions de ces derniers, elles peuvent et doivent être jugées par celles dont ils étaient eux-mêmes sortis. L'Angleterre convertie par Grégoire-le-Grand et par son envoyé le moine saint

[1] Nous ne croyons pouvoir mieux faire que de résumer, dans la plus grande partie de cette leçon, le mémoire où M. Mignet se montre aussi consciencieux érudit et profond penseur qu'éloquent historien. Les amis de la science chrétienne lui doivent à cet égard toute leur gratitude. Voyez dans le Recueil de l'*Académie des Sciences morales et politiques : Comment l'ancienne Germanie est entrée dans la société civilisée de l'Europe occidentale et lui a servi de barrière contre les invasions du Nord?* p. 673, t. III.

Augustin, avait été l'œuvre d'une sagesse pontificale qui procédait en tout avec une mesure ingénieuse et une prudence infinie. On en peut juger par ces paroles du chef à ses missionnaires trop rigides : *Retrancher tout à la fois dans des âmes sauvages*, leur écrivait saint Grégoire, *est impossible ; car celui qui veut atteindre le faîte doit s'élever par degrés et non par élans*[1]. Les superstitions anglo-saxonnes cédèrent bientôt devant cette règle de conduite, et d'autant plus facilement que celle-ci les avait d'abord tolérées avec plus d'indulgence.

Mais l'Angleterre, alors l'île de Bretagne, ne devint pas seulement chrétienne, elle devint lettrée. Ce complément de l'œuvre romaine, cette civilisation de l'esprit fut due principalement au moine Théodore que le pape Vitalien y envoya avec le moine Adrien en 668, pour être archevêque de Cantorbéry. Théodore était né à Tharse dans l'Asie Mineure, et il avait longtemps demeuré en Italie. Ce Grec de la Cilicie, qui avait étudié et s'était transformé à Rome, transplanté sous le ciel brumeux de la colonie pontificale, fit couler sur sa terre inculte, comme parlent les livres du temps, le fleuve de la science. Il enseigna les lettres grecques et latines, les doctrines de l'Église et les arts séculiers dans lesquels il était très versé. « Jamais, depuis qu'il arriva dans l'île « de Bretagne, dit Bède qui sortit de « son école, les Anglo-Saxons ne virent des temps plus heureux ; car ils « avaient des rois chrétiens, terreur « des barbares, et quiconque voulait « étudier les sciences sacrées trouvait « de suite des maîtres. » Il organisa plus fortement l'Église anglo-saxonne, dont les diocèses furent exactement limités et qui eut deux fois par an des synodes nationaux, présidés par le primat, chargés de choisir les évêques et de pourvoir à tous les besoins religieux. Grâce à lui, les études fleurirent dans les monastères, au point que l'île de Bretagne devint au 8e siècle un centre littéraire presque aussi important que l'Italie même. Elle entretint des relations assidues avec la métropole du Christianisme ; et quoiqu'il fallût passer la mer et traverser le continent dans sa largeur, pour se rendre à Rome, les deux routes de Boulogne et de la Basse-Loire furent couvertes de pélerins anglo-saxons et de religieux qui y allaient et qui n'en revenaient pas toujours. De cette grande école sortirent à la fois les hommes les plus célèbres du siècle par leurs ouvrages, tels que Bède et Alcuin, les régénérateurs littéraires de la Gaule, avec saint Boniface et ses disciples, apôtres de la Germanie.

Voyons maintenant comment les missionnaires irlandais et anglo-saxons se partagèrent l'œuvre qui devait préparer celle de Charlemagne.

Les invasions germaniques, dit M. Mignet dont nous reproduisons le passage, avaient rempli d'une population nouvelle les extrémités septentrionales de l'ancien empire romain. Avant donc de commencer de nouvelles conquêtes pour le compte du Christianisme et de la civilisation, il fallait rentrer dans ces anciennes possessions du monde policé. Il fallait d'abord reprendre la ligne du Rhin et du Danube, et après avoir atteint de nouveau cette forte position des Romains, s'avancer dans l'intérieur du continent pour le transformer, afin de n'être plus exposé à la perdre. Telle fut aussi l'œuvre successive des missionnaires irlandais et des missionnaires anglo-saxons. Les colonies irlandaises se répandirent pendant le 7e siècle sur la partie païenne du continent situé endeçà du Rhin, et les colonies anglo-saxonnes passèrent ce fleuve dans le 8e siècle et convertirent la Germanie elle-même.

Le plus célèbre des colons irlandais fut saint Colomban, disciple de Comgaël, fondateur du monastère de Colm-Kil. Il quitta le couvent de Binghor où il avait été élevé, et il s'embarqua pour la Gaule avec douze compagnons, au nombre desquels étaient saint Gall, saint Magnoald et saint Sigebert. Il aborda sur les côtes de l'Armorique,

[1] S. Greg., *Opera*, lib. XI, *epist.* 78. Nam duris mentibus simul omnia abscidere, impossibile esse non dubium est : quia is qui locum summum ascendere nititur, necesse est ut gradibus vel passibus, non autem saltibus elevetur.

et s'avança vers l'Est, jusque dans les Vosges, dont sa piété et celle de ses disciples allaient faire bientôt une sorte de Thébaïde de l'Europe. Il y construisit la fameuse abbaye de Luxeuil qui devint la métropole d'une foule d'autres monastères et l'école de toute la Gaule du Nord.

Attirés par sa réputation de sainteté, beaucoup de Franks, de Gallo-Romains, de Bourguignons du voisinage, et ensuite des contrées lointaines, se firent les compagnons de toutes ses entreprises. Après lui, saint Gall et saint Sigebert civilisèrent l'Helvétie allemande. Tandis que l'Helvétie septentrionale ou germanique était encore idolâtre dans sa plus grande partie. On y adorait Wodan ou Odin, et on y jetait des chevaux au dieu du Rhin dans le gouffre de Schaffhouse. Toutefois, le Christianisme avait commencé à y pénétrer dans le siècle précédent. Fridolin, autre Irlandais de naissance, avait fondé le monastère de Sickengen, dans une île du Rhin, et peu de temps après, deux chefs des hautes Alpes, Urso et Landulph, lui ayant donné une vallée dans la Rhétie, près des sources de la Limmat, il y construisit le monastère de Saint-Hilaire, qui donna naissance à Glaris. Il avait aussi fondé vers 520, sur les bords de la Moselle, un autre monastère du même nom (Hilarium), qui reçut plus tard celui de Saint-Avold. Ces premières dénominations tenaient alors à la grande dévotion qu'on avait pour saint Hilaire de Poitiers, dont plusieurs missionnaires irlandais semblent s'être faits les disciples.

Quoi qu'il en soit à cet égard, le mouvement religieux imprimé par Colomban et entretenu par l'abbaye de Luxeuil, conduisit à des résultats non moins décisifs dans la Gaule que dans l'Helvétie. De grands propriétaires, des comtes, des officiers du palais chez les Mérovingiens, embrassèrent la vie cénobitique, et donnèrent, ainsi que les rois franks, de vastes terrains incultes pour y fonder des monastères. « Des essaims de moines, dit un auteur contemporain, se répandirent alors, non seulement dans les champs, dans les « *villæ*, dans les *castella*, dans les « bourgs, mais dans le fond des déserts. » Sous les disciples de Colomban, ces essaims pénétrèrent au nord-est dans la forêt des Vosges, qu'ils remplirent de leurs établissements. Sa partie intérieure vit s'élever dans ses plus profondes épaisseurs les quatre monastères de Sénone, d'Etival, de Saint-Diey, de Moyen-Moutier, placés à quelque distance les uns des autres et formant la croix. Mais toute cette région, couverte d'antiques forêts, traversée par des fleuves si propices aux fondations monastiques, appartenait alors au royaume d'Austrasie, et se civilisait en même temps que s'élevait dans ce royaume la grande et chevaleresque famille de saint Arnould, évêque de Metz, de Pepin d'Héristal et de Charles Martel. L'hostilité momentanée que celui-ci témoigna aux églises nouvelles dont les progrès semblaient tout envahir, ne prouve que mieux combien la souche carlovingienne fut alimentée de l'élément religieux apporté par les missionnaires irlandais ou anglo-saxons. Le siége de cette famille, situé entre la Gaule romaine et la Germanie, était en effet le lieu de passage de ces pieux voyageurs allant à Rome et retournant dans leur patrie. Ils ne pouvaient faire autrement que de s'arrêter dans des lieux pleins de la gloire de leur saint compatriote, Colomban; et de là ces premiers liens qui rattachèrent plus tard la famille de Charlemagne aux îles Britanniques, colonies de la nouvelle Rome, et à Rome même, centre de la chrétienté.

Cependant les rivages de la Gaule qui avoisinent l'Angleterre, et les fleuves qui coulent à cette partie de l'Océan depuis la Seine jusqu'au Rhin, les forêts et les landes qu'ils traversaient alors, les marécages qu'ils formaient dans leur cours ou à leur embouchure, virent peu à peu leurs habitants à moitié sauvages et idolâtres conquis à la civilisation.

Des moines irlandais, avec l'aide du clergé frank, y continuaient l'œuvre qui avait colonisé les Vosges, la Lorraine, l'Helvétie et l'Alsace. Le Northumbrien Willibrod, élevé dans le monastère de Colm-Kill, et parti des Hé-

brides en 690, avec douze compagnons, vint porter le Christianisme entre la Meuse et la rive gauche du Rhin, pays occupé par les sauvages et idolâtres Frisons. Le pape Sergius, auprès duquel il se rendit ensuite, l'investit des mêmes pouvoirs que Grégoire-le-Grand avait donnés au moine Augustin, lui accorda le *pallium*, et substitua, selon la coutume romaine, à son nom de Willibrod, le nom allégorique de *Clemens*. Willibrod, dans une prédication de quarante années, convertit la Frise cisrhéane. Il fonda l'archevêché d'Utrecht, établit, entre autres monastères, celui d'Epternach, dans le voisinage de Trèves, et le destina à recevoir les étrangers qui se dévouaient à la conversion des Frisons. Il abattit les arbres sacrés de ces barbares, enleva leurs idoles, construisit des basiliques, et pénétra, non sans de grands périls, dans la Frise transrhénane, jusqu'à l'île de Fositeland, où se trouvait leur grande Divinité.

Mais la conversion de la Germanie, dans laquelle s'étaient engagés, à l'ouest, l'Irlandais Kilian et trois de ses compagnons, chargés d'une mission par le pape, et à l'est, Rutpert et Corbinien, était réservée à d'autres moines. Ceux de l'Irlande avaient assez fait en colonisant la Gaule septentrionale jusqu'au Rhin. L'ancienne ligne de la civilisation, perdue à la suite des invasions, était de nouveau atteinte de ce côté. Il s'agissait maintenant de la porter plus loin, et d'incorporer la Germanie dans la société chrétienne et policée. Ce fut l'œuvre et la gloire des moines anglo-saxons qui succédèrent aux Irlandais dans cette grande mission, et de leur admirable chef, le bénédictin Winfried, connu sous le nom romain de saint Boniface que lui donnèrent les papes, comme expression et récompense de son utile dévouement.

Winfried, né vers l'an 680 ou 683, se rendit à Epternach, auprès du vieux missionnaire Willibrod, sous lequel il fit sa première campagne contre les païens. Cet abbé étant mort, on voulut élire Winfried à sa place; mais il refusa cet honneur, et, toujours conduit par le goût des pélerinages et de la prédication, il partit, en 718, pour se rendre à Rome. Il traversa seul des mers et des terres inconnues, jusqu'à ce qu'il eût rassemblé sur son chemin une multitude de serviteurs de Dieu, conduits vers le même but, et animés du même esprit que lui. Grégoire II, qui honorait alors le trône pontifical, l'interrogea sur ses doctrines; et, après s'être assuré qu'il avait la force d'âme et la persévérance de volonté réclamées par le périlleux apostolat qu'il ambitionnait, il l'envoya évangéliser la Germanie.

Winfried partit de Rome dans les premiers jours de mai de l'année 719, et se rendit en Thuringe. Presque tous les peuples de race germanique qui habitaient au-delà du Rhin étaient alors sous la dépendance plus ou moins étroite des Franks, par lesquels ils avaient été vaincus. Mais ces Franks mérovingiens n'avaient pas pris le Christianisme pour auxiliaire de leur victoire; ils avaient employé les armes qui soumettent, et ne s'étaient pas servi de la civilisation qui transforme. Aussi quelques faibles lueurs de la civilisation chrétienne avaient-elles à peine éclairé la Thuringe, qui était vite retombée dans ses primitives obscurités.

Tout changea, lorsque les Franks austrasiens reprirent sous Pepin d'Héristal et sous Charles Martel, la marche conquérante et l'esprit guerrier qui avaient animé leurs ancêtres; ils s'étendirent à la fois au sud et au nord, et reparurent en vainqueurs au-delà du Rhin comme au-delà de la Loire. Ils assujettirent les Frisons, replacèrent dans leur dépendance les Bavarois et les Thuringiens, et attaquèrent avec succès les Saxons. Ils furent heureux de trouver dans les moines, qui voulaient étendre les conquêtes du Christianisme, des auxiliaires capables d'affermir les leurs, et ils se montrèrent disposés à seconder leurs efforts spirituels de toute l'influence des moyens militaires. Ce fut sur ces entrefaites, et lorsque Charles Martel venait de remporter, à la tête des Franks austrasiens, les trois victoires de Stavelo, de Vinci et de Soissons sur les Franks neustriens, que se présenta Winfried. Le saint missionnaire fut immédiatement accueilli et encouragé dans ses projets de transformer les peu-

ples d'outre-Rhin, qui, depuis sept siècles qu'ils étaient en communication avec l'Occident civilisé, n'avaient subi presque aucun changement.

Winfried se rendit d'abord en Thuringe, et sa parole y prospéra assez pour qu'il pût passer dans le pays voisin occupé par les Hessois, qui confinaient avec les Saxons. Il donna le baptême à plusieurs milliers d'entre eux, et bâtit une église et un monastère à Amoneburg. Mais au milieu de ces premiers succès, son âme se repliant tout à coup sur elle-même, il s'aperçut de son isolement, et se reprit d'amour pour les lieux qui l'avaient vu naître. Au milieu des pays sauvages qu'il parcourait et des barbares grossiers dont il visitait les huttes de bois, il se sentit souvent saisi de tristesse et de mélancolie. Quel est le missionnaire chrétien qui, loin de sa patrie d'ici-bas et dans l'attente de celle d'en haut, n'ait éprouvé une de ces sublimes faiblesses? Winfried renoua donc avec sa chère Bretagne d'étroites relations. « La crainte « du Christ et l'amour du pèlerinage, « écrivait-il à son ancien maître, l'évê« que Daniel, ont mis entre nous de « longs et vastes espaces de terres et de « mers; c'est pourquoi j'expose à votre « paternité les angoisses de mon âme « fatiguée. » Il lui demandait aussi des instructions, et il est curieux de voir de quelle manière subtile et sensée le sage évêque Daniel, à l'exemple des recommandations de saint Grégoire au moine Augustin, l'engageait à procéder avec les barbares pour s'emparer doucement de leur esprit.

« Ne leur oppose point, lui écrivait-il, « d'arguments contraires à la généalo« gie de leurs faux dieux. Admets leur « opinion qui prétend que des dieux en « ont engendré d'autres dans les em« brassements du mari et de la femme : « afin du moins que tu leur prouves « que des dieux et déesses, nés comme « des hommes, sont plutôt hommes que « dieux, et que, n'existant pas aupa« ravant, ils ont donc eu un commen« cement.

« Toutes ces choses et beaucoup d'au« tres, tu dois les leur objecter, non en « les insultant, mais paisiblement et « avec une grande modération, et, par « intervalles, comparer leurs supersti« tions à nos dogmes chrétiens, et pour « ainsi dire les prendre en flanc, afin « que les païens, plus honteux qu'irri« tés, rougissent de telles absurdités. Il « faut aussi leur objecter, si leurs dieux « sont tout-puissants et non-seulement « récompensent leurs adorateurs, mais « punissent leurs contempteurs, pour« quoi dès lors ils épargnent les chré« tiens, qui leur arrachent presque tout « l'univers et renversent leurs idoles? Et « pourquoi les chrétiens qui possèdent « des provinces fertiles, abondantes en « vin, en huile et autres richesses, « n'ont laissé aux païens et à leurs « dieux que des terres toujours attris« tées par le froid, dans lesquelles, déjà « chassés du reste de l'univers, ils s'ima« ginent faussement régner encore? »

Encouragé dans son œuvre par les conseils de son maître et ami, Winfried acquit bientôt, dans le pays d'outre-Rhin, autant de renommée que d'ascendant, et il crut devoir envoyer un de ses disciples auprès de Grégoire II pour lui rendre compte de sa mission. Mais le pape aimant mieux s'entendre avec lui de vive voix, le manda lui-même auprès du Saint-Siége. Il le reçut dans la basilique de Saint-Pierre, et, après l'avoir questionné et entendu tout un jour, charmé de ses succès, convaincu et frappé de sa supériorité, il le nomma, à ce second voyage, *évêque régionnaire*, c'est-à-dire sans siége déterminé et sans autres limites dans sa juridiction que celles qui seraient marquées par ses conquêtes. C'est alors qu'en adoptant Winfried au nom de l'Église romaine, Grégoire II changea son nom en celui de *Bonifacius*.

Il lui remit encore avant son départ un livre du *droit canon*, lui enjoignant d'enseigner ce droit tant au clergé qu'aux peuples nouveaux. Il y ajouta la *correspondance* de Grégoire-le-Grand avec le moine Augustin, comme propre à le diriger dans son entreprise, et à résoudre d'avance, pour lui, quelques questions délicates. Entre autres recommandations utiles, il l'invita à ne pas refuser de s'asseoir à table avec les chefs barbares qui lui prêteraient assis-

tance : « Car, lui disait-il, il arrive « souvent que ceux qui sont éloignés « par les rigueurs de la discipline de « la pratique de la vérité, sont ramenés, par le charme des repas et par de « douces observations, dans la voie de « la justice. » Il l'assura de la protection immédiate du siége apostolique, et le renvoya en lui remettant des lettres pour le duc des Franks, auquel il recommanda de l'aider et de le défendre.

Muni de ces lettres, Boniface partit de Rome, et se rendit d'abord auprès de Charles Martel, dont le patronage lui était indispensable.

Ayant obtenu cette puissante assistance, Boniface s'avança dans le pays des Hessois et des Thuringiens. Il y renversa les arbres sacrés, et du bois du plus grand de tous, qui s'appelait *arbor Jovis*, l'arbre de Jupiter, il construisit un oratoire à saint Pierre. Il ramena les chrétiens grossiers de ces pays aux principes que leur ignorance avait dénaturés, aux règles de conduite que leur barbarie avait entièrement violées; et il fonda en Thuringe la première église chrétienne.

Sentant alors le besoin de s'adjoindre un plus grand nombre de disciples, il s'adressa à ses compatriotes de l'île de Bretagne pour obtenir de nouveaux coopérateurs, et il leur demanda jusqu'à une colonie de religieuses auxquelles il voulait confier l'éducation des femmes barbares. Tous ces auxiliaires de Boniface prirent une part notable à la conversion de la Germanie, et jouèrent un rôle important sous les règnes de Pepin et de Charlemagne.

Plaçant et employant chacun de ses disciples selon ses aptitudes, Boniface, dit M. Mignet, eut à se féliciter de leur habile coopération. « Il destina la douce et savante Lioba à préparer par les enseignements une autre condition aux femmes de la Germanie. Lioba avait été élevée dans l'île de Bretagne, au monastère de Winbrunn, alors gouverné par Tetta, sœur d'un roi anglo-saxon. Elle s'y était appliquée, dit son biographe, bien plus à la lecture des saintes Écritures qu'au travail des mains. Outre les deux testaments; elle possédait les paroles des Pères, les décrets des conciles et le droit ecclésiastique. Elle usait de tout avec discrétion. Elle avait, ajoute-t-il, un aspect serein, un langage agréable, un esprit élevé; elle était très patiente dans son espérance; jamais nul ne vit une malédiction sortir de sa bouche, et jamais le soleil ne se coucha sur sa colère. Sa réputation de pureté et de science avait pénétré jusqu'à Boniface, qui la demanda à l'abbesse Tetta. Il fonda pour elle le monastère de Bischoffheim, qui devint l'école des femmes germaniques et qui fournit des supérieures à toutes les abbayes d'outre-Rhin. Boniface l'aima d'une affection chaste et tendre, et il demanda qu'à sa mort leurs os reposassent dans le même sépulcre, *afin qu'après avoir servi le Christ pendant leur vie, ils pussent aussi attendre ensemble le jour de la résurrection.* »

Ce fut à l'aide de ces nouveaux collaborateurs que Boniface étendit et consolida le Christianisme dans la Franconie, la Thuringe et la Hesse. Il poursuivit sans relâche pendant quatorze ans, après son second voyage à Rome, cette œuvre à laquelle il avait déjà auparavant consacré quatre années. Ses succès furent rapides et considérables. Mais quelle fut la cause de leur progrès? C'est ce qu'il faut examiner pour comprendre au point de vue politique et moral ce qui distingua les croisades contre les païens du Nord des croisades contre les Musulmans du Midi.

Contre ces derniers les Carlovingiens n'essayèrent nullement de l'influence de leurs missionnaires, et plus tard nous dirons pourquoi. Contre les premiers au contraire l'action des missionnaires chrétiens fut toute puissante, et nous voyons quel appui elle trouva dans la politique carlovingienne. Le succès de ces missions tient donc à des causes qui ne se retrouvaient point dans l'islamisme et appartenaient à l'état social des hommes du Nord. La principale était l'absence chez les barbares de toute croyance positive fixée par l'écriture : ce qui condamnait leur religion vague et traditionnelle à une infériorité sans remède et à une défaite inévitable, dès que s'engagerait le premier combat sérieux. La seconde cause, suite lo-

gique de la première, était dans l'absence d'un sacerdoce distinct et organisé; car il n'y avait point parmi les Germains de caste sacerdotale : les chefs étaient les prêtres de la peuplade comme les pères de famille étaient les prêtres de la maison. Les uns et les autres faisaient les sacrifices et consultaient les augures pour les entreprises publiques ou pour les actions particulières. Or, de ce que la classe militaire était en même temps la classe sacerdotale, et de ce qu'il n'y avait pas une corporation religieuse spécialement chargée de la pratique et de la défense du culte, il résultait que les chefs germains, dont la principale fonction était la guerre, conservaient ou abandonnaient leur croyance suivant qu'elle servait ou qu'elle contrariait leurs intérêts et leurs desseins. Pour cette classe militaire, la résistance en-delà du Rhin, la conquête en-deçà importaient avant tout. En général, elle restait donc païenne pour se défendre en Germanie, ou bien elle cessait de l'être pour s'établir sur le territoire de l'empire. C'est ce qui explique la persévérance religieuse des populations trans-rhénanes, l'opiniâtreté avec laquelle la confédération saxonne maintint son culte contre Charlemagne, et la facilité que montrèrent tous les peuples qui envahirent l'empire romain à renoncer au leur.

D'ailleurs, leur organisation était tellement guerrière et si peu religieuse, que dès que le chef s'était prononcé, tout le peuple imitait son exemple. Cette influence des chefs germains sur les guerriers était si décisive, que dans l'heptarchie anglo-saxonne les peuples adoptèrent en masse le Christianisme, le quittèrent et le reprirent à l'exemple de leurs rois. Nous aurons occasion de voir bientôt les mêmes changements se produire dans la Saxe continentale, suivant que les chefs se soumettaient à Charlemagne ou se révoltaient contre lui.

Boniface fut enfin favorisé dans sa mission germanique par l'appui des princes franks qui exerçaient indirectement sur les populations trans-rhénanes soumises à leur domination presque autant d'influence qu'en avaient eu les chefs des invasions germaniques sur les guerriers composant leur armée. Telles étaient les chances de succès pour les missionnaires chrétiens du 8e siècle. C'étaient à peu près les mêmes que devaient trouver neuf siècles plus tard les Jésuites du Paraguay et les missionnaires français du Canada.

Cependant, en 738, Boniface, dont les établissements dans la Germanie centrale avaient acquis assez de solidité et prospéraient suffisamment pour lui permettre de s'éloigner quelque temps, se rendit une troisième fois à Rome. Grégoire III avec lequel il s'entretint à fond des intérêts de l'Église germanique, lui conféra le pouvoir de créer des évêques, et de plus le chargea de rétablir la croyance chrétienne dans le pays des Bavarois, qu'il avait déjà visité cinq années auparavant, et de le diviser en diocèses. Boniface exécuta cette nouvelle mission et fut l'organisateur religieux de l'Allemagne méridionale. Il tint même un concile sur les bords du Danube. C'est alors que l'ancienne frontière de la civilisation fut en partie recouvrée du côté de ce fleuve, comme elle l'avait été par les moines irlandais du côté du Rhin; mais déjà dépassée sur ce dernier point, elle ne devait pas tarder à l'être sur l'autre.

Cependant Charles Martel terminait sa glorieuse carrière l'année même où Grégoire III, attaqué et pressé par les Lombards, lui écrivait de descendre en Italie avec ses Franks pour y porter secours à l'Église de saint Pierre. C'était le moment où l'alliance des Carlovingiens et de la papauté allait porter ses fruits; mais il fallait d'abord en resserrer les liens, et ce fut l'œuvre de Boniface qui fortifia toutes les relations déjà établies dans les deux siècles précédens entre Rome et l'Église d'Austrasie par les pèlerins et les missionnaires irlandais et anglo-saxons.

Muni des lettres de Grégoire III, il se rendit, après la mort de Charles Martel, auprès de ses fils Carloman et Pepin, qui s'étaient partagé d'après la loi franke le vaste héritage de la monarchie. Depuis 80 ans la Gaule n'avait pas été témoin d'un seul concile. Boniface en

convoqua quatre successivement (741-744), dont les canons furent érigés en capitulaires par les deux rois. Ces conciles adoptèrerent l'ère latine de l'Incarnation qui devint le mode uniforme de compter pour l'Occident chrétien, et ils donnèrent à tous les moines la règle de saint Benoît. Boniface fit encore nommer les trois archevêques de Reims, de Rouen et de Sens, pour lesquels il obtint le *pallium*.

De son côté, le pape Zacharie ne cessait de recommander aux princes franks, Boniface, dont il étendit alors les pouvoirs, comme son vicaire, sur toute la Gaule. Celui-ci put alors faire restituer à l'Église gauloise une partie des biens qui lui avaient été enlevés sous Charles Martel; et il la renouvela en y rétablissant les mœurs chrétiennes et en y ranimant l'esprit du sacerdoce.

Ayant ainsi organisé la Gaule, ce corps de bataille du Christianisme, il tourna de nouveau ses regards vers la Germanie, pour y étendre au loin ses conquêtes spirituelles; et il voulut opérer celles-ci au moyen d'un grand monastère central purement germanique. Il avait déjà projeté d'établir ce nouveau monastère dans la forêt *Bochonia*, placée entre les pays des Bavarois, des Franconiens, des Thuringiens et des Hessois, qu'il avait déjà convertis. Cette forêt ressemblait beaucoup alors aux forêts du Nouveau-Monde, et elle allait être le théâtre des mêmes scènes évangéliques qui devaient plus tard se renouveler dans celui-ci.

Le missionnaire Sturm, Pannonien d'origine, après avoir reçu la bénédiction de Boniface, était parti avec deux compagnons pour exécuter ses ordres et découvrir un site propice à ses desseins. Entrés dans des lieux sauvages et solitaires, où ils ne voyaient que le ciel, la terre et de grands arbres, ils demandaient au Christ de diriger leurs pas dans la voie de la paix. Remontant sur une barque le cours de la Fulde, il en avait surtout exploré les bords dans les parties où des torrents et des sources d'eau se jetaient dans le fleuve. Mais dans cette première tentative tous leurs efforts furent vains.

Sans être découragé par ces recherches infructueuses, Sturm, muni du saint-viatique, partit de nouveau. Il commença à parcourir les vastes espaces du désert. Explorateur attentif, il allait examinant les monts, les plaines, les collines, les vallées, les fontaines, les torrents, les rivières. Toujours les psaumes sur les lèvres, il élevait à Dieu les gémissements de son âme, ne se reposant que là où la nuit le forçait de s'arrêter.

Un jour il parvint à une route qui mène de Thuringe à Mayence ceux qui font le commerce. Il y trouva une grande multitude de Slaves nageant dans la Fulde. Interrogé par l'un d'eux qui servait d'interprète, il répondit qu'il allait dans la partie supérieure du désert; et il parvint enfin au lieu où se trouve maintenant le monastère de Fulde. Aussitôt l'homme saint, rempli d'une joie innocente, courut transporté et ravi, et plus il allait en long et en large, plus il rendait grâces à Dieu. Enchanté de la beauté du lieu, et après avoir passé une grande partie du jour à l'explorer, il le bénit, le signa et partit joyeux.

Il rejoignit ensuite Boniface, qui se rendit aussitôt auprès de Carloman, et lui dit: « J'ai dessein, avec l'aide de Dieu et la vôtre, d'établir un monastère dans la partie orientale de votre royaume. Nous avons trouvé dans le désert appelé *Bochonia*, sur les rives de la Fulde, un lieu propre à être habité par les serviteurs de Dieu et qui est soumis à votre domination. » Carloman lui répondit: « Sur tout ce qui m'appartient en ce lieu je donne mon droit au Seigneur en entier et sans exception, et je l'étends à quatre mille pas de circuit, au Nord et au Midi, à l'Orient et à l'Occident. »

Au mois de mars 744, Sturm, avec sept de ses frères, alla prendre possession du lieu. Il y fut suivi deux mois après par Boniface, qui s'y transporta avec une troupe nombreuse d'ouvriers pour défricher le sol et jeter les fondements du monastère, qu'il appela Fulde du nom du fleuve.

Conformément au génie colonial, Boniface voulant placer son nouvel établissement hors de toute juridiction épiscopale et le soumettre uniquement au

siége de Rome, écrivit à Zacharie pour obtenir son autorisation : « Il y a, lui disait-il, un lieu sauvage dans l'intérieur de la plus profonde solitude, au milieu des peuples de ma prédication, dans lequel j'ai établi des moines vivant sous la règle du saint père Benoît, hommes d'une austère abstinence, ne mangeant pas de chair, ne buvant pas de vin, se passant de serviteurs, et se contentant du propre travail de leurs mains. C'est par ces hommes religieux et surtout par Carloman que j'ai acquis ce lieu : et avec le consentement de votre piété, je me propose d'y reposer mon corps fatigué par la vieillesse, et d'y être enseveli après ma mort. »

Le pape lui accorda tout ce qu'il demandait; et le héros chrétien put jouir à la pensée que ses cendres, reposant aux postes avancés de la propagande chrétienne, enflammeraient ses disciples du désir de la pousser plus loin.

Le monastère de Fulde fut placé sur le penchant de la colline qui bordait la rivière dont les eaux devaient fertiliser son territoire. Il réunissait tous les avantages du climat, de la salubrité, de la position. Ses commencements furent humbles, mais ses progrès furent constants. Peu à peu ses constructions s'augmentèrent, le nombre de ses religieux s'accrut, le sol qui l'entourait se défricha, et la forêt inculte[1], dont les vastes profondeurs n'avaient jamais retenti des coups de la hache, fut sillonnée par la charrue, et se changea en riches campagnes couvertes de fermes et de villages. Du temps de Sturm, le cours du fleuve fut détourné par ses soins, afin qu'il passât à travers le monastère même et facilitât l'exercice des divers métiers que la règle de saint Benoît prescrivait aux moines. La communauté de Fulde fonda des colonies dans toute la Thuringe, la Bavière, sur les deux rives du Rhin et du Mein. Elle éleva des forteresses sur les hauteurs, et entoura de fossés et de remparts les bourgs et les villes qui lui appartinrent. Elle posséda trois mille métairies en Thuringe, trois mille en Hesse, trois mille en Franconie, trois mille en Bavière, trois mille en Saxe. Ses revenus furent si considérables, que les hôtes et les étrangers purent être accueillis, nourris, vêtus, non-seulement dans le monastère où, selon l'usage, un vaste local leur était destiné, mais dans les cellules répandues partout au milieu des campagnes. C'était le Paraguay de la Germanie prête à être conquise à la civilisation.

Telle fut la fondation du monastère, où Boniface fit fleurir les lettres au même degré que le Christianisme dont elles étaient l'appui. Il y déposa les écrits de Bède, qu'il avait demandés dans l'île de Bretagne, et qui contenaient à peu près toute la science de l'époque. Il mit à sa tête Sturm, auquel il confia l'éducation des hommes de race germanique, qui voulaient se consacrer à la vie religieuse et à la conversion des païens du nord-ouest de l'Allemagne, comme il avait donné à un autre de ses disciples, à Wigbert, la direction des étrangers entrés dans le monastère de Fritzlar pour y convertir les païens du centre. Fulde devint l'école la plus célèbre de la Germanie, et servit de caserne aux conquérants religieux, qui envahirent un peu plus tard la Saxe païenne sous la conduite de Charlemagne. Cependant la Gaule Franke agrandissait à son tour le mouvement chrétien que Boniface lui avait communiqué. Carloman avait si bien profité de ses leçons, et s'était pénétré de son esprit à tel point, qu'il renonça, en 746, à sa part de territoire et de puissance, pour embrasser la vie cénobitique et se retirer dans le fameux monastère du Mont-Cassin. Pepin devint alors chef unique des Franks Austrasiens et Neustriens, et se montra digne de réunir plus tard, par l'expulsion des Sarrasins et la conquête de l'Aquitaine, la Gaule entière sous sa domination. Ce monarque en effet, doué de l'intelligence, de l'ambition et de la grandeur que sa famille extraordinaire posséda à un degré si éminent durant quatre générations, sentit toute l'utilité de son alliance avec le pontificat romain et avec son vicaire Boniface. Outre les sympathies religieuses qui pouvaient l'y porter, il comprit que de cette union dépendait l'appui de toute la race Gallo-Romaine, incomparablement plus

nombreuse que la race germanique. Mais il fallait pour cela se mettre à la tête de la société occidentale. Il resserra donc les liens qui l'unissaient à Boniface. Il le fit nommer lui-même, en 745, évêque de Mayence, dont le siége fut érigé, par Zacharie, en métropole.

C'est alors que l'étroite union de Pepin et de Boniface consomma la révolution dynastique depuis longtemps préparée chez les Franks. Pepin ne voulant pas rester simple conquérant, et désirant changer la souveraineté réelle qui était dans sa famille depuis 72 ans en Austrasie, et depuis 64 ans en Neustrie, en souveraineté légale, s'adressa, d'après les conseils de Boniface, au siége de Rome comme à la source du droit. Zacharie ayant répondu que celui-là devait être roi qui exerçait la puissance royale, Pepin n'hésita plus. Il se fit élever sur un bouclier par les Franks, et Boniface lui donna l'onction royale, selon le vieux usage juif, dans la cathédrale de Soissons.

C'est ainsi que le missionnaire anglo-saxon, l'apôtre de la Germanie, célébra les fiançailles de la Gaule Franke avec l'Église romaine, et consacra la première pierre de l'édifice qui devait former, à la fin du siècle, le nouvel empire d'Occident.

Trois ans après, le pape Étienne II, qui avait succédé à Zacharie, se rendit lui-même auprès de Pepin. A la vue du pape, le monarque frank descendit de cheval et se prosterna devant lui. Étienne lui ayant demandé de le secourir contre les Lombards, Pepin le lui promit par serment, et s'engagea à lui rendre l'exarchat de Ravenne, les droits et les patrimoines de la république romaine. S'étant acheminés ensemble vers Paris, le pape Étienne occupa le monastère de Saint-Denis, où il renouvela le sacre de Pepin, qu'il étendit à ses deux fils. Cette cérémonie eut surtout pour objet d'établir l'hérédité royale dans la famille nouvelle. Aussi, le pape enjoignit aux nobles Franks qui y assistaient de ne jamais choisir, sous peine d'excommunication, que des rois issus de la race de Pepin. Étienne nomma de plus Pepin patrice de Rome, disposant ainsi d'une dignité qui n'avait jamais été conférée que par les empereurs, mais qui n'appartenait plus à l'empereur de Bysance depuis que celui-ci avait renié la capitale de l'Occident. On sait comment Pepin, fidèle à sa promesse, passa deux fois les Alpes avec une armée, et força les Lombards à abandonner l'exarchat de Ravenne, la pentapole et le duché de Rome, dont il fit donation au siége apostolique. C'est ainsi qu'à la suite des relations établies par Boniface, entre les Romains et les Franks, s'opéra le grand changement qui rendit le pape prince territorial en Italie, et fit de lui le chef suprême de la monarchie chrétienne en Europe. Le Christianisme commença à passer de la domination morale à la domination temporelle, et l'Église à devenir la source du droit et de l'autorité.

Cependant Boniface, l'instrument de cette révolution chrétienne, touchait au terme de sa carrière. Il éprouvait depuis quelque temps les fatigues de l'âge et les ennuis de la vie. Il songea à reprendre le cours de ses missions et à se transporter chez les peuples encore païens de l'Allemagne occidentale, chez les Frisons les plus éloignés et chez les Saxons. C'était le seul moyen de protéger les établissements qu'il avait fondés, et la civilisation qu'il avait introduite dans la Germanie centrale. Il prépara donc tout pour ce grand projet. Mais comme il ne s'en dissimulait pas le péril et qu'il s'attendait à y succomber, il voulut auparavant assurer le sort de ses amis et de ses disciples.

Il se fit donner d'abord pour successeur son cher fils et coévêque Lull. « J'espère, disait-il, que les prêtres au- « ront en lui un maître, les moines un « docteur régulier, et les peuples chré- « tiens un fidèle prédicateur et pasteur. « Je le demande d'autant plus que mes « prêtres sur la frontière des païens « mènent une vie bien pauvre. Ils ne « peuvent y trouver des vêtements s'ils « n'en sont pourvus d'ailleurs comme « je l'ai fait moi-même, pour les sou- « tenir et les fortifier dans leur mi- « nistère. »

Ayant obtenu de Pepin ce qu'il désirait, Boniface fit venir Lull auprès de lui, et, usant du privilége unique que

lui avait accordé Zacharie de désigner son successeur, à l'heure où il se sentirait près de sortir de ce monde, il le nomma archevêque de Mayence. Il lui dit en même temps : — « Je vais achever la route que j'ai commencée. Voici bientôt le jour de ma liberté et le temps de ma mort. Toi, très cher fils, termine la construction des églises que j'ai commencées en Thuringe, et la basilique que j'ai élevée à Fulde, et conduis là mon corps usé par le cours de tant d'années. » Il régla les affaires de son vaste diocèse, et après avoir fait ses suprêmes dispositions, il partit pour sa dernière campagne chrétienne.

Il se dirigea vers la partie de la Frise demeurée encore païenne, et y commença ses prédications. Parvenu à la rivière de Boorn, qui séparait la Frise occidentale de la Frise orientale, il y établit son camp, et il célébra la fête des néophytes. Mais une troupe de païens vint l'y attaquer. Boniface sortit de sa tente, entouré de ses prêtres, ayant dans ses mains les reliques des saints qu'il portait habituellement avec lui. Pénétré d'une joie intérieure en voyant si près de lui la mort qu'il ne pouvait pas se donner, mais qu'il aspirait à recevoir, il dit avec calme et avec autorité à ses serviteurs : « Cessez le « combat, car l'Écriture nous ordonne « de ne point rendre le mal pour le « mal, mais le bien même pour le mal. « Voici le jour si longtemps désiré, le « jour de la délivrance. »

Boniface et ses compagnons restèrent ainsi sans défense contre les coups des païens qui fondaient sur eux, et qui les massacrèrent. Ainsi périt, en juin 1755, après 38 ans d'apostolat, ce généreux apôtre, qui avait conquis, par ses périlleux travaux et par son infatigable dévouement, tout une grande contrée à la sociabilité chrétienne. Il périt comme un soldat sur le champ de bataille. L'Allemagne le regarda comme son bienfaiteur, et l'Église le plaça au nombre de ses grands hommes, de ses saints et de ses martyrs.

Avec saint Boniface finit la première période de la conversion de la Germanie, car sa mort démontra la nécessité de missions nouvelles, où la force militaire allait s'ajouter à la persuasion. L'état des Frisons septentrionaux et des Saxons contre lesquels on les dirigea dans l'Allemagne occidentale entre l'embouchure de l'Elbe et le Bas-Rhin, semblait surtout exiger l'emploi de ces moyens extraordinaires.

De son côté, Charlemagne comprit encore mieux que son père et son aïeul combien il importait à la sécurité de son empire de dompter ces peuples demeurés barbares sur les limites, et de les faire entrer dans la communauté européenne. Aussi ne se contenta-t-il pas d'envoyer au milieu d'eux des missionnaires, il s'y rendit lui-même à la tête de ses armées. L'entreprise, ainsi conduite, dut avoir un succès certain; mais ce succès fut lent, à cause de la résistance prolongée et désespérée que lui opposèrent ces populations longtemps indomptables, toujours battues, jamais soumises.

Ces Frisons et Saxons qui devaient être bientôt rendus chrétiens comme venait de l'être le reste de l'Allemagne depuis les Alpes du Tyrol jusqu'à la Hesse, furent longtemps d'intrépides et de redoutables pirates. En remontant avec leurs barques légères les fleuves jusqu'à 80 et 100 milles de leur embouchure, ils avaient infesté les côtes de l'Empire romain, qu'on avait été obligé de fortifier contre eux. Vers le déclin de la puissance romaine, à mesure que les Franks s'avançaient sur le territoire de l'empire, les Saxons pénétrèrent sur celui que les Franks abandonnaient en Germanie. Ils s'étendirent donc en conquérants de l'Elbe au Weser, du Weser à l'Ems, et ensuite jusque près du Rhin.

Ces peuples qui avaient les mœurs générales et la bravoure des Germains formaient une espèce de confédération analogue à celles qu'avaient formées avant eux les Chérusques, les Suèves, les Franks. Ils étaient divisés en trois ordres, nobles, hommes libres, paysans colons. Ils avaient, en outre, des serfs. La constitution politique était aristocratique et sacerdotale. Les nobles ne se mariaient qu'entre eux et avaient sur les autres classes l'empire de la supériorité et de la religion. Ils desservaient le temple d'Irminzul, sur le Weser. Irmin-

zul, le principal dieu des Saxons, était représenté sous la forme d'un guerrier armé, et son culte était sans doute celui d'Odin. Il avait des prêtresses qui étaient prophétesses, et des prêtres qui étaient sacrificateurs. Chaque année, il y avait dans un lieu appelé Markls, sur le bord du Weser, une assemblée générale des députés saxons. On mettait en délibération, dans cette assemblée, ce qui intéressait la communauté saxonne; et celle-ci, bien que régie par des familles nobles et soumise à un pouvoir sacerdotal, recevait une sorte d'impulsion démocratique de ses assemblées générales annuelles.

Telle était la condition sociale des Saxons depuis nombre de siècles. Déjà quelques missionnaires s'étaient présentés au milieu d'eux, mais bien vainement. Deux moines anglo-saxons, nommés Ewald, avaient quitté, en 690, l'île de Bretagne, pour se rendre dans la vieille patrie de leurs ancêtres et y prêcher le christianisme. Ils avaient été tués l'un et l'autre. Quelque temps après la mort de Boniface, l'anglo-saxon Liafwin, placé aux avant-postes chrétiens du côté des Saxons, s'était lié d'amitié avec l'un d'entre eux, de race noble et puissant, nommé Folchbert. Secondé par lui, il pénétra un jour jusqu'à leur assemblée générale de Markls sur le Weser, quoique Folchbert l'eût averti qu'il y perdrait la vie. Mais le hardi Liafwin, inaccessible à la crainte, ne s'y présenta pas moins; et au moment où les Saxons allaient commencer leurs sacrifices, il éleva la voix pour les en détourner.

« Les idoles que vous croyez des « dieux, leur dit-il, ne vivent ni ne sen« tent, car elles sont l'œuvre des hom« mes. Elles ne peuvent s'aider elles« mêmes, ni aider les autres. C'est « pourquoi le Dieu seul bon, seul juste, « ayant pitié de vos erreurs, m'a envoyé « vers vous. Mais si vous ne voulez « point renoncer à vos iniquités, je vous « annonce qu'il fondra sur vous une « tribulation inattendue. Car le roi du « ciel et des siècles a décrété qu'un roi « fort, vaillant et prudent, allait venir « non de loin, mais de près, tomber « comme un torrent rapide pour amollir « la dureté de vos cœurs féroces et ré« primer la présomption de vos rudes « cervelles. D'un élan, il envahira votre « contrée, qu'il dévastera avec le fer et « le feu, et il dispersera dans l'escla« vage vos femmes et vos enfants. »

D'abord surpris, ensuite furieux, les Saxons allaient le massacrer, lorsqu'une voix plus hospitalière réclama pour lui la sauvegarde et le privilége du sauf-conduit pour l'ambassadeur d'un Dieu. Les Saxons le laissèrent partir, et le conquérant que Liafwin leur avait annoncé, celui qui seul pouvait les convertir, parut bientôt sur leur territoire à la tête de ses guerriers franks.

Ce fut en 772, 17 ans après la mort de Boniface, que Charlemagne commença ses expéditions contre les Saxons. Dès 768, au moment même où il avait remplacé son père Pepin, il avait appelé auprès de lui Sturm, pour le consulter et savoir comment il pourrait acquérir au Christ ce peuple saxon qui était si cruel, si dangereux et si adonné au paganisme. Enfin, « ayant pris conseil des serviteurs de Dieu, ayant rassemblé une grande armée, et invoqué le nom du Christ, il partit pour la Saxe, accompagné de tous les prêtres, abbés, docteurs et cultivateurs de la foi qui pouvaient imposer à ce peuple le doux et léger joug du Christ. »

L'entreprise de Charlemagne fut à la fois militaire et ecclésiastique, elle eut le double but de vaincre et de civiliser. Elle ne sembla d'abord rencontrer aucun obstacle sérieux. Par ses armes, ses présents, ses persuasions, avec l'aide de Sturm et des moines de Fulde, Charlemagne amena les Saxons à une obéissance et à une conversion apparentes. Il quitta leur pays, après avoir reçu d'eux douze otages. Mais, les deux années suivantes, pendant qu'il était occupé en Italie de la guerre contre les Lombards, dont il renversa la domination déjà ébranlée par son père, les Saxons s'insurgèrent en Germanie et poursuivirent les missionnaires jusqu'au monastère de Fritzlar.

A son retour, Charlemagne tint une assemblée générale des guerriers franks à Duren, passa le Rhin, prit le *castrum* de Sigburg, situé un peu au-delà du

Rhin, mit une garnison à Eresburg ; et, après avoir battu dans deux combats les Saxons qui cherchaient à défendre les passages du Weser, il replaça sous son autorité et les Saxons de l'Est qui s'appelaient Ostphaliens, et ceux de l'Ouest qui s'appelaient Westphaliens. Mais cette seconde soumission ne fut ni plus sincère ni plus durable que la première ; et une troisième invasion n'eut pas de meilleurs résultats.

Cependant, en 777, Charlemagne convoqua à Paderborn l'ordre des *Edeling* ou des nobles et la masse du peuple saxon. Tous y vinrent, à l'exception de Witikind, l'un des chefs westphaliens qui s'était réfugié chez le roi des Danois, Sigifrid. Charlemagne fit baptiser une grande multitude de Saxons, qui consentirent à perdre leur liberté et leur propriété s'ils renonçaient désormais au Christianisme. Il leur fit jurer fidélité à lui et à ses fils, bien décidé à employer la rigueur si ce nouveau serment était violé.

Charlemagne partit alors pour le nord de l'Espagne, où l'appelaient les Arabes de Saragosse, dont les députés étaient venus lui offrir à Paderborn le pays situé entre l'Hèbre et les Pyrénées.

Les Saxons profitèrent de son éloignement pour s'insurger encore. Ils se portèrent jusqu'au Rhin qu'ils ne purent franchir, mais dont ils ravagèrent les bords entre Duitz et Coblentz. Charlemagne marcha une quatrième fois contre eux. Il les battit à plusieurs reprises, envahit et occupa leur territoire pendant 3 années de suite, et soumit tout le pays jusqu'à l'Elbe.

Pour l'arracher à la barbarie et à ses habitudes d'insurrection, il lui donna une nouvelle distribution géographique et le divisa en 8 diocèses, dont les chefs-lieux furent : Brême, Halberstadt, Hildesheim, Verden, Paderborn, Minden, Asenburg et Munster. Il en fixa lui-même la circonscription, et plaça à la tête des évêques pieux et habiles auxquels il assura des terres et des revenus, agissant en tout d'une manière systématique. On en jugera par ce qu'il en dit lui-même dans l'édit d'institution des épiscopats donné un peu plus tard : « Tous ceux que nous avons vaincus, « devront, riches et pauvres, payer à « Jésus-Christ et à ses prêtres la dîme « de leurs troupeaux et de leurs fruits, « de leurs champs et de leurs vivres. « C'est pourquoi, réduisant leur pays « en province selon la coutume ro- « maine, nous l'avons partagé entre les « évêques. »

Mais cette habile mesure n'amena pas immédiatement l'occupation ecclésiastique de la Saxe et la résignation définitive des Saxons à la croyance et aux habitudes de la société occidentale. En 782, pendant que Charlemagne s'était rendu à Rome pour faire sacrer par le pape Adrien ses deux fils Pepin et Louis, l'un comme roi de Lombardie, l'autre comme roi d'Aquitaine, ils se soulevèrent une cinquième fois, à l'instigation de Witikind, qui avait également décidé les Slaves-Soraces, habitant entre l'Elbe et la Saale, à envahir les frontières des Thuringiens. C'est alors que les Saxons détruisirent la moitié de l'armée des Franks orientaux que Charlemagne avait envoyés contre eux, en attendant d'y marcher lui-même.

Jusque-là, Charlemagne avait été assez modéré par politique ; cette fois, il fut cruel par vengeance ou par système. N'ayant pu gagner les Saxons avec des mesures de douceur, il ne songea plus qu'à les dompter par la terreur. Il parut au milieu d'eux en ennemi irrité et inflexible. Witikind lui échappa ; mais ayant convoqué les nobles du pays, il en saisit 4,500 qui s'étaient révoltés, et il les fit décapiter en un seul jour au camp de Ferden.

Après cet acte d'une politique de terreur, la guerre fut, pendant trois années, sans quartier entre les Saxons et les Franks. Charlemagne les battit successivement sur l'Haase, sur le Weser, sur l'Elbe, et ravagea tout leur pays, sans qu'ils déposassent cette fois les armes. Lorsqu'il les vit à la fin épuisés par tant de défaites et de dévastations, il crut pouvoir se montrer généreux : il offrit à eux la paix, et à Witikind, qui les soulevait sans cesse et qui était au-delà de l'Elbe, sa grâce. Witikind l'accepta, et vint se faire baptiser à la villa royale d'Attigny-sur-l'Aisne. En se sou-

mettant à la croyance et au pouvoir du vainqueur, le chef du paganisme et de l'insurrection parmi les Saxons donna à tous les siens le signal d'une obéissance durable et d'une conversion réelle: il fit plus encore, car cet inflexible sauvageon du Nord devait nous donner plus tard la tige de la troisième race de nos rois.

Alboin, autre chef de l'indépendance saxonne, la sacrifia également à la sainteté du christianisme ; et dès lors le paganisme, privé de ceux qui l'avaient personnifié et rendu sensible à des peuplades grossières, morcelé en tribus éparses, perdit sa force avec sa cohésion.

Quant à Charlemagne, au milieu de cette lutte terrible contre des hommes de fer, il entretint les relations les plus fréquentes et les plus intimes avec le saint-siége, tantôt interrompant le cours de ses victoires pour descendre en Italie et secourir le pape, tour à tour contre les Lombards, contre les Grecs et contre les schismes; tantôt lui écrivant du théâtre même de la guerre, pour le remercier de ses prières, pour lui offrir les plus beaux présents qu'il avait pu se procurer dans la Saxe, pour lui présenter enfin les salutations du clergé et de l'universalité de la nation des Franks, ou lui demander les marbres et les mosaïques du palais de Ravenne, dont il voulait orner sa basilique d'Aix-la-Chapelle [1].

Cet état de paix avec les Saxons se maintint à peu près dix ans. Ce fut pendant cette période que l'action du christianisme se fit le plus profondément sentir; que les établissements religieux, dont les pieux habitants avaient été si souvent tués ou dispersés, se consolidèrent; que les divisions territoriales, tracées en 779 et 780, s'effectuèrent, et que le pays des Saxons, distribué en diocèses, sous le rapport religieux, et en comtés, sous le rapport politique, participa à la culture morale et matérielle des pays occidentaux. Charlemagne y établit des comtes avec des guerriers franks, auxquels il donna une partie des terres saxonnes, et qu'il chargea d'y maintenir la paix publique et d'y rendre la justice à la manière des Franks. Il exigea, de plus, que dans chaque paroisse on donnât à l'église une cour, deux métairies, et qu'on lui accordât un serf et une servante sur 120 hommes; qu'on lui payât la dîme de tout ce que recevait le fisc, et que chaque homme noble, libre ou colon, lui payât également la dîme de ses biens et de son travail. Afin de maintenir les Saxons dans la croyance et la fidélité qu'il leur avait imposées, Charlemagne porta des lois terribles. Les serments devaient être prêtés dans les églises; et voulant donner à celles-ci des priviléges qui les rendissent utiles et qui les fissent respecter, il prescrivit d'y laisser en paix ceux qui y chercheraient un asile jusqu'à ce qu'ils pussent se présenter en justice. Il défendit, sous peine de mort, de violer la paix et les droits d'une église, de tuer un évêque, un prêtre ou un diacre, et même de rompre le jeûne du carême. La mort fut aussi infligée à ceux qui sacrifiaient des hommes aux idoles, à ceux qui refusaient le baptême pour rester païens, à ceux qui brûlaient les morts au lieu de les enterrer, à ceux qui conspireraient pour les païens contre les chrétiens et contre le roi.

Tels furent les moyens employés par Charlemagne pour opérer la transformation du pays qu'il venait de conquérir. Les Saxons ne demeurèrent cependant pas constamment soumis; mais tous ceux de l'Ouest ou les Westphaliens, qui étaient plus rapprochés du Rhin, et dès lors de la puissance et de la civilisation des Franks, restèrent fidèles, après que leurs chefs Witikind et Alboin eurent sincèrement déposé les armes et embrassé le christianisme.

C'est alors que Charlemagne, assez avancé vers le nord de l'Allemagne, voulut s'étendre vers l'Orient, dans la direction où l'appelait le Danube, cette grande route des peuples nomades qui pouvait le mettre en rapport avec l'empire bysantin. Il avait à rendre au christianisme toute la région qui est entre ce fleuve, les Alpes orientales et

[1] Voir le *Fragment inédit de la fin du 8e siècle relatif à l'histoire de Charlemagne*, publié par M. Champollion-Figeac, chez Firmin Didot, 1836.

l'empire grec. C'est pourquoi il manda les troupes d'Italie, qui vinrent y attaquer par le flanc les populations barbares, tandis que lui-même allait les attaquer de front, soumettant ou chassant devant lui les hordes des Huns ou Avares, dont il détruisit neuf *ringes* ou campements.

C'est ainsi qu'il rendit aux influences chrétiennes au delà du Danube et sur le cours inférieur de ce fleuve, le vaste pays dans lequel sont compris l'Autriche, la Hongrie, la Transylvanie, l'Esclavonie, la Dalmatie et la Croatie actuelles. Dans cette invasion contre les races slaves, il avait été secondé par les Saxons vaincus et devenus ses alliés. Mais les Saxons du nord de l'Elbe s'insurgèrent de nouveau en 793, et c'est alors que Théodoric, parent de Charlemagne et père de Guillaume, duc de Toulouse, fut défait une seconde fois par eux, comme nous l'avons déjà dit. Les Saxons, qui faisaient partie du corps d'armée qu'il avait commandé contre les Avares, taillèrent en pièces un détachement qui lui servait d'escorte, et il fallut que l'empereur vint encore venger la défaite de son lieutenant. Celle-ci avait été suivie, comme au reste à chaque révolte, du rétablissement des idoles, de l'incendie des églises et du massacre des prêtres. Charlemagne, par le fer et le feu, rétablit tout dans la première apparence d'ordre; mais il voulut employer cette fois un moyen définitif de pacification.

Après avoir épuisé les voies connues de la rigueur et de la clémence, il fut cruel et généreux d'une autre façon ; il arracha ces rebelles obstinés à la terre natale qui ranimait sans cesse leur esprit d'indépendance, et les transplanta au milieu de la Gaule Franke, où le spectacle inévitable de la civilisation chrétienne devait insensiblement les transformer.

Les Saxons échappés à cette rigueur politique s'en vengèrent, en 795, sur le roi des Obodrites, l'allié des Franks. Le massacre de plus de 30,000 Saxons expia la mort de celui-ci. D'autres partiels soulèvements amenèrent d'autres dépopulations, et ce fut seulement en 804, après une lutte de 32 ans, que Charlemagne coupa court à ces guerres sans fin par une transplantation générale, exécutée sous les yeux de son armée victorieuse; 10,000 familles saxonnes vinrent alors peupler et défricher les vastes forêts de la Flandre et du Brabant, où le moyen âge vit, plus tard, le phénomène le plus curieux, c'est-à-dire les populations à la fois les plus industrieuses, les plus indépendantes et les plus catholiques de la chrétienté.

Charlemagne remplit en même temps le vide qu'il venait de faire, en donnant le territoire des vaincus aux Slaves Obodrites, qui, depuis plusieurs années, étaient ses fidèles alliés et les ennemis mortels des Saxons des bords de l'Elbe. Il consomma, de la sorte, la pacification de ces contrées rebelles, et les incorpora sans retour au nouvel empire d'Occident.

Enfin les Wiltses, qui occupaient les bords méridionaux de la mer Baltique, pour avoir fait une invasion chez les Obodrites, furent soumis à leur tour, forcés de prêter serment à Charlemagne; et tel était l'ascendant moral de son grand nom, que les Wiltses vaincus par lui restèrent toujours fidèles à sa race.

Ajoutons qu'en 811, le Danemarck, asile habituel des révoltés, accepta lui-même les conquêtes de Charlemagne, dont le contre-coup avait dû modifier profondément sa société païenne. En attendant sa conversion au Christianisme, qui devait avoir lieu sous Louis-le-Débonnaire, il voulut vivre en paix avec son puissant voisin; et 12 chefs danois, 12 chefs franks, parmi lesquels nous avons vu figurer le père de Guillaume, duc de Toulouse, limitèrent les deux empires, au nom de leurs souverains respectifs. Ainsi fut terminée la croisade du Nord; et d'après ce qu'il avait fait dans le Midi contre l'Islamisme, en établissant les marquisats de Gothie et de Gascogne, Charlemagne fonda sur la frontière septentrionale de son empire deux margraviats, l'un, au Nord, sur l'Elbe, l'autre, à l'Est, sur le Danube, qui firent face aux barbares païens ; il en confia la garde à des chefs et à des guerriers de sa nation. Les Franks furent en même temps distribués comme des colons militaires, dans les districts saxons, qui reçurent l'organisation ter-

ritoriale et politique de la Gaule et de l'Italie, commé ils en avaient reçu la croyance religieuse et la constitution ecclésiastique.

Les marécages et les bois de la Saxe se changèrent peu à peu en riches cultures, et se couvrirent de villes qui firent adhérer à jamais la population au sol ; car les villes sont, en quelque sorte, les racines par lesquelles les hommes se fixent dans un pays, y sont retenus, s'y développent et le fécondent. Les colons Bénédictins se rendirent en foule sur le territoire des Saxons. Ils y formèrent plusieurs de ces grands établissements à la fois religieux, agricoles, littéraires, qui pourvoyaient à tous les besoins de la culture humaine. Les deux principaux furent la nouvelle Corbie, fondée sur le Weser par deux parents de Charlemagne, Adalard et Wala, et l'abbaye de Herford, qui fut destinée aux femmes. La nouvelle Corbie et Herford furent pour le nord-ouest de l'Allemagne, ce qu'avaient été pour le centre de ce pays Fulde et Bischofheim. Elles devinrent les deux grandes écoles de la Saxe, et c'est de Corbie que partirent bientôt les missionnaires qui convertirent les Slaves et les Scandinaves, comme étaient partis de Fulde ceux qui convertirent les Saxons.

C'est ainsi qu'avant comme après la lutte du champ de bataille, les colonies religieuses et les colonies militaires furent les deux grands moyens d'action dont se servit Charlemagne pour détruire le paganisme du Nord et consolider à sa place les institutions chrétiennes. Nous avons déjà vu des colonies militaires, organisées sur le même pied au profit des Visigoths d'Espagne, et opposées aux musulmans à la fois comme moyens d'attaque et de défense ; mais il nous reste à voir, pour le Midi, comment les abbayes firent de leurs pieux colons les auxiliaires des chevaliers, et souvent même offrirent à ceux-ci un asile de paix et de travail après la guerre et la victoire.

R. Thomassy.

HISTOIRE DE LA VIE,

DES OUVRAGES ET DES DOCTRINES DE CALVIN,

PAR M. AUDIN [1].

PREMIER ARTICLE.

Comme le monde physique, le monde moral a besoin d'être agité de temps en temps par des orages. Tout s'affaiblit, tout meurt, tout se corrompt là où manque le mouvement. Ce n'est point que le mouvement soit par lui-même un principe d'existence, mais il est l'une des lois qui la régissent secondairement, et c'est pour cela que l'inertie est tantôt une cause prédisposante et tantôt un signe de mort.

Le christianisme, expression divine par essence du monde moral, résumé complet de tout ce qui constitue la vie de l'âme, de l'esprit et du cœur, le christianisme, d'après les lois mêmes de son fondateur, verrait sa vie spirituelle s'affaiblir, si, destinées à retendre les ressorts et l'énergie de cette vie, les tempêtes, qui lui ont été miséricordieusement promises, venaient à lui manquer. Elles ne lui ont jamais fait défaut, depuis les temps où la populace de Rome faisait entendre le cri : Les chrétiens aux lions, jusqu'à ces jours où le fer est levé contre la foi au delà du Gange, tandis que dans notre vieille Europe le schisme, l'hérésie et les apostasies de toute sorte rivalisent contre l'œuvre divine d'efforts et d'adresse.

La grande épreuve par laquelle il

[1] 2 vol. in-8°; Paris, chez Meunier, libraire. Prix : 15 fr.

plut au ciel de faire passer le monde régénéré, dans le 16[e] siècle, semble ne pas avoir fait rejaillir sur l'Église une gloire aussi éclatante que celle que lui donnèrent les sanglantes victoires de ses fils aînés dans les cirques païens; cependant tant s'en faut que Luther et Calvin fussent des adversaires moins redoutables que les préteurs et les proconsuls des Césars. Et, en effet, les armes sacrées dont se servirent les premiers étaient bien autrement puissantes que les glaives et les chevalets des seconds. Luther, sortant de son couvent, et usurpant la langue des prophètes pour donner à l'Église tous les noms que mérite la vieille Babylone; Calvin, attribuant à ses abstinences et à ses pieuses veilles la pâle maigreur qui lui venait de sa haine impie contre la mère qui l'avait nourri depuis son enfance, les apostats de Wittemberg et de Noyon, disons-nous, étaient mille fois plus éloquents contre l'Église que les Néron, les Domitien et les Dèce, dont les bûchers et les cirques étaient l'unique argument de persuasion. Toujours la foi a eu en surabondance du sang à verser, des martyrs à offrir, des témoignages de mort à donner à qui lui a demandé des épreuves semblables de ses immortelles destinées. Ainsi, chez nous, et il n'y a pas un demi-siècle, cette foi a trouvé des athlètes, qui faisaient aussi bon visage à la mort, que les héros de nos vieux martyrologes; ainsi, à cette heure encore, cette foi possède partout des cohortes innombrables d'hommes disposés à combattre jusqu'à la dernière goutte de leur sang toutes les batailles du Seigneur. Jamais les bourreaux des persécuteurs n'ont pu faire des ruines dans nos rangs. Pour nous la mort devient féconde; pour nous le sang se change en une rosée, qui multiplie la vie et la fortifie. Une arme seule est redoutable pour nous : le mensonge; une lutte seule nous présente des dangers : celle où nous avons à combattre des adversaires qui prétendent nous faire la guerre par pitié pour notre attachement aux immuables folies que nous conservons comme la part la plus précieuse de l'héritage de nos pères.

Oui, par conséquent, le catholicisme obtint encore plus de gloire contre ses adversaires du 16[e] siècle, qu'il n'en avait acquis contre les féroces persécuteurs qui voulurent l'étouffer à sa naissance. Ici il s'agissait seulement de confesser sa foi en présence des supplices d'une heure, d'un jour; là il fallait la défendre à toute heure, chaque jour, contre toutes les ruses du sophisme, contre tous les assauts d'une éloquence fanatique, contre toutes les perfidies de la calomnie, contre une science pleine d'hypocrisie, contre un entraînement fort de tous les secours de la séduction; contre des milliers d'exemples puissants comme la mode, contagieux comme la peste.

Le 16[e] siècle une époque de ruines pour l'Église! Et depuis quand a-t-on regardé comme des pertes pour un édifice les matériaux vermoulus qui s'en détachent, quand les vides qu'obstruait cette poussière sont aussitôt remplis par des pierres qui viennent d'être retaillées à neuf? Le monde catholique amoindri par les conquêtes de Luther et de Calvin! Pour qui donc l'audacieux Génois venait-il de découvrir un monde nouveau à l'Occident? Pour qui Vasco de Gama venait-il d'ouvrir une route sous le cap des Tempêtes? Pour qui Alphonse d'Albuquerque venait-il de donner à ses maîtres tous les rivages indiens, depuis l'Indus jusqu'au Gange? — Pour étendre le domaine de la foi catholique; pour lui remplacer par d'immenses continents, les quelques provinces que la révolte lui arrachait.

Toujours il en a été ainsi; toujours l'éclipse apparente du grand soleil dont le premier rayon partit du Golgotha n'a été que le présage de ses splendeurs nouvelles.

Nous ne le pouvons pas, nous ne pouvons pas laisser calomnier notre histoire. Il ne nous est pas permis de laisser dire que les portes de l'enfer ont jamais prévalu contre la fille de Dieu, au point de la faire douter que l'éternelle promesse ne fût devenue vaine. L'horizon de l'Église ne peut point être entièrement couvert de nuages; quand l'une de ses parties est noire et chargée d'orages, l'autre ne manque jamais de

se montrer d'autant plus brillante d'azur et de sérénité.

Certes, quand nous nous laissons aller à calculer les ravages que firent dans les champs du Seigneur les deux météores que l'enfer lança dans le 16e siècle, il nous est bien impossible de ne pas partager la douleur de tous les écrivains catholiques qui ont parlé de cette terrible époque. Cependant, nous l'avons déjà dit implicitement, Luther et Calvin nous semblent avoir été des instruments, plutôt que des obstacles pour le progrès réel du catholicisme. C'est dans ce sens, et pas autrement, que nous dirons, après tant d'autres, que l'époque du grand mouvement de l'esprit humain qui s'est prolongé jusqu'à nous, se confond avec l'époque où parurent les réformateurs de Wittemberg et de Genève. Nous ne pouvons nullement comprendre, en effet, comment à l'heure qu'il est, il se trouve encore des historiens assez hardis pour prétendre que ce mouvement philosophique reçut son essor de la réforme, comme s'il n'était pas aujourd'hui démontré par les faits seuls que ce travail des intelligences, non-seulement fut antérieur de plusieurs années à la réforme, mais encore lui donna l'existence.

A entendre certains écrivains, le mouvement intellectuel dont nous parlons, appartiendrait d'abord exclusivement au 16e siècle; erreur misérable. Ce fut dans ce siècle, il est vrai, qu'il fut plus prononcé, se dessina mieux dans sa direction; mais qu'est-ce à dire, si l'on entend parler des causes qui le produisirent? Combien peu de ces causes, au contraire, appartiennent à l'époque même de la réforme! Ne remontons pas jusqu'aux grandes secousses imprimées aux esprits par les croisades, qui firent tant pour le progrès de l'industrie, pour la diffusion des lumières et pour les libertés civiles de l'Europe; mais comment nous serait-il possible de passer sous silence l'organisation intellectuelle que l'Europe devait à l'Église au moment où Luther et Calvin sonnèrent contre elle le tocsin de la révolte? Grâce à ses pontifes et à ses prélats, l'Europe était alors couverte d'universités et d'institutions savantes et artistiques, qui avaient déjà donné au monde les Thomas d'Aquin, les Dante, les Pétrarque, les Machiavel, les Pic de la Mirandole, les Raphaël, les Michel-Ange, les Gerson, les Joseph Scaliger, les Erasme, les Roger Bacon, etc. La poudre venait d'être inventée par un moine, l'imprimerie par des hommes tout pleins de l'esprit chrétien, la boussole par le diacre Flavio Goia, le télescope par un autre élève de couvent; notre globe venait d'être doublé par un dévot de la Vierge Marie; toutes les richesses intellectuelles que les longues veilles des cloîtres avaient conquises, venaient d'être distribuées à tous par l'art de Guttemberg; toutes les facultés humaines, en un mot, venaient d'être agitées, dans l'espace de près de deux siècles, plus qu'elles ne l'avaient jamais été depuis la naissance du monde, par les forces morales les plus puissantes qui nous soient encore connues aujourd'hui.

Nous le demandons, quelle est celle de ces causes de progrès qui puisse être revendiquée en propriété par la réforme? La réforme! est-ce qu'elle s'appartient elle-même? est-ce que jamais un schisme, une hérésie ont pu se vanter d'avoir une existence propre, indépendante de nous-mêmes? Qu'étaient-ce que les hérésiarques qui, aux premiers siècles, ravagèrent l'héritage du Seigneur dans l'Asie occidentale, en Égypte, en Numidie, en Espagne, etc.? des nourrissons de l'Église. Qu'était-ce plus tard que cet orgueilleux révolté qui fit perdre à Rome sa suzeraineté spirituelle sur Constantinople? un patriarche qui ne devait son titre qu'au pontificat romain. Suivez le schisme et l'hérésie dans tous les siècles, dans tous les pays: toujours et partout vous les trouverez ne devant leur existence qu'à l'Église, ne combattant qu'avec les armes que l'Église leur avait données pour la défendre; toujours et partout vous les verrez à l'état de trahison, d'apostasie: il en fut ainsi en Allemagne avec le moine de Wittemberg, ainsi en Suisse et en France avec le prêtre de Noyon, ainsi en Angleterre avec l'évêque Cramner.

Non, la réforme du 16e siècle ne fut

point une cause de progrès, car elle fut une réaction impuissante contre le mouvement qui existait avant elle et a toujours existé depuis malgré elle. Non, la réforme ne peut pas être une cause de progrès, car le terme de tout progrès humain est l'union de toutes les forces morales de l'humanité, et la réforme a toujours été condamnée par son principe à diviser ces forces. Le libre arbitre, en fait de dogmes, conduit au libre arbitre en fait de morale ; dès que chacun peut régler sa foi comme bon lui semble, chacun peut déterminer ses actes également selon son bon plaisir. Une pareille liberté ne peut être ni un progrès moral, ni un progrès intellectuel ; c'est tout simplement une double anarchie de l'homme interne, anarchie de l'esprit, anarchie du cœur. Si vous m'accordez le droit de croire d'après moi seul, vous m'accordez par là même celui de vivre d'après mes propres croyances ; vous me faites par là même mon propre législateur, mon propre maître ; mon individu devient pour moi le tout dont je faisais partie ; il n'y a plus pour moi ni société, ni humanité ; j'absorbe en moi la règle du beau, la raison extérieure du vrai et du bon ; je suis ma raison suprême, mon autorité absolue.

C'est en vain que la réforme viendrait nous dire que le libre arbitre qu'elle a pris pour base de ses doctrines ne regarde que la foi religieuse. Toutes les autorités se tiennent par un lien mystérieux ; toutes dérivent d'une source commune, et quiconque nie celle surtout qui doit gouverner toutes les autres ou leur servir de règle, se déclare par là même indépendant de tout frein, de toute loi, que sa raison individuelle est intéressée à méconnaître.

La légitimation de cette monstrueuse indépendance par la réforme, aurait dû arrêter le mouvement que l'esprit humain avait pris au 16e siècle, si, dans les desseins de la Providence, les succès apparents de l'erreur n'avaient pas toujours été destinés à rendre plus éclatant le triomphe de la vérité. Il suffit de se demander où en est aujourd'hui le catholicisme dans le monde entier, pour comprendre combien ses conquêtes se sont étendues depuis que la réforme a commencé à lui disputer l'empire des consciences. A l'époque où parurent Luther, Calvin et Cramner, le bercail des successeurs de Pierre ne se composait guère que des deux tiers de l'Europe. Aujourd'hui les deux Amériques lui appartiennent presque exclusivement. Les nouvelles îles de l'Océanie reconnaissent en grande partie le même pasteur que nous ; il y a une Afrique portugaise catholique, une Afrique espagnole catholique, une Afrique française catholique ; une Abyssinie qui fait des pas de géant vers le catholicisme, une Egypte avec des Coptes qui ont repris leur place dans le catholicisme ; en Chine, dans les empires d'Anam et de Siam, à Ceylan, dans toutes les contrées de l'Inde notre foi fait chaque jour des progrès immenses ; la vieille Chaldée et l'Arménie reviennent à nous : le schisme de Photius nous laisse regagner nos frères en Syrie, en Grèce, dans toutes les parties de l'Asie et de l'Europe Ottomanes.

Pendant que la barque sacrée recueille ainsi sur tous les rivages les passagers qu'elle doit conduire au grand port, que deviennent les malheureux esquifs lancés sur l'océan de l'erreur ? Sans gouvernails, sans boussoles, ne voyant nulle part aucun phare, ballottés par mille vents contraires, se heurtant d'écueils en écueils, ils vont semant leurs débris sur tous les rivages, débris tellement confus, tellement broyés par les tempêtes vengeresses, qu'on peut à peine leur donner çà et là un nom qui les fasse connaître. Qui pourrait, en effet, nous dire les mille noms sous lesquels se réfugie l'hérésie, pour nous dérober les hontes de son passé ? Ces mille noms, ces protestations contre le protestantisme, ces essais de réforme contre la Réforme, ces répulsions de toute solidarité avec Luther, avec Calvin, avec Henri VIII, sont autant de symptômes consolants pour nous ; car tous ces passages d'une erreur à une autre erreur nous sont une preuve que la clémence divine agite l'hérésie et lui refuse la paix funeste qui est quelquefois accordée à l'impiété absolue.

Cette agitation miséricordieuse ne se

manifeste pas seulement par les mille anarchies qui divisent aujourd'hui la réforme et par les vides qui se font chaque jour dans ses rangs au profit de notre unité victorieuse. Ce qui rend surtout évidente à tous les yeux la puissance qui pousse la réforme vers le grand centre catholique, ce sont les hommages multipliés, que les esprits les plus éclairés parmi nos frères séparés ont la franchise de rendre aux premiers soutiens de la colonne de vérité, aux chefs visibles de l'Église invariable. Il est inutile de nommer ici les écrivains protestants qui, de nos jours, se sont faits les historiens des grands prêtres de la nouvelle loi et ont pris à tâche la glorification de cette même papauté que Luther et Calvin crurent avoir flétrie à jamais.

Les écrivains protestants, en se faisant les historiens de nos souverains pontifes, avaient en quelque sorte imposé aux catholiques une dette d'honneur : celle d'écrire l'histoire des héros de la Réforme.

Cette dette, M. Audin l'a déjà amplement acquittée pour sa part, en nous retraçant les vies de Luther et de Calvin. L'accueil que la presse catholique avait fait à l'historien du réformateur allemand, nous a valu l'histoire du réformateur génevois. C'est ce dernier ouvrage que nous avons à examiner.

M. Audin a heureusement compris que Calvin avait besoin d'une biographie plutôt que d'une histoire véritable. Avec la sévérité de ses formes classiques, l'histoire ne pouvait point se prêter à des détails minutieux, ni admettre dans son texte les mille pièces justificatives qui déposent contre l'apostat de Noyon. Ce n'est qu'avec le style et sous la forme des mémoires, que la vie de Calvin pouvait être écrite ; l'apôtre du fatalisme déguisé était déjà jugé comme chef de doctrine : il fallait nous le faire connaître comme homme ; c'est ce que M. Audin a eu surtout en vue de faire, et ce qu'il a fait selon nous.

Nous disons que M. Audin nous semble s'être surtout proposé de peindre Calvin par ses actes et ses sentiments ; mais ce n'est pourtant pas à dire pour cela qu'il se soit abstenu absolument de juger ses doctrines. Quand il l'a fait, il n'a jamais cessé de rester fidèle à l'orthodoxie, et de condamner tout ce que l'Église condamne. Néanmoins nous avons quelquefois regretté de voir l'auteur se jeter dans des discussions théologiques, où sa bonne volonté n'a pas toujours été de la force. Heureusement M. Audin a été plus narrateur que polémiste, et ce qu'il laisse à désirer sous le rapport de la science théologique, est amplement compensé par la masse énorme des faits qu'il a recueillis contre le théocrate du 16e siècle.

Les premières années de Calvin sont effrayantes. Élevé par la bienfaisance d'un prêtre catholique, il poussa l'ingratitude jusqu'à ne pas attendre la mort de son protecteur, pour déclarer la guerre à la foi qui fait le bonheur de sa vieillesse. Son père l'a aimé d'un amour de prédilection et a fait pour lui des sacrifices, qui ont diminué d'autant l'héritage de ses autres enfants ; ce père mort, Calvin reste sans larmes et n'a d'autre souci que de chercher un notaire qui lui rédige une procuration pour la vente des dépouilles du défunt. Pendant ses études à Paris, à Bourges, à Orléans, sa famille est pour lui, comme si elle n'était pas. Son unique ambition est de briller parmi ses condisciples ; l'orgueil le rend calomniateur ; l'envie commence à lui donner cette pâleur que plus tard la haine devait tant augmenter. L'hérésie le possède tout entier, mais il a besoin, pour vivre, de conserver le traitement de sa cure, et il continue d'afficher tous les dehors d'un bon catholique. Ce n'est que dans l'ombre, dans le mystère des conciliabules, qu'il cherche à susciter des ennemis contre cette Église, qu'il appelle une marâtre et une prostituée, tout en se nourrissant du pain qui lui manquerait, si elle venait à découvrir son hypocrisie. Il ne lui en donna pas le temps : il vendit son bénéfice clérical, comme il avait vendu sa part dans l'héritage de son père. Cette double vente ne dut point l'enrichir, car nous le voyons bientôt après mendier les bienfaits de la reine Marguerite, et lui payer ses aumônes par des éloges d'une bassesse révoltante.

Que pouvait-il faire de plus lâche, en effet, que de célébrer la pureté des mœurs d'une femme dont la vie ne fut qu'un long scandale ?

M. Audin a répandu les plus effrayantes lumières sur toute cette première partie de l'histoire de Calvin. Cependant nous avons regretté le silence qu'il a gardé sur le crime infâme qu'un grand nombre d'écrivains ont reproché au réformateur français. Nous voulons parler de l'accusation de sodomie qui n'a jamais cessé de peser sur sa mémoire ; accusation appuyée sur des témoignages assez graves assurément, pour que nous ayons le droit de trouver étrange que M. Audin ait cru pouvoir en décharger implicitement le héros de son livre. Pour justifier notre étonnement sur ce silence, qu'il nous soit permis d'examiner brièvement l'accusation infamante dont nous parlons.

Plusieurs auteurs, catholiques et luthériens, ont écrit que ce fut pour échapper à la honte qui le poursuivait, que le réformateur français changea son nom de Cauvin en celui de Calvin, et d'autrefois en celui de Charles de Happe ; mais cette opinion ne nous offre rien de positif, parce qu'à l'époque où vivait Calvin, rien n'était plus commun que ces changemens de noms parmi les savans. D'autres ajoutent que sa fuite fut surtout motivée par le besoin qu'il avait de faire oublier la flétrissure dont il avait été couvert. Cette opinion ne nous semble pas reposer sur des bases plus certaines. C'est par des raisons plus solides que nous nous sentirions porté à croire qu'en effet Calvin fut coupable du crime dont ses partisans cherchent à peine à relever sa mémoire.

Jérôme Bolsec, qui fut longtemps l'un de ses familiers les plus intimes et écrivit sa vie sous la dictée de leurs amis communs, déclare avoir vu et tenu dans ses mains un acte d'information que les magistrats de Noyon avaient remis à Bartelier, secrétaire du gouvernement à Genève. Il était dit dans cette pièce authentique : que Calvin avait été condamné, pour crime de sodomie, à être brûlé vif; mais qu'à la prière de l'évêque de Noyon, on lui avait fait grâce de la vie, et qu'on s'était contenté de le marquer sur l'épaule du stigmate de la fleur de lis.

Les disciples de Calvin se turent en présence de cette accusation; Bartelier s'abstint de nier qu'il eût été possesseur de l'acte cité par Bolsec ; les magistrats de Noyon ne se défendirent point de l'avoir rédigé ; Bolsec ne fut point accusé de calomnie, et pourtant à l'époque où il écrivait, on pouvait invoquer pour la justification de Calvin le témoignage des habitans de Noyon, consulter les actes judiciaires de cette ville, et rien de pareil ne fut fait.

Parmi les nombreux auteurs contemporains qui parlent de la condamnation flétrissante que subit le réformateur, nous devons surtout citer Jules Briger [1], qui raconte le fait comme Bolsec; l'illustre martyr Edmond Campion; Thomas Stapleton [2], dont voici le langage : « On peut encore fouiller *aujourd'hui* « dans les archives de la ville de Noyon « en Picardie. On y trouvera *encore aujourd'hui* la preuve écrite que Jean « Calvin fut convaincu du crime de sodomie, et ne dut qu'à l'indulgente « intervention de son évêque, d'avoir « reçu pour toute punition la flétrissure « de la fleur de lis sur l'épaule. Les « membres les plus honorables de sa « famille ont fait jusqu'à présent de « vains efforts pour faire disparaître des « registres publics les preuves authen« tiques du crime, qui fait une tache « si honteuse à leur nom. » Une affirmation si hardie n'a pas besoin d'être commentée. Elle resta sans réponse. J. Duns Scot [3] ayant donné à Calvin le titre de fugitif stigmatisé, Wittaker [4] se contenta de lui répondre : « Si Calvin fut « frappé des stigmates, saint Paul le fut « aussi. » — « Oui, lui repliqua Scot, Paul « portait des stigmates sur son corps, « mais c'étaient celles du Christ, tandis « que les stigmates de Calvin étaient des « lis, la flétrissure des scélérats. » Cette réplique imposa silence au défenseur de Calvin.

[1] *Flores Calvinistarum.*

[2] *Promptuarium Catholicum.*

[3] *De Fidei demonstratione.*

[4] *Apologia Protestantium pro romanâ Ecclesiâ.*



Surius[1] est aussi affirmatif sur la condamnation du réformateur que les écrivains que nous venons de citer. Il en est de même de Guillaume Réginald[2], qui s'appuie surtout sur le témoignage des auteurs luthériens et, entre autres, de Conrad Schlussemburg.

Ce qui ajoute un grand poids aux autorités que nous venons d'invoquer, ce sont les deux faits suivans, dont nous regrettons encore l'absence dans le livre de M. Audin.

« Calvin, dit Bolsec, avait à son service un jeune homme qui prit la fuite, « après lui avoir volé une somme de « 4,000 francs. Les amis de Calvin le « pressaient de faire poursuivre le vo« leur, mais il n'en voulut rien faire de « peur que le jeune homme ne fît des ré« vélations capables de le compromet« tre. Cette circonstance le fit fortement « soupçonner d'avoir abusé de la jeu« nesse de son domestique[3]. »

Le second fait est rapporté par Florismond, président du parlement de Bordeaux. « On dit et on a écrit plusieurs « fois, dit cet auteur[4], que le recteur « du collége de Boncourt avait accusé « Calvin d'un crime infâme, et que sur « son refus de comparaître pour se jus« tifier, il l'avait condamné par contu« mace, d'après les dépositions des éco« liers. »

Nous pourrions pousser plus loin la nomenclature des crimes de ce genre que l'histoire a reprochés à Calvin; mais nous avons hâte d'abandonner ce triste sujet, pour arriver à l'époque la plus importante de la vie du réformateur.

Quand, après ses tentatives infructueuses pour soulever l'Italie contre Rome, Calvin arriva en Suisse, la prétendue réforme avait déjà fait d'immenses progrès dans ce pays. Plusieurs cantons étaient infestés des doctrines du moine saxon; d'autres s'étaient séparés complétement de l'unité catholique. C'est à Genève surtout que le triomphe de l'erreur avait été complet. A l'arrivée de Calvin, cette malheureuse cité était déjà toute couverte de ruines catholiques. Rien de ce qui avait appartenu à la vieille foi ou pouvait la rappeler, n'avait été respecté par les apôtres de la foi nouvelle. La profanation s'était étendue du palais des évêques aux autels, des autels aux tombeaux des ancêtres; le sacrilége contre les morts avait été suivi du sacrilége contre les vierges sacrées. Les chefs-d'œuvre de l'art ne purent eux-mêmes trouver grâce devant les dominateurs de Genève. « Farel, dit M. Audin, avait organisé une bande d'iconoclastes, qui tous pleins de son esprit, faisaient la guerre aux chapelets, aux médailles, aux crucifix, aux images. Ne dites pas à ces Vandales que ce crucifix est un héritage de famille, que cette médaille est un chef-d'œuvre, que la main patiente d'un moine a travaillé une année à rehausser d'azur, d'or et de porphyre; n'invoquez pas, pour garder cette statuette de la Vierge, le nom de l'artiste Florentin qui en a fait une œuvre merveilleuse de grâce; n'en appelez pas à Érasme qui a plaidé avec tant d'éloquence la cause de la matière élevée jusqu'au souffle de vie par le génie du statuaire; ne répétez pas, si vous les savez, les paroles de Luther dans la chaire de Wittemberg, Farel n'entend rien à l'esthétique et ne comprend pas l'art comme élément de civilisation. De sa barbe mal peignée il ne donnerait pas un poil pour une vierge de Cimabue; d'Érasme, il n'admire que le rire satanique contre les moines, et de Luther, son père, il ne veut imiter que l'intolérance contre l'intelligence dissidente. »

Ce Farel, que la réforme regarde comme son saint Bernard, et que nous ne pouvons comparer qu'à ces tribuns de carrefours, qui ne manquent jamais d'apparaître aussitôt que les bases morales d'une société commencent à faire présager des ruines, Farel dominait en souverain dans Genève, quand y arriva Calvin, tout humilié de ses échecs en Italie. Ce dernier était un auxiliaire trop précieux pour l'homme dont le despotisme ne pouvait plus se soutenir que par la violence, pour que celui-ci ne cherchât pas à le retenir près de lui. — « Reste ici, lui dit-il, ou bien je te

[1] Ad annum Domini 1538.
[2] *Liber Calvini turcismi.*
[3] *Vita Calvini.*
[4] *De Ortu hæresis.*

dénonce au Tout-Puissant. » Cette menace décida du sort de Genève. Dès ce jour cette malheureuse ville eut un maître, moins redoutable en apparence, mais en réalité cent fois plus cruel que Farel. Caroli est exilé pour n'avoir pas cru à son infaillibilité; un système infâme de délations s'organise; les citoyens les plus purs sont réduits à se justifier de crimes imaginaires; des prostituées sont crues sur parole, tandis que les plus honnêtes gens ne peuvent plus se défendre par des faits positifs; nul n'est en sûreté ni dans la rue ni dans sa maison; le théocrate puritain a rédigé un code de fer contre la parure des femmes, contre la gaieté des festins; les prisons s'ouvrent pour des femmes coupables d'avoir « porté des cheveux plus abattus qu'il ne se doit faire; » des poteaux d'infamie se dressent pour « punir le port d'un jeu de cartes, etc. » Il n'y a qu'une classe d'hommes qui n'ait rien à craindre de l'ombrageux tyran; ce sont les aventuriers de tous les pays, pour qui Genève est devenu un asile, et dont Calvin a fait ses instrumens.

Mais le théocrate n'avait pas encore fait assez de dupes pour pouvoir faire tant de victimes impunément. Aux cris d'indignation que tout le peuple poussa contre lui, les magistrats durent s'assembler et prononcer contre le réfugié français une sentence d'exil.

Ce coup inattendu abattit toute la fermeté de Calvin. Après avoir fait contre cette condamnation une protestation, humble comme une amende honorable, il se rendit à Berne où il remit une partie de ses doctrines pour intéresser en sa faveur le grand conseil de cette ville. Hypocrisie inutile: malgré l'intervention de cette ville, Genève maintint l'arrêt d'exil prononcé contre son tyran, et celui-ci dut chercher fortune ailleurs. Nous ne le suivrons pas à Bâle, à Strasbourg, à Francfort, à Worms, et dans d'autres villes d'Allemagne. Nous nous contenterons de dire que pendant toute cette période de sa vie le réformateur ne cessa pas un seul instant de se montrer tel que nous le connaissons déjà : prodige d'orgueil; âme sans chaleur et sans générosité; cœur dévoré par des jalousies étroites qui se changent en haines atroces; nature étrangère à toutes les sympathies qui rattachent les hommes les uns aux autres; misanthropie égoïste, immensément active pour tout ce qui peut dissoudre ou affaiblir les liens sociaux. Parce que la France l'a banni de son sein, parce que l'Italie ne l'a accueilli qu'avec dédain, parce que Genève l'a chassé avec colère, on dirait que cet homme sans patrie s'est donné l'horrible mission de bannir la paix et la vertu de tous les lieux qu'il visite. Il prêche de vive voix les doctrines les plus désorganisatrices, les plus subversives de toute morale; il les propage par ses livres, par ses disciples; il répand le mal sous toutes les formes, par tous les moyens; il est, en un mot, dans l'ordre moral un fléau plus dévastateur que le roi des Huns ne le fut dans l'ordre matériel.

Strasbourg et les villes d'Allemagne où il séjourna pendant son exil, lui fournirent bon nombre de victimes sans doute; mais ces succès étaient incapables de lui faire oublier Genève, coupable d'avoir brisé son joug, coupable de ne lui avoir pas maintenu le titre de prophète.

Les divisions qui régnaient alors dans cette ville, en firent rouvrir les portes au prédicant nomade. Les aristocrates les plus influents dans les conseils et la magistrature provoquèrent son rappel, dans l'espoir de le gagner à leur cause, et le proscrit rentra triomphant dans la cité, qui, trois ans auparavant, avait sanctionné par les plus énergiques applaudissements la sentence d'exil qui l'avait frappé. Mais la joie du triomphateur ne dut pas être complète, car le peuple n'accueillit son retour que par un silence improbateur et montra par là qu'il avait gardé le souvenir de sa première tyrannie.

« L'histoire de Genève pendant 20 ans, à partir du rappel de Calvin, est un drame bourgeois, où la pitié, le rire, la terreur, l'indignation, les larmes viennent tour à tour saisir l'âme. A chaque pas, on heurte une chaine, des courroies, un poteau, des tenailles, de la poix fondue, du feu ou du sou-

fre. Du sang, il y en a partout. On se croit dans cette cité dolente de Dante, où l'on n'entend résonner que des soupirs, des gémissements et des pleurs. »

Voilà comme parle M. Audin, catholique, du réformateur. Voici comme le juge M. Galiffe, protestant de Genève:

« Calvin renversa tout ce qu'il y avait de bon et d'honorable pour l'humanité dans la réformation des Génevois, et établit le règne de l'intolérance la plus féroce, des superstitions les plus grossières, des dogmes les plus impies. Il en vint à bout d'abord par astuce, ensuite par force, menaçant le conseil lui-même d'une émeute, et de la vengeance de tous les satellites dont il était entouré, quand les magistrats voulaient essayer de faire prévaloir les lois contre son autorité usurpée. Il fallait du sang à cette âme de boue [1]. »

C'est dans l'histoire de M. Audin qu'il faut lire les preuves de toutes ces accusations. Tacite n'a rien de plus hideux à flétrir dans les monstres de Rome, dont il raconte les crimes. Et tout est vrai, tout est officiellement authentique; *les registres* de Genève ne cessent pas un seul instant de déposer contre le chef de la réforme.

Il nous est impossible de citer tous les actes d'inhumanité de l'hiérophante; mais il nous suffira de rappeler sommairement quelques unes de ses cruautés pour permettre au lecteur de se former une idée des sentiments barbares du puritain de Genève.

Philippe Leneveu eut la tête tranchée pour avoir appelé son démon familier une figure peinte sur verre, qu'il possédait depuis quinze ans. Des enfants furent fouettés en public et pendus, pour avoir parlé grossièrement à leurs mères. Si l'enfant n'avait pas l'âge de raison, on le hissait à un poteau sous les aisselles, pour montrer qu'il avait mérité la mort [2]. Un jour la ville fut tout étonnée à son réveil de voir plusieurs potences sur toutes les places publiques et surmontées d'un écriteau où on lisait: « *Pour qui dira du mal de M. Calvin.* » Car médire du réformateur, c'était un crime puni comme le blasphème contre Dieu. Le conseiller Pierre Ameaux fut condamné à faire publiquement amende honorable au réformateur, en chemise, la torche en main, pour avoir dit, dans un repas, qu'entre les bonnes sentences que disait M. Calvin, il en mêlait encore de bien cornues et frivoles [1]. Le ministre Lamar avait dit confidentiellement à un ami: M. Calvin est vindicatif. Lamar fut destitué de ses emplois et condamné à la prison, pour avoir, porte la sentence, blâmé M. Calvin [2]. Si le peuple murmure contre cet odieux despotisme, le bourreau reçoit l'ordre de dresser une potence sur la place Saint-Gervais et de crier dans les rues: « Que quiconque remuera sera hissé sur la brèche jusqu'à ce que la mort s'ensuive [3]. Ordre de manger de la viande le vendredi et le samedi sous peine de prison [4]. Chapuis est emprisonné pour avoir persisté à nommer son fils Claude, quoique le ministre lui eût ordonné de l'appeler Abraham [5]. Calvin avait demandé le sang de Favre et de Perrin, les plus illustres défenseurs de la liberté génevoise, et n'avait pas trouvé des juges assez complaisants pour le satisfaire. Dans l'espoir de trouver un accusateur contre ces deux patriotes absents, les agents de Calvin s'emparent de Gruet, le font mettre à la torture deux fois par jour, le broient pendant un mois entier, et sur son refus d'accuser des innocents, lui font enfin trancher la tête sur l'échafaud. L'échafaud! toujours l'échafaud! Le fils de Philibert Berthelier y monte à son tour pour avoir protesté avec son père contre la tyrannie du théocrate. Quand la hache du bourreau se repose, ce sont les fouets et les tenailles de la torture qui agissent. La prison et l'exil cessent de paraître des peines au milieu de ces cruautés. Nous passons donc sous silence les persécutions éprouvées par Castallion, par Gentilis, par Bolsec, etc. » Les assas-

[1] Galiffe, *Notices généalogiques.*
[2] Picot, t. II.

[1] Picot, *Histoire de Genève.*
[2] Galiffe, t. III.
[3] *Registres du Conseil d'État.*
[4] Galiffe.
[5] *Registres.*

sinats juridiques des patriotes, en 1554, sont connus. Ceux qui avaient échappé au supplice s'étaient réfugiés à Berne, où Calvin les poursuivit de sa haine. Ne pouvant les atteindre dans leurs personnes, il obtint des conseils le bannissement des femmes des proscrits, le séquestre et la confiscation de leurs biens, et la peine de mort contre tout citoyen qui parlerait de rappeler les exilés [1] !

Maintenant nous arrivons à un drame plus horrible, au supplice de Michel Servet.

En 1546, Calvin écrivait à Farel : « Servet promet de venir ici, si j'y consens; mais je ne veux point engager ma parole, car s'il vient et si mon autorité est considérée, je ne permettrai pas qu'il sorte vivant de Genève. »

La lettre originale d'où ce passage est extrait avait été connue par Varillas, qui déclara dans *ses Révolutions en matière de religion* [2], qu'elle est conservée en bonnes mains; Grotius l'avait vue et dit qu'elle se trouve à Paris (*Exstat istius Lutetiæ manus* [3]); Uttembogoert l'avait lue à la bibliothèque royale de Paris. Jusqu'à ce jour cependant l'existence de ce document avait été niée par les écrivains de la Réforme. Il importait d'éclaircir ce fait d'une si grande valeur, et les recherches de M. Audin lui ont fait découvrir à la bibliothèque du roi, salle des manuscrits, n° 101-102 de la collection Dupuy, l'original de cette monstrueuse lettre, dont nous donnons textuellement les principaux passages en note [4].

En 1553, Servet était à Genève. Farel eut peur que Calvin ne manquât à son engagement de 1546, et il lui écrivait : « Je ne comprends pas que vous hésitiez à tuer dans le corps le scélérat qui a tué dans leur âme tant de chrétiens ! Je ne puis croire qu'il se trouve des juges assez iniques pour épargner le sang de cet infâme hérétique [1].

Cet encouragement était inutile, comme nous le voyons par la manière dont parle Calvin des honorables protestations d'Ami Perrin contre la cruauté des juges de Servet :

« Notre César comique, dit Calvin parlant d'Ami Perrin, après avoir fait le malade pendant trois jours, s'est rendu au conseil pour sauver ce scélérat (Servet), et il n'a pas rougi de demander que la cause fût évoquée au conseil des deux cents, mais l'arrêt a été rendu sans contestation [2]. »

Servet fut condamné à être brûlé vif. Pour l'accompagner au supplice, c'est-à-dire pour le lui rendre plus cruel, Calvin lui envoya Farel. Les tortures que le patient avait subies dans sa prison en avaient fait une sorte de cadavre vivant, que les bourreaux furent contraints de traîner. Devant l'hôtel-de-ville on lui lut la sentence, par laquelle « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, il était condamné à devoir estre lié et mené au lieu de Champel, et là devoir estre à un pilotis attaché et bruslé tout vif, jusqu'à ce que son corps fust reduit en cendres. »

La lecture finie, un valet frappa de son bâton le condamné, qui fléchit et tomba à deux genoux, en criant : Le glaive, de grâce, et non le feu! ou je pourrais perdre mon âme dans le désespoir..... Arrivé au lieu du supplice, Servet tomba la face contre terre, en poussant des hurlements affreux. Farel s'étant tourné vers le peuple auquel il montrait du doigt le malheureux dont les lèvres mordaient la poussière : — « Voyez, disait-il aux spectateurs, cet homme qu'on va brûler, c'est un savant qui peut-être n'a voulu enseigner que la vérité; mais le voilà dans les mains du diable qui ne le lâchera pas. Veillez bien

[1] Fazi, *Précis*, etc.; Galiffe, *Notices généal.*

[2] T. VIII.

[3] T. IV, p. 503.

[4] *Extrait de la lettre de Calvin à Farel.*

Clam apud Bernates (les Bernois) agendum erit, ne feram illam ex caveâ emittant... Memineritis ad hæc extraordinario remedio tunc demum esse confugiendum, ubi ultimæ necessitatis est excusatio... Servetus nuper ad me scripsit ac litteris adjunxit longum volumen suorum deliriorum cum thrasonicâ jactantiâ me stupenda et hactenùs inaudita visurum. Si mihi placeat, hùc se venturum recipit. Sed nolo fidem meam interponere; nam si venerit, modò valeat mea auctoritas, vivum exire nunquam patiar...

[1] Calvin, *Epist.* p. 136.

[2] Calvin, *Epist. ad Farel.*

sur vous de peur que Satan ne vous en fasse autant[1]. »

Au moment où Servet allait monter sur le bûcher, Farel se tourna de nouveau vers le peuple : « Écoutez, dit-il à haute voix, Satan va s'emparer de cette âme; » et il s'éloigna[2].

Au Champel était un poteau fixé profondément dans le sol. On y lia Servet à l'aide d'une chaîne de fer ; son cou était retenu par quatre ou cinq tours d'un épais cordage ; sa tête couverte d'une couronne de paille enduite de soufre ; le livre de la Trinité pendait au pilori. Il resta longtemps dans cette attitude, exposé aux regards d'un peuple immense : il priait le bourreau d'abréger les apprêts du supplice. Le bourreau ne pouvait aller plus vite; sa main tremblait en rassemblant autour de la victime, en forme de cercle, des fagots de bois vert : il mit le feu au bûcher qui s'alluma lentement. La flamme brille et enveloppe le patient d'un réseau lumineux : ses pieds étaient cachés dans le foyer; sa tête nageait dans un nuage de soufre et de fumée, à travers lesquels on voyait les lèvres de la victime qui s'ouvraient pour prier. Au moment où la flamme se dressa pour lui dévorer la face, il poussa un râle si affreux que la multitude tomba dans un silence de mort. Quelques hommes du peuple, émus de pitié, accoururent pour aider le bourreau à étouffer Servet sous des fagots enflammés. On n'entendit plus qu'un murmure : « Jésus, Fils éternel, ayez pitié de moi! » Servet paraissait devant Dieu, et Calvin fermait la fenêtre où il était venu s'asseoir pour assister à la suprême agonie de son ennemi[3].

Servet brûlé, viennent les chants de sang. Mélanchthon écrit à Calvin :

« Révérend personnage et mon très cher frère, je rends grâces au Fils de Dieu qui a été le spectateur et le juge de votre combat, et qui en sera le rémunérateur ; l'Église aussi vous en devra sa gratitude à maintenant et à la postérité. Je suis entièrement de votre avis et je tiens pour certain que les choses ayant été dans l'ordre, vos magistrats ont agi selon le droit et la justice en faisant mourir ce blasphémateur[1]. »

Et Bucer : « Servet méritait d'avoir les entrailles arrachées et déchirées[2].

Mais rien n'égale les félicitations que Calvin se donna à lui-même. Sa justification du meurtre de Servet est un véritable dithyrambe. « Dans ce cantique, dit M. Audin, le réformateur fait intervenir Moïse, Aaron, les prophètes, Jésus, les apôtres, l'Ancien et le Nouveau Testament, les deux législations hébraïque et chrétienne. On reste émerveillé à l'ouïe de tous ces noms glorieux que cite Calvin ; c'est un chœur sans fin de docteurs, de Pères, de papes mêmes, dont il connaît et produit les témoignages. Il n'a oublié qu'une chose, c'est son livre de l'*Institution*, où dans de si nombreux passages il a défendu l'hérétique contre le glaive de la loi. »

Il s'est pourtant trouvé des écrivains assez aveugles pour chercher à justifier Calvin du supplice de Servet. Il n'y a pas bien longtemps qu'à Genève, le pasteur J. Vernet pria M. de Chapeaurouge de lui communiquer la procédure de Servet. M. le secrétaire d'État ayant présenté la requête au conseil, le syndic Calendrini adressa à M. Vernet une lettre que possède M. Galiffe, et où se trouvent ces passages significatifs :

« Le conseil se trouvant intéressé à ce que la procédure criminelle contre Servet ne soit point rendue publique, ne veut pas qu'elle soit communiquée à qui que ce soit, ni en tout ni en partie. La conduite de Calvin et du conseil est telle que l'on veut que tout soit enseveli dans un profond oubli. Calvin n'est pas excusable. Vous croyez justifier par nos registres la dureté dont on a usé envers Servet dans sa prison...... Servez-vous de la raison tirée de votre maladie, pour vous dispenser d'un ouvrage qui ne peut qu'être nuisible à la religion, à la réformation et à votre patrie, ou qui serait peu conforme à la vérité. »

[1] H. Hottinger, *Hist. de la Réformation suisse;* contra libellum Calvin. etc.

[2] Calvin., Genève.

[3] J. Fazy, *Précis sur l'Histoire de Genève*, d'Artigny.

[1] Stosheim.

[2] Drelincourt, *Défense de Calvin*.

Le sang porte malheur. Après le supplice de Servet, la vie de Calvin ne fut plus qu'une longue agonie morale. Entouré d'ennemis, assiégé par tous les remords, on le vit vieillir avant l'âge et réduit à s'appuyer sur l'amitié d'un homme qui n'avait pas rougi de faire parade de ses vices infâmes. Nous voulons parler de Théodore de Bèze, le chantre éhonté de l'Adonis appelé Audebert.

De tous les châtiments temporels que Dieu envoya au réformateur, le plus cruel fut sans contredit l'humiliation. Au moment de quitter cette terre, l'apostat voyait périr son œuvre. Le *consensus Thugurinus* et le *consensus pastorum Genevensium* était près de se rompre. Zurich revenait aux doctrines swingles sur la Cène; Berne repoussait décidément le prédestinationisme. La conspiration de La Renaudie échouait, et la France conservait son Dieu, sa foi et son roi.

Les dernières heures de Calvin sont entourées de mystères. Son cadavre fut sévèrement dérobé à tous les regards, « pour obvier à toutes calomnies, » dit Bèze. Ces calomnies dont parle Bèze, c'était la rumeur publique qui racontait que le corps du décédé portait les traces d'une lutte désespérée avec le trépas, et d'une décomposition où l'œil aurait vu ou les signes de la colère divine, ou les marques d'une maladie honteuse. L'indiscrétion d'un étudiant vint bientôt, du reste, confirmer cette opinion générale. Hérennius avait pu pénétrer dans la chambre mortuaire, et écrivit: « Calvin est mort frappé de la main d'un Dieu vengeur, en proie à une maladie honteuse. »

Ce Dieu vengeur n'eut pas seulement à frapper l'homme coupable des crimes que nous n'avons fait qu'énoncer, mais encore l'apôtre des doctrines désolantes que nous examinerons dans un second article.

JACOMY-REGNIER.

ÉTUDE SUR UN GRAND HOMME DU DIX-HUITIÈME SIÈCLE.

HUITIÈME ET DERNIER ARTICLE [1].

Irréligion de l'*Esprit des Lois*. — Derniers moments de Montesquieu.

Montesquieu donne des éloges au christianisme; il se dit « chrétien; » et lorsque son irréligion fut signalée et combattue, il ne manqua pas de réunir dans sa *défense* tous les endroits de son livre où il parle avantageusement de la religion chrétienne. Il dit en effet que « la religion chrétienne est le premier « bien, qu'elle est opposée au despotisme, « qu'on lui doit l'abolition de l'es- « clavage. — Cette religion défendant « la pluralité des femmes, les princes y « sont moins renfermés, moins séparés « de leurs sujets, et par conséquent plus « hommes; ils sont plus disposés à se « faire des lois et plus capables de sentir « qu'ils ne peuvent pas tout.

[1] Voir le dernier numéro ci-dessus, p. 52.

« Pendant que les princes mahomé- « tans donnent sans cesse la mort ou la « reçoivent, la religion chez les chré- « tiens rend les princes moins timides « et par conséquent moins cruels. Le « prince compte sur ses sujets, et les su- « jets sur le prince. Chose admirable! « la religion chrétienne qui ne semble « avoir d'objet que la félicité de l'autre « vie, fait encore notre bonheur dans « celle-ci.

— « Que d'un côté l'on se mette devant « les yeux les massacres continuels des « rois et des chefs grecs et romains; et « de l'autre, la destruction des peuples « et des villes par ces mêmes chefs; Ti- « mur et Gengis-Kan qui ont dévasté « l'Asie; et nous verrons que nous de- « vons au Christianisme et dans le gou- « vernement un certain droit politique, « et dans la guerre un certain droit des

« gens que la nature humaine ne sau-
« rait assez reconnaître.

« C'est ce droit des gens qui fait que, « parmi nous, la victoire laisse aux « peuples vaincus ces grandes choses : « la vie, la liberté, les lois, les biens et « toujours la religion, lorsqu'on ne s'a- « veugle pas soi-même [1]. »

Assurément, on ne peut dire des choses plus vraies ni les mieux dire. Comment se fait-il qu'un homme qui sentait si bien les bienfaits du Christianisme, ait attaqué les doctrines et les institutions chrétiennes? On l'a accusé de n'avoir loué le Christianisme que par perfidie [2]. Souvent, en effet, on aperçoit la ruse; toutefois, comme nous l'avons déjà remarqué, ce fut la vanité d'être loué par les *philosophes* et de passer pour un génie au-dessus du vulgaire, plutôt que la haine du Christianisme, qui a poussé Montesquieu à s'en faire l'adversaire. Dans les endroits où il en dit du bien, on voit quelquefois un reste de croyance et de crainte de jugements de Dieu [3]. Mais la vanité l'emporte, et il reproduit de la même manière indirecte les doctrines irréligieuses des *Lettres Persanes*, en quelques endroits perçant encore à coups d'épingles, mais le plus souvent cette fois prenant un appareil de gravité impartiale et profonde, qui ne saurait néanmoins en imposer qu' « à des esprits inattentifs [4]. »

Dans les *Lettres Persanes*, il s'était efforcé de faire voir les avantages du divorce. Le Christianisme, disait-il, en prohibant le divorce, « ôta non-seule- « ment toute la douceur du mariage, « mais aussi..... donna atteinte à sa fin. « A peine a-t-on trois ans de mariage, « qu'on en néglige l'essentiel ; bientôt « l'homme, dégoûté d'une femme éter- « nelle, se livre au libertinage, etc. [1]. » Dans l'*Esprit des Lois*, il avoue que le divorce « n'est pas toujours favorable aux enfants ; » mais il soutient qu' « il a « ordinairement une grande utilité po- « litique. » La France, observe M. Alexandre Tissot, « en a fait une malheureuse expérience [2]. » Montesquieu ajoute que le divorce est *conforme à la nature*, et qu'il le faut autoriser, « pour le mari « et pour la femme, » lorsqu'il y a consentement mutuel ou au moins de l'une des deux parties [3] ; en d'autres termes, qu'il le faut toujours autoriser.

Il prétend qu'il n'entend pas attaquer le célibat religieux, mais celui qu'a formé le libertinage [4]. Le chapitre 21 du livre 23, dont nous avons rapporté le passage au 2e article, montre ce qu'on en doit penser. Voici encore un autre passage : « Lorsqu'on fit du célibat une « loi *pour un certain ordre de gens*, il « en fallut chaque jour de nouvelles « pour réduire les hommes à l'observa- « tion de celle-ci. Le législateur se fati- « gua, il fatigua la société, etc. [5]. » Comme si l'entrée dans ce certain ordre de gens n'était pas tout à fait libre. La preuve que l'Église ne s'est pas fatiguée, c'est précisément le renouvellement de ses ordonnances; la preuve qu'elle n'a pas fatigué la société, c'est que cette loi s'est maintenue chez tous les peuples qui sont restés attachés à l'Église romaine; et quant à ceux qui s'en sont séparés, ils étaient apparemment aussi fatigués des autres lois disciplinaires de l'Église que de celle-là [6].

L'auteur avait dit dans les *Lettres Persanes :* « Les chrétiens ne font pas consister le mariage dans le plaisir des sens : aussi le divorce a-t-il été aboli parmi eux. Le mariage tel qu'ils l'entendent, est quelque chose de mystérieux que je ne comprends point [7].

[1] Liv. XXIV, c. I, III, VI ; liv. XV, c. VII et VIII ; liv. XIX, c. XVIII.

[2] Crevier, *Observations sur l'Esprit des Lois.*

[3] Voyez surtout le chapitre XIII du livre XXIV, sur la pénitence, que, dans son *Extrait de l'Esprit des Lois*, 1750, Forbonais trouvait *fort édifiant*, et qui finit en effet par ces mots : « Inquiets sur les an- « ciennes dettes, jamais quittes envers le Seigneur, « nous devons craindre d'en contracter de nouvelles, « de combler la mesure, et d'aller jusqu'au terme « où la bonté paternelle finit. »

[4] Voyez le jugement sur Montesquieu de M. de Bonald, discours préliminaire de la *Législation primitive*.

[1] Lettre 116.

[2] *Politique de Montesquieu*, prem. partie.

[3] Liv. XVI, c. XV ; liv. XXVI, c. III.

[4] Liv. XXIII, c. XXI, à la fin. *Déf. de l'Esprit des Lois.*

[5] Liv. XXIV, c. VII.

[6] Lettre de Trévoux.

[7] Lettre 116.

Le livre 23 de l'*Esprit des Lois* sur la population commence par des vers de Lucrèce sur les plaisirs sensuels; puis au chapitre 2, on lit : « L'obligation na- « turelle qu'a le père de nourrir ses « enfants, a fait établir le mariage qui « déclare celui qui doit remplir cette « obligation. »

Dieu n'unit-il donc pas le premier homme et la première femme par un lien indissoluble avant qu'ils eussent des enfants à nourrir? On est époux avant d'être père, et on peut être époux sans être père. L'auteur ne voit que la matière ; pourvu qu'une femme mette au monde le plus d'enfants possible, comme on a soin de tirer des vaches et des brebis *le meilleur parti qu'on peut*, il est content. Mais il ne veut que des enfants bien constitués. « Les « Romains, selon lui, eurent *une assez « bonne police* sur l'exposition des en- « fants. Romulus, dit Denys d'Halicar- « nasse, imposa à tous les citoyens la « nécessité d'élever tous les enfants mâ- « les *et les aînées des filles*. Si les enfants « étaient difformes et monstrueux, il « permettait de les exposer, après les « avoir montrés à cinq des plus proches « voisins. Romulus ne permit de tuer « aucun enfant qui eût moins de trois « ans [1]. » C'est, comme le dit l'auteur, « une obligation du droit naturel de « nourrir ses enfants [2]. » Jugez si c'est une *bonne police* de les tuer.

Montesquieu dans sa *défense*, cite la définition du mariage donnée par Justinien : « *Maris et feminæ conjunctio, in- « dividuam vitæ societatem continens.* « Qui lui a jamais reproché, dit-il, de ne « point parler de la révélation? » Mais la définition de Justinien y est très conforme : « L'union de l'homme et de la « femme qui forme une société de vie « *indissoluble, indivisible,* » et non *individuelle*, comme traduit Montesquieu. Le mot *individuam* ne s'entend pas ainsi, et que signifierait d'ailleurs *une société individuelle?* On n'a qu'à voir là-dessus Vinnius et Pothier [3]. Je suis bien aise, à propos d'une faute grossière, de citer les jurisconsultes contre Montesquieu, qu'on célèbre encore aujourd'hui comme *le plus grand jurisconsulte des temps anciens et des temps modernes*.

Autant l'auteur est sévère contre les moines, dont il veut que les lois vainquent la paresse malgré la nature du climat [1], autant il est indulgent pour les Anglais qui se tuent eux-mêmes. C'est chez eux « *l'effet d'une maladie, un dé- « faut de filtration du suc nerveux*. Les « lois civiles de quelques pays ont eu « des raisons pour flétrir l'homicide de « soi-même ; mais en Angleterre on ne « peut pas plus le punir qu'on ne punit « les effets de la démence [2]. »

Je prie qu'on voie, dans la *Défense de l'Esprit des Lois*, l'art avec lequel l'auteur fait une réponse de quatre grandes pages à la critique de ce chapitre, sans en dire un mot. On ne peut pas trouver une meilleure réfutation. Mais au reste, c'est Montesquieu lui-même qui dit que « les malheurs sont moins des châti- « ments que des menaces. Ce sont des « jours bien précieux que ceux qui nous « portent à expier les offenses. C'est le « temps des prospérités qu'il faudrait « abréger. Que servent toutes ces impa- « tiences, qu'à faire voir que nous vou- « drions être heureux indépendamment « de celui qui donne les félicités, parce « qu'il est la félicité même? » Cela parut dans l'édition augmentée de 1761, en réponse à la lettre pour le suicide [3], et il ajouta cette note au chapitre de l'Esprit des Lois : « L'action de ceux qui se « tuent eux-mêmes est contraire à la loi « naturelle et à la religion révélée [4]. » Soit retour de bon sens, soit crainte

[1] Liv. XXIII, c. XXII.

[2] Liv. XXVI, c. VI.

[3] Conjugale vinculum *perpetuum atque indivisum esse*... Nam, ut Christus nos docet, initio conjugium sic à Deo institutum est ut *indissolubile esset*. Vinnius, sur le passage (in *Inst.*, lib. I, tit. 9, § 1er, *Comm.*, n° 5). — *Perpetuam et individuam* vitæ societatem ex voto contrahentium, etc. — Pothier, *Pand.*, lib. XXV, tit. 7. — M. Du Caurroy, trad. *des Institut.*, lib. I, tit. 9; et *Institutes expliquées*, sur le même titre, § 1er.

[1] Liv. XIV, c. VII.

[2] Liv. XIV, c. XII.

[3] Lettre 77.

[4] C'est une des corrections que Montesquieu, suivant Richer, « avait lui-même remises aux libraires avant sa mort (édit. Nourse, *Avertiss.*, déjà cité), » et qui ont paru dans l'édition de 1758.

d'avoir trop choqué les esprits : le protestant La Beaumelle avait blâmé le chapitre sur le suicide [1]. Peut-être aussi ce chapitre n'était-il qu'un moyen de plus d'obtenir les suffrages de l'Angleterre. Mais dans ses *Notes* sur ce pays, où il n'avait rien à ménager, Montesquieu dit : « Il faut à l'Anglais un bon « dîner, une fille, de l'aisance : comme « il n'est pas répandu et qu'il est borné « à cela, dès que sa fortune se délabre « et qu'il ne peut plus avoir cela, *il se « tue* ou se fait voleur. »

La lâcheté à supporter les maux de la vie, suivant la remarque d'un célèbre publiciste anglais protestant, qui a justifié les lois anglaises portant des peines contre le suicide [2], la privation du bien-être matériel, le *spleen* ou satiété de ce même bien-être, quelquefois aussi, comme l'observe Voltaire [3], la vanité d'avoir son nom imprimé dans les gazettes, voilà les causes de ces suicides si communs en Angleterre, et non le climat. La cause première, c'est le manque de religion [4]; et Montesquieu prend soin de le remarquer dans ses *Pensées diverses* : « Point de religion « en Angleterre, dit-il, et cependant « il n'y a pas de nation qui ait plus be- « soin de religion que les Anglais. Ceux « qui n'ont pas peur de se pendre doi- « vent avoir la peur d'être damnés [5]. » Mais ce ne fut que longtemps après la mort de l'auteur que ces *Pensées diverses* furent imprimées, antidote contre le reste; et si, avant même la révolution, le suicide est devenu en France chose non moins commune qu'en Angleterre, par émulation d'*héroïsme* [6], assurément le chapitre de l'*Esprit des Lois* n'a pas été sans y contribuer. Je citerai, au moins, un fait dont je suis sûr. Il y a moins de 30 ans, le fils du général L. T. avait enlevé une jeune personne très-belle et l'avait épousée à Paris. Il l'adorait; mais, d'une chute de cabriolet, elle se casse la cuisse et meurt de l'amputation. Le jeune L. T. ne put supporter son chagrin et il se tua; il fut trouvé baigné dans son sang, tenant dans une main des cheveux de sa femme, dans l'autre, un volume de Montesquieu, ouvert à l'endroit sur le suicide.

[1] *Suite de la Défense.*

[2] Blackstone, *Comment. on the laws of England*, book IV, chapt. XIV.

[3] Voltaire, *Comment.*

[4] *Lettre de Trévoux.*

[5] *Notes sur l'Angleterre.* — Pensées diverses, *de la Religion.*

[6] Voyez le *Cours de Littér.* de La Harpe, troisième partie, liv. IV, c. III, § 4; et Gilbert, *Sat.* 2 :

Le suicide, enfin, raisonnant ses fureurs,
Atteste par le sang le désordre des mœurs.

Quant à la polygamie, l'auteur dit : « La loi qui ne permet qu'une femme se « rapporte plus au physique du climat « de l'Europe qu'au physique du climat « de l'Asie. C'est une des raisons qui a « fait que le mahométisme a trouvé « tant de facilité à s'établir en Asie, et « tant de difficulté à s'étendre en Eu- « rope; que le Christianisme s'est main- « tenu en Europe et a été détruit en Asie, « et qu'enfin les mahométans font tant de « progrès à la Chine et les chrétiens si « peu. Les raisons humaines sont tou- « jours subordonnées à *cette cause su- « prême*, qui fait tout ce qu'elle veut et se « sert de tout ce qu'elle veut [1]. » Devine qui pourra, si, par la *cause suprême* l'auteur entend parler de Dieu ou du climat.

La *Défense* allègue un chapitre sur les inconvénients de la polygamie considérée en elle-même [2]. « Je ne justifie pas « les usages, dit l'auteur, mais j'en « rends les raisons [3]. » Fort bien; mais, quoi qu'il puisse dire sur la polygamie en elle-même, il ne résulte pas moins de sa théorie que ces usages, s'ils ne ne sont pas bons dans un sens absolu, le sont au moins relativement au climat et aux peuples chez qui ils existent. La morale devient ainsi une chose de rapport, et cela paraît dans tout l'ouvrage.

On objecterait en vain un chapitre intitulé : *Que les mauvais législateurs sont ceux qui ont favorisé les vices, et les bons sont ceux qui s'y sont opposés* [4]. Ce chapitre n'est que pour approuver « la religion, la philosophie et les lois de la Chine, » comme bien appropriées au climat.

Il est certain que suivant l'*Esprit des*

[1] *Esprit des Lois*, liv. XVI, c. II et IV.

[2] Liv. XVI, c. VI.

[3] Liv. XVI, c. IV.

[4] Liv. XIV, c. V.

Lois, c'est de la chaleur du climat que résulte la polygamie. Pourtant on voit, dit la *Critique* de Dupin, la polygamie en usage chez les Lapons, qui ne sont certes pas brûlés du soleil [1], comme aussi « au milieu des glaces de la Tartarie. » — « Dans toutes les parties du « monde, dit Linguet, on a trouvé des « peuples qui se contentaient d'une « seule femme. Presque toujours, la po« lygamie n'a été que le privilége de la « royauté et de l'opulence. C'est une « suite de l'esprit de propriété, » en d'autres termes, un abus de la force, et « nullement un résultat du climat [2]. » Il faudrait, en outre, que dans les pays chauds le nombre des filles surpassât de beaucoup celui des mâles ; et la lettre de Trévoux a parfaitement montré que tout ce que Montesquieu allègue sur ce point ne prouve rien [3]. Buffon et Richerand, en observant que le nombre des mâles surpasse d'environ 1/16 celui des femelles, « se prononcent énergiquement contre la polygamie dans tous les pays de la terre [4]. » Ainsi Montesquieu, comme le déclarait le projet de censure de la Sorbonne, « va à la fois contre la loi naturelle et la loi évangélique [5]. » Quant à l'autorisation de la polygamie par les lois civiles, ce n'est pas davantage un résultat du climat. La polygamie a cessé d'être permise en Espagne, du moment que les Maures en ont été chassés [6].

Après ces doctrines sur le divorce, le célibat, le mariage, le suicide, la polygamie, il serait superflu de discuter longuement si l'auteur a entendu soumettre le Christianisme comme les religions fausses à la souveraine influence du climat. Malgré ses précautions et les belles phrases de la *Défense* sur la puissance du Christianisme à vaincre les obstacles d'ici-bas, il est clair que dans son système, « c'est le climat qui a prescrit des bornes à cette religion [1] ; » et cela résulte non-seulement des expressions de l'auteur, mais plus encore du rapprochement de ses deux principes de la nécessité du despotisme dans les pays chauds, et de l'incompatibilité du Christianisme avec le dépotisme [2].

La religion, dans son système, dépendant du climat, devait dépendre aussi du gouvernement, puisque le gouvernement dépend du climat. Il soutient « *que la « religion catholique convient mieux à « une monarchie, et que la protestante « s'accommode mieux d'une république.* « Quand la religion chrétienne, dit-il, « souffrit, il y a deux siècles, ce malheu« reux partage qui la divisa en catholique « et en protestante, les peuples du Nord « embrassèrent la protestante, et ceux « du Midi gardèrent la catholique. C'est « que les peuples du Nord ont et auront « toujours un esprit d'indépendance et « de liberté que n'ont pas les peuples « du Midi, et qu'une religion qui n'a « point de chef visible convient mieux à « l'indépendance du climat que celle « qui en a un [3]. »

Quel homme de bonne foi ne reconnaît aujourd'hui que les princes qui embrassèrent la réforme envisageaient surtout, en se séparant de l'Église de Rome, les richesses du clergé que le nouveau culte fit passer dans leurs mains, et que partout dans le Nord, avec le protestantisme s'est établi le gouvernement absolu, et notamment en Angleterre, le plus rapace et sanguinaire despotisme ?

Les conséquences du système de l'*Esprit des Lois*, par rapport au Christianisme, sont donc, en résumé, que si la religion catholique peut convenir à une

[1] *Critique de Dupin.*

[2] Voyez tout le passage de Linguet, *Lois civiles*, liv. III, c. IV et V.

[3] Voyez aussi Linguet, liv. III, c. VII.

[4] Voyez *Histoire naturelle*, *Hist. générale des animaux*, ch. IV, et *de l'Homme*, article *de la Puberté*. — Richerand, *Physiologie*, ch. XI, n° 216.

[5] Naturalem et Evangelicam legem subvertit, n° 11. — Sur la polygamie, voyez Vinnius (*in Inst.*, lib. I, tit. 9, § 1, *Comm.*, n° 2), les passages de l'Ecriture et les auteurs qu'il cite.

[6] *Critique de Dupin.*

[1] Liv. XXIV, c. XXVI ; liv. XIX, c. XVII et XVIII.

[2] Hæc propositio quatenùs christianam religionem mediis merè humanis et naturalibus, non autem singulari Dei providentiâ ac potentiâ propagatam esse persuadere tentat, aut etiam aliquas regiones propter aeris temperiem aut populorum indolem christianæ religioni fuisse impervias impia est et hæretica. *Projet de censure* de la Sorbonne, n° 8, sur le 3e alinéa du chap. XXVI, liv. XXIV.

[3] Liv. XXIV, c. V.

monarchie, où le faux honneur produit l'obéissance, mais où enfin on obéit, au contraire dans les républiques où, d'après Montesquieu, il ne peut y avoir *union* et *liberté* sans *division* et sans *trouble*[1], c'est le protestantisme, comme ayant pour principe l'indépendance, qui convient mieux soit au gouvernement, soit au climat, et qu'enfin la religion chrétienne est tout à fait incompatible avec les climats chauds et les gouvernements despotiques qui sont, comme les religions qu'on y trouve établies, le résultat nécessaire de ces climats. Montezuma avait donc raison « quand il s'obstinait à dire, que la religion des « Espagnols était bonne pour leur pays « et celle du Mexique pour le sien, etc.[2]. » Bon, si l'histoire, plus forte que tous les *philosophes* du monde, ne nous montrait la vraie foi florissante à diverses époques sous les climats les plus différents, et bannissant le despotisme des pays les plus chauds.

Enfin on se souvient que dans les *Lettres Persanes*, l'auteur appelait l'esprit de prosélytisme des chrétiens *un esprit de vertige, une éclipse entière de la raison humaine.* Ici il pose pour « principe fondamental des lois politi« ques en religion, que quand on est « maître de recevoir dans un État une « nouvelle religion, ou de ne pas la re« cevoir, il ne faut pas l'y établir; quand « elle y est établie, il faut la tolérer[3]. » Que signifie une note ajoutée après coup pour avertir que dans ce chapitre il n'entend point parler de la religion chrétienne, quand on lit dans ce même chapitre : « comme il n'y a guères que « les religions intolérantes qui aient un « grand zèle pour s'établir ailleurs, parce « qu'une religion qui peut tolérer les « autres ne songe guère à sa propaga« tion, ce sera une très-bonne loi civile « lorsque l'État est satisfait de la reli« gion déjà établie, de ne point souffrir « l'établissement d'une autre[4]. » On voit si dans l'*Esprit des Lois* ne sont pas reproduites, sous une forme plus cachée et plus insidieuse, les attaques des *Lettres Persanes*.

L'auteur du *Génie du Christianisme*, regardant les *Lettres Persanes* comme *une erreur passagère de la jeunesse* de Montesquieu, et *une espèce de tribut payé à la corruption de la régence*, a soutenu que dans l'*Esprit des Lois* il avait *magnifiquement réparé ses torts*, etc.[1].

Il cite cette note de l'éditeur des lettres familières de Montesquieu : « Il a dit « à quelques amis que si les *Lettres Per*« *sanes* étaient à imprimer, il en aurait « retranché quelques-unes dans lesquel« les le feu de la jeunesse l'avait trans« porté; qu'obligé par son père de pas« ser toute la journée sur le code, il « s'en retournait le soir si fatigué que « pour s'amuser il se mettait à composer « une lettre persane, et que cela coulait « de sa plume sans étude[2]. » Mais un biographe admirateur de Montesquieu observe, avec raison, l'invraisemblance qu'un livre où, sous une apparence de légéreté, il est traité des choses les plus importantes, « ait été écrit, pour ainsi dire, à la dérobée par un jeune homme de vingt ans, appliqué dans le fond d'une province à lire et à extraire des livres de jurisprudence[3]. » D'aillèurs les *Lettres Persanes* n'auraient toujours été imprimées que douze ans après. Agé de 32 ans et président de parlement, triste moyen que le feu de la jeunesse pour excuser la publication réfléchie de ses sottises de jeunesse !

M. de Chateaubriand cite encore un passage d'une lettre de Montesquieu à l'abbé de Guasco, du 4 octobre 1752 : « Huart veut faire une nouvelle édition

[1] *Grand. et Décad. des Romains*, c. IX.
[2] Liv. XXV, c. XXIV. — *Projet de Censure*, n° 9.
[3] Liv. XXV, c. X.
[4] Ce passage est la 7e proposition condamnée dans le *Projet de censure* de la Sorbonne, comme détournant d'embrasser la vraie religion, *à suscep*-*tione veræ religionis impiè retrahens.* — Voyez aussi la lettre de M. Muyart de Vouglans, déjà citée.

[1] M. de Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, trois. part. liv. IV, c. V; quatr. partie, liv. VI, c. XI; — la Harpe, *Cours de Litt.*; — l'abbé Barruel (*Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, t. I, c. II) et l'auteur des *Trois siècles de notre Littérature* (art. *Montesquieu*) me paraissent également traiter les *Lettres Persanes* avec trop d'indulgence.
[2] *Note* sur la lettre 70.
[3] M. Auger, *Vie de Montesquieu.*

« des *Lettres Persanes* ; mais il y a quel- « ques *juvenilia* que je voudrais auparavant retoucher. » Mais M. de Chateaubriand omet le reste de la phrase : « Quoiqu'il faut qu'un Turc voie, pense « et parle en turc et non en chrétien : « c'est à quoi bien des gens ne font point « attention en lisant les *Lettres Persa-* « *nes*[1]. » C'est aussi la seule justification que donne une préface ajoutée, sous le titre de *Réflexions*, dans l'édition de 1761. L'auteur *ne se soupçonnait pas même d'imprudence* ; il devait nécessairement représenter ses Persans *pleins d'ignorance et de préjugés*, etc. Et on n'a pas trouvé autre chose à alléguer. Que voulez-vous répondre à un Persan[2]? Sans avoir tout l'esprit de Voltaire, il était difficile pourtant de se méprendre à ce titre de *Lettres Persanes* et de ne pas voir que ce n'était « qu'un petit artifice usité pour débiter des choses hardies[3]. » Et si en réalité, comme dit d'Alembert, « les « *Lettres Persanes*, appréciées avec jus- « tice, montrent combien la raison hu- « maine, abandonnée à elle-même, est « peu éclairée sur ces objets ; » il fallait toute la bonne foi philosophique du panégyriste pour chercher à insinuer, que l'intention de l'auteur avait été de soutenir la révélation[4].

Ainsi la correspondance de Montesquieu est loin de prouver un changement dans ses idées relativement à la religion. Mais une preuve sans réplique, c'est que tandis que des catholiques peu clairvoyants se sont évertués à le défendre du reproche d'irréligion, les *philosophes* ont montré par leur admiration le véritable sens de l'ouvrage, terribles accusateurs contre lesquels la défense est impuissante.

Ils rendent grâces à Montesquieu d'avoir attaqué la *superstition* ; on sait ce qu'ils entendaient par là. « Dans un livre « fait pour tous les hommes, dit La Beau- « melle, il ne fallait alléguer que des « raisons à la portée de tous les hom- « mes[1]. » Mylord Chesterfield le loue d'avoir « osé entreprendre de détruire « les préjugés de la France en matière « de religion[2]. » De Vattel, en renouvelant les attaques des *Lettres Persanes* et de l'*Esprit des Lois* contre le célibat ecclésiastique et les monastères, ne manquait pas de s'appuyer d'une citation du *grand homme* ; il se chargeait seulement de compléter ce que « *ce grand homme* « *n'avait pas osé dire nettement, que le* « *célibat volontaire est condamnable* « *même relativement à la conscience et* « *aux intérêts d'une autre vie*, etc.[3]. » « Les Hobbes, les Montesquieu, les Pope, « s'écrie l'auteur du *Code de la Nature*, « ont bien fait voir l'*instabilité et l'in-* « *certitude de la morale*, trouvant à cha- « que pas des propositions, dont la né- « gative peut également se défendre. » L'*Esprit des Lois*, dit Voltaire, « semble « fondé sur la loi naturelle et sur l'in- « différence des religions ; c'est là sur- « tout ce qui lui fit tant de partisans et « tant d'ennemis[4]. »

Avant la publication de l'*Esprit des Lois*, « la secte philosophique se bornait, « à peu près, à des prédications de sa- « lons et à des oraisons d'orgie[5]. » On lisait les ignobles romans de Crébillon le fils, plutôt que l'*Histoire naturelle de l'âme*, par Lamettrie[6], ou « l'absurde[7] », *Traité de métaphysique* de Voltaire. Quelques hardiesses plus susceptibles d'être goûtées, venaient seulement de paraître dans les *Pensées philosophiques* de Diderot, condamnées au feu par le parlement (1746). L'attaque se dissimulait; Voltaire faisait comme fit d'abord Luther[8] : pour ne juger que par sa rai-

[1] Lettre 70.

[2] *Eloge historique de M. de Montesquieu*, prononcé le 20 oct. 1755 à l'Acad. de Nancy, par M. de Solignac, secrétaire perpétuel. (Fréron, *Année littéraire*, 1756.) Voyez aussi édition de Montesquieu en un volume compacte.

[3] Voltaire, *Mél. litt.*, art. *Lettres familières; Siècle de Louis XIV*, écriv., art. *Montesquieu*.

[4] *Eloge de Montesquieu*.

[1] *Suite de la Défense de l'Esprit des Lois*.

[2] *Eloge*, cité par d'Alembert.

[3] *Le Droit des Gens, ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*; Leyde, 1758, liv. I, c. XIV.

[4] Voltaire, *Lett. sur les Français*, art. *Montesq.*, 1767.

[5] M. Roselly de Lorgues, *le Christ devant le siècle*, c. I.

[6] La Haye, 1745.

[7] M. Matter, *Hist. des Doct. mor.*, 3e pér., c. IV.

[8] Voyez Bossuet, *Hist. des Variations*, liv. I.

son, il se supposait d'un autre monde que celui-ci, *n'étant point ce que l'on appelle homme*, mais un *être pensant descendu d'un autre globe et toujours prêt à céder aux barrières de la révélation*[1]. Il était au mieux avec les jésuites, chez lesquels il avait été 7 ans au collége[2]; il voulait *avoir Rome pour amie*[3], et il adressait un distique d'éloge au pape Benoît XIV, pour son portrait, *le sage Lambertini*, écrivait-il à M. de Cideville[4]; il *baisait très-humblement ses pieds sacrés et lui demandait avec le plus profond respect sa bénédiction apostolique*[5]. C'est « depuis l'*Esprit des Lois*, dit le « même Voltaire, qu'on vit les progrès « du théisme qui jetait depuis longtemps « de profondes racines; » il écrivait au duc d'Uzès, en parlant de Montesquieu : « ses imaginations élancent les miennes; » et bientôt (c'est toujours Voltaire qui parle) « ce fut un déluge d'écrits « contre le christianisme[6]. »

En moins de dix années, en effet, on vit paraître les sept premiers volumes de l'Encyclopédie (Paris, 1751—1757, avec approbation et privilége), *les mœurs* de Toussaint (1748), la même année que l'*Esprit des Lois*; puis la *Lettre sur les Aveugles à l'usage des Clairvoyants* (1749); le *Discours sur l'Inégalité*, de J.-J. Rousseau (1754); le *Code de la Nature* (1755); l'*Essai sur les Mœurs*, par Voltaire (1757); l'*Esprit* d'Helvétius (1758); plus tard, le *Dictionnaire Philosophique*, le *Christianisme dévoilé* de Damilaville, le *Système de la Nature*, l'*Age de la Raison*, les romans de Diderot, et ces mille ouvrages, variés de forme, tous dans le même but, qui de Ferney se répandirent dans toute l'Europe, pleins de mauvaise foi, de sarcasme et d'amertume.

Philosophes du 18e siècle, révolutionnaires et rationnalistes depuis 89, ont célébré Montesquieu comme *déiste*, comme libre penseur, et toujours en compagnie de Voltaire, de Rousseau, quelquefois même d'Helvétius, de Diderot, de tous les plus acharnés ennemis du Catholicisme. Enfin, de peur qu'on s'y méprenne, un nouvel éloge, en le reconnaissant pour *sceptique*, lui renouvelle néanmoins son brevet de *gloire*, proposant aux rois l'étude de ses écrits en même temps que celle du *prince* de Machiavel[1].

Veut-on une preuve plus accablante encore? C'est Montesquieu lui-même qui va parler. Il écrivait le 15 mai 1754, à M. Warburton : « Il n'est pas impossi- « ble d'attaquer *une* religion révélée, « parce qu'elle existe par des faits par- « ticuliers, et que les faits par leur na- « ture peuvent être matière à dispute; « mais il n'en est pas de même de la reli- « gion naturelle; elle est tirée de la na- « ture de l'homme dont on ne peut pas « disputer, et du sentiment intérieur de « l'homme dont on ne peut pas disputer « encore[2]. » Quoique pourtant les *philosophes* ne s'en soient pas fait faute. Il ajoute ceci : « Quel peut être le motif « d'attaquer la religion révélée en An- « gleterre? *On l'y a tellement purgée « de tout préjugé destructeur qu'elle n'y « peut faire de mal, et qu'elle y peut faire « au contraire une infinité de bien*[3]. » Après une pareille phrase, je le demande, Montesquieu était-il catholique[4]?

[1] *Traité de Métaphysique*, 1734, c. v et vi.

[2] Voyez sa belle *Lettre au Père de La Tour*, principal du collége de Louis-le-Grand, 7 février 1746; éloquente apologie des jésuites.

[3] *Lettre* du 27 juin 1743, à M. de Cideville.

[4] Même *lettre*.

[5] *Lettre* du 17 août 1745, au pape; *réponse du pape*; remerciement de Voltaire.

Lambertinus hic est Romæ decus et pater orbis,
Qui scriptis mundum docuit, virtutibus ornat.

[6] *Lettre sur les Français*, art. *Montesquieu* et art. *Lamettrie*.—*Lettre* à M. le duc d'Uzès, 14 sept. 1750.

[1] *Journal des Débats*, trois articles de M. Th. Benazet sur Machiavel et Montesquieu, numéros des 14, 18 et 26 septembre 1841.

[2] Lettre 81.

[3] *Ibid.* Cette lettre fut insérée dans une gazette anglaise du 16 août 1754.

[4] Voyez encore l'article de la religion dans ses *Pensées diverses*, où il est dit :

« Dieu est comme ce monarque qui a plusieurs « nations dans son empire; elles viennent toutes « lui porter un tribut, et chacune lui parle sa langue, religions diverses.

— « J'appelle la dévotion une maladie du cœur « qui donne à l'âme une folie dont le caractère est « le plus immuable de tous, etc. »

C'est là encore qu'on voit pour la troisième fois

Il avait si bien conscience de l'irréligion de son *Esprit des Lois*, qu'il n'osa le donner au P. Castel. Le livre « fut « longtemps public, dit le P. Castel, « sans que je voulusse croire qu'il fût « de lui. Lorsque je n'en pus plus dou« ter, je lui écrivis pour me plaindre de « sa réserve inouïe avec moi... Je puis « montrer les lettres par lesquelles il « m'avoue qu'il s'est, à dessein, caché de « moi dans cet ouvrage, craignant que « je ne m'y formalise de bien des cho« ses ; le croyant peu de ma compé« tence, et y parlant du reste assez peu « de religion et de mœurs, croyait-il, « voulait-il croire ?

« Piqué de sa réserve, je lui écrivis « qu'il aurait dû au moins me donner « cet ouvrage imprimé comme j'étais en « possession de recevoir de lui toutes « les éditions de la *Grandeur des Ro« mains*, lui disant que je voulais lire « son livre, mais que je ne le lirais que « de sa main et dans celui qu'il m'aurait « lui-même donné : à quoi il répliqua « qu'il ne me le donnerait pas et qu'il « me priait très-instamment de ne pas « lire son livre, qui n'était point, disait« il toujours, de ma compétence. »

Le P. Castel insistant, Montesquieu lui donna enfin un exemplaire; il vint à Paris, et lui fit croire qu'il venait *exprès* pour lui demander son sentiment. Le Père le fit convenir que « sur le gouvernement « de l'État, et celui surtout de l'Église, « sur la discipline, *il était trop et tout « anglican.* » Mais il lui passa ses trois principes de gouvernements, « quoique, « dit-il, la république m'ait toujours « paru fort mal caractérisée par la « vertu ; » et il se tint content quand Montesquieu lui eut promis *sérieusement d'enrichir* son livre d'une quatrième classe de gouvernement, celui des sauvages. Il lui indiqua pour cela les vieilles relations des missions du Canada. « Depuis, dit-il, il ne m'en a plus « parlé, je ne lui en ai plus parlé ; » et ils ne se virent presque plus, jusqu'au moment où le P. Castel vint l'assister à sa dernière heure [1].

qu'il se croyait un sage tenant toujours le juste milieu des choses, en religion comme dans tout le reste. 6e alinéa.

[1] *L'Homme moral*, etc., déjà cité, lettre 17.

Ainsi, par un *respect* bien malentendu, le seul homme qui aurait pu avoir quelque influence sur l'esprit de Montesquieu, pour la correction de ses erreurs, faiblissait en présence du *timoré* philosophe, qui réellement *le craignait un peu* [1], mais avait l'art de le fasciner par un semblant de déférence.

C'est ici, en passant, le lieu de citer un mot du porte-feuille intime de Montesquieu : « J'ai peur des Jésuites. « Si j'offense quelque grand, il m'ou« bliera, je l'oublierai ; je passerai dans « une autre province, dans un autre « royaume; mais si j'offense les Jésuites « à Rome, je les trouverai à Paris, par« tout ils m'environnent [2]. » La force de cette unité admirable qui embrassait l'univers des ailes de la charité, l'éclairait des rayons de la vraie lumière, portant partout au mépris des tourments et de la mort le bonheur de la vraie civilisation, une telle puissance de bien était faite assurément pour effrayer la *philosophie* si désunie hormis pour détruire. Toute la ligue en fut saisie d'une PEUR indicible : c'est là le secret de tant de haine.

Il nous reste à connaître l'auteur de l'*Esprit des Lois* dans les dernières années, et à le voir enfin sur son lit de mort.

Quoique Montesquieu ne se fût pas donné grand'peine pour la portée et l'exactitude de ses matériaux, et qu'il quittât « toujours le travail avant que « d'en ressentir la moindre impression « de fatigue [3], » ce qui explique les vingt années qu'il mit à la composition de l'*Esprit des Lois*, et auxquelles un admirateur ne veut pas croire [4]; néanmoins, un ouvrage aussi long, et sur des matières si difficiles, ne se fait pas ordinairement sans que la santé se fatigue. A cela se joignit la vive impression que l'auteur ressentit des critiques [5],

[1] Ibid., *Lettre* 16 et 19; *Lettre* 3 et 17.

[2] *Pensées diverses.*

[3] D'Alembert.

[4] Palissot, *Mémoires Littéraires*, art. *Montesq.*

[5] *Encyclopédie*, art. *Eclectisme*, t. V, p. 284, col. 2, de l'édition originale, Paris, in-folio, 1755. — Art. sur *Montesquieu* par P.-F. Tissot, dans les *Ephémérides universelles*, t. II. — Art. *Montesq.*, par Albert Deville, dans le *Dictionn. de la Conversation.*

notamment de celle de Dupin. Il se sentait rapidement affaiblir. Il dit, dans le portrait qu'il a fait de lui-même, peu de temps avant sa mort : « J'avais conçu « le dessein de donner plus d'étendue *et* « *de profondeur* à quelques endroits de « mon *Esprit;* j'en suis devenu incapa- « ble : mes lectures m'ont affaibli les « yeux, et il me semble que ce qui me « reste encore de lumière n'est que l'au- « rore du jour où ils se fermeront pour « jamais. » A l'abbé Guasco qui l'engageait à « traiter de l'esprit des lois ec- « clésiastiques, » il répondit : « Votre « plan serait fort bon, mais je trouve « le repos encore meilleur, et j'aban- « donne ce champ de gloire à votre zèle « infatigable. Un chanoine doit être bien « plus en état qu'un profane de faire « un livre sur ce sujet [1]. » « Je mourrai « bientôt, écrivait-il au même [2]; » mais il ne voulait pas faire comme Fontenelle, « *vider le sac* avant de mourir. » On l'engageait à rédiger les notes de ses voyages : il répondit, deux mois avant sa mort, qu'il y avait trop de personnes vivantes, dont il parlait, pour publier cet ouvrage [3]; son *Histoire de Louis XI*, peu à regretter, au jugement des plus modernes admirateurs, était depuis longtemps abandonnée, probablement depuis que celle de Duclos avait paru (1740); et quant à son roman d'*Arsace et d'Isménie*, doutant du succès, il n'osait le donner à l'imprimeur [4]. Il ne songeait donc plus qu'à « se promener du matin au soir, » à embellir la Brède, planter des arbres et défricher des landes [1], lorsque D'Alembert, pour prix de l'éloge qu'il avait fait de l'*Esprit des Lois* dans le discours préliminaire de l'Encyclopédie (1751), le pria de donner quelques articles. Montesquieu lui répondit : « Dites, je vous prie, à ma- « dame du Deffand que si je continue à « écrire sur la philosophie, *elle sera ma* « *marquise*. Vous avez beau vous défen- « dre de l'Académie, nous avons des ma- « térialistes aussi : témoin l'abbé d'Olivet « qui pèse au centre et à la circonfé- « rence; au lieu que vous, vous ne pe- « sez point du tout. Vous m'avez donné « de grands plaisirs. J'ai lu et relu vo- « tre discours préliminaire : c'est une « chose forte, c'est une chose char- « mante, c'est une chose précise; plus « de pensées que de mots, du sentiment « comme des pensées, et je ne finirais « point.

« Quant à mon introduction dans « l'Encyclopédie, c'est un beau palais « où je serais bien glorieux de mettre « les pieds; mais pour les articles *dé-* « *mocratie* et *despotisme*, je ne voudrais « pas prendre ceux-là : j'ai tiré sur ces « articles de mon cerveau tout ce qui y « était. L'esprit que j'ai est un moule; « on n'en tire jamais que les mêmes « portraits : ainsi je ne vous dirais que « ce que j'ai dit, et peut-être plus mal « que je ne l'ai dit. Ainsi, si vous vou- « lez de moi, laissez à mon esprit le « choix de quelques articles; et si vous « voulez ce choix, ce sera chez madame « du Deffand, avec du marasquin. Le « P. Castel dit qu'il ne peut pas se cor- « riger, parce qu'en corrigeant son ou- « vrage, il en fait un autre; et moi, je « ne puis pas me corriger, parce que je « chante toujours la même chose. » Tel était ce *génie* si *vaste*. » Il me vient dans « l'esprit, ajoute-t-il, que je pourrais « prendre peut-être l'article *goût;* et je « prouverai bien que *difficile est propriè* « *communia dicere* [2]. »

[1] *Lettre* 73, à l'abbé Guasco, 1753.

[2] *Lettre* 70, 4 oct. 1752.

[3] *Lettre* 89, à l'abbé Guasco, 15 déc. 1754.

[4] *Même lettre.* — Ce roman fut en effet jugé « médiocre » quand le fils de Montesquieu le publia en 1783. L'objet de l'auteur est de peindre « le triomphe de l'amour conjugal en Orient (même lettre 89) » et le despotisme légitimé par la vertu qui se consacre au bonheur des hommes. Voyez la critique de cet ouvrage, sous le rapport de la forme et du style, dans la notice de M. Walkenaer. — Sur l'invraisemblance de l'anecdote racontée par l'abbé Guasco relativement à l'*Histoire de Louis XI*, que le secrétaire de Montesquieu aurait brûlé par mégarde la copie au net au lieu du brouillon, tandis que Montesquieu, ignorant cela, aurait jeté au feu le brouillon, voyez la discussion de M. Walkenaer. — Sur l'incapacité de Montesquieu pour faire une bonne histoire par son habitude d'*ingénieuses antithèses*, *de faux brillants*, *de grâces maniérées*, *de fautes de goût*, M. Walkenaer et M. P.-F. Tissot (article dans les *Ephémérides*, déjà cité).

[1] *Lettres famil.*, passim, de 1747 à 1755.

[2] Lettre 76, 16 novembre de l'an 1753. — Voici la phrase du *discours préliminaire* de

Montesquieu écrivait dans le même temps à Mme d'Aiguillon, bien connue par son philosophisme : « Je vous apporterai les chapitres de l'*Esprit des Lois*, que vous voulez bien me demander ; vous les corrigerez et vous me « direz : Je n'aime pas cela ; et vous « ajouterez : Il fallait dire ainsi[1]. » Et quelques mois auparavant à madame la marquise du Deffand : « Madame, je « voudrais être à Paris, ÊTRE VOTRE PHILOSOPHE ET NE L'ÊTRE POINT, vous chercher, *marcher à votre suite*, et vous « voir beaucoup[2]. »

Objecterait-on[3] les corrections que Montesquieu laissa pour l'*Esprit des Lois*, et qui ont été mises dans l'édition de 1758, à la satisfaction et par les soins des philosophes[4]. Elles se réduisent à quelques petites notes, où il prétend qu'il n'attaque point la doctrine[5], sans aucune modification aux différents passages où elle est attaquée.

Ce n'est pas que, dans cet homme qui ne s'était efforcé que par vanité d'étouffer le penchant naturel de son cœur, il n'y eût point par moments quelque retour. On rapporte que très-peu avant sa mort, M. de Marans, maître des requêtes et son proche parent, étant tombé dangereusement malade, il le détermina à se confesser, et courut à minuit d'une extrémité de Paris à l'autre pour lui chercher un confesseur au collége des Jésuites[1]. Un second fait : il avait écrit des corrections pour les *Lettres persanes*. Mais, loin qu'elles aient été publiées, on ajouta après sa mort onze nouvelles lettres, trouvées dans ses papiers, pour dire que les chrétiens *n'ont jamais cru*, et pour déplorer le sort des savants *qui ne sauraient*, dit-il, *maintenant éviter le reproche d'irréligion ou d'hérésie*[2]. Nous allons voir, au récit de la mort, que si les corrections des passages irréligieux sont restées inconnues, Montesquieu fit ce qu'il fallait pour cela.

La mort l'empêcha d'achever son article sur le goût[3]. Il fut pris à Paris d'une fièvre inflammatoire, qui l'emporta au bout de treize jours. Éloigné de sa famille, il mourut entouré des soins de deux femmes philosophes ses amies, la duchesse d'Aiguillon et madame Dupré de Saint-Maur, qui, selon lui, était *également bonne à en faire sa*

l'*Encyclopédie* : « Un écrivain judicieux, aussi bon citoyen que grand philosophe, nous a donné sur les principes des lois un ouvrage décrié par quelques Français, et estimé de toute l'Europe. » — La Harpe, qui prétend prouver l'éloignement de Montesquieu pour les encyclopédistes par la manière dont il parle de madame Geoffrin, oubliait donc que cela venait d'un « trait malhonnête de la part de madame Geoffrin » contre l'abbé de Guasco, intime ami de Montesquieu (lettre 89 à l'abbé de Guasco, 15 déc. 1754), et que d'ailleurs, suivant sa propre remarque (*Cours de Litt.*, trois. part., liv. III, c. I, § 4), les *philosophes* ne se sont pas montrés avares de railleries et souvent même d'injures les uns envers les autres. — Sur *le matérialisme du discours* préliminaire de l'Encyclopédie, voyez M. de Barante, *Littér. franç. au 18e siècle*.

[1] Lettre 77, 3 déc. 1753.

[2] Lettre 68, La Brède, 12 août 1752.

[3] Edition Nourse, Londres, 1667, *avertissement*.

[4] Voyez l'*éloge* par d'Alembert.

[5] Changement du titre du chap. IV, liv. XVI. — Note sur le titre du chap. XII, liv. XIV. — Deux notes sur le 1er alinéa du chap. XXV du liv. XXIV et sur le 1er alinéa du c. X du liv. XXV. — Remarquons que les formules de précaution de l'*Esprit des Lois*, relativement à la religion, ont été reproduites presque mot pour mot par Helvétius dans ses deux chapitres sur la vertu (disc. 2, ch. XIII et XIV).

[1] Feller, *Biogr. univ.*, art. *Montesquieu*.

[2] Lett. 15, lett. 145, édition Amsterdam, 1761, et non 1754, comme le prétend M. Parelle : ce qui serait du vivant de l'auteur. (Voyez la *Bibliothèque historique de la France*, n° 24570; et Quérard, *France littér.*, art. *Montesq.*) — Les autres lettres ajoutées sont les 22e, 77e, réponse à la lettre sur le suicide; 91e, 124e, sur les prodigalités aux courtisans; 144e, 157e, 158e et 160e. — Nous profitons de l'occasion de cette note pour avertir le lecteur qui voudrait vérifier nos citations que nous avons toujours suivi pour les *Lettres Persanes* l'ordre de numéros de l'édition de 1761, et pour la correspondance de Montesquieu l'édition de M. Parelle. Pour les notes explicatives de cette correspondance, outre l'édition de M. Parelle, nous avons consulté celle de Florence de 1767 et la grande édition de 1828. — Quant à l'*Esprit des Lois*, toutes les citations ont été faites d'après celles de Genève, 1749, et de Paris 1758.

[3] On a trouvé cet article « imparfait » dans ses papiers. D'Alembert ne le mit pas moins dans l'Encyclopédie sans y rien changer, *avec le même respect que l'antiquité témoigna autrefois pour les dernières paroles de Sénèque* (*Eloge de Montesquieu*). On a imprimé l'*Essai sur le Goût* parmi les *OEuvres diverses* de l'auteur, ainsi que l'ébauche de l'*éloge du maréchal de Berwick*.

maîtresse, sa femme ou son amie[1]. « L'état où je suis est cruel, disait-il à « madame d'Aiguillon ; mais il y a aussi « bien des consolations : tant il était « sensible à l'intérêt que le public y « prenait et à l'affection de ses amis. » M. de Bucley, la famille Fitz-James, le chevalier de Jaucourt, etc., étaient fort assidus; la maison ne désemplissait pas et la rue était embarrassée[2]. Louis XV, trompé assurément sur la portée des écrits de Montesquieu, envoya chez lui le duc de Nivernais, pour avoir de ses nouvelles; et quand il apprit sa mort, il dit publiquement : *C'est un homme impossible à remplacer*[3]. Toutefois la *philosophie* fit entendre des murmures. Il aurait fallu, suivant Grimm, « que « la nation en deuil, laissant ses plai« sirs, allât pleurer sur le tombeau du « grand homme[4]; » suivant un autre, on lui devait « des colonnes et des sta« tues[5]. » Les panégyriques au moins ne manquèrent point en prose et en vers. Quoiqu'il ne fût pas d'usage dans l'Académie de Berlin de faire l'éloge des associés étrangers, on s'empressa d'y célébrer Montesquieu[6]. Frédéric, roi de Prusse, joignit ses regrets à ceux de Maupertuis, *prince fait pour sentir les pertes de la philosophie et pour l'en consoler*, dit d'Alembert, mais qui changea d'avis quand d'autres ouvrages où la *hardiesse* ne se cachait plus sous la même *apparence de réserve*[7], lui eurent fait voir clairement qu'on voulait faire de la France « une république gouvernée par *un tas de polissons soi-disant philosophes*[1]. »

Heureusement pour Montesquieu, quelques parents chrétiens qu'il avait à Paris empêchèrent l'irréligieux entourage de se rendre tout-à-fait maître de lui. Le cortége d'empressés, *soit pour s'en donner l'apparence, soit pour suivre la foule*[2], fit place un moment à deux jésuites, le P. Routh, Irlandais, et le P. Castel, qui l'engagèrent, mais en vain, à leur remettre ses corrections aux *Lettres Persanes*. « *J'ai toujours « respecté la religion*, dit-il ; la morale « de l'Evangile est le plus beau présent « que Dieu pût faire aux hommes. » Les jésuites étant sortis de la chambre, suivant le récit *philosophique*, il dit au chimiste d'Arcet, ancien précepteur de son fils : « Tâchez de me débarrasser « de ces moines : il faudrait pour leur « plaire faire leur volonté, et je suis « accoutumé à ne faire que la mienne. » Ce qui est certain, c'est que d'Arcet et le médecin Bouvard les invitèrent en son nom à se retirer. Ils ne se rebutèrent pas néanmoins, et le récit ajoute qu'ils restèrent dans une pièce voisine *plusieurs jours et plusieurs nuits sans désemparer*. Au moins est-il que le P. Routh profita pour revenir du moment où madame d'Aiguillon était allée dîner, trouva le malade seul avec son secrétaire, fit sortir celui-ci de la chambre et s'y enferma sous clef! Madame d'Aiguillon, revenue aussitôt après son dîner, trouva le secrétaire dans l'antichambre, qui lui dit que le P. Routh l'avait fait sortir, voulant parler en particulier à Montesquieu. Comme en approchant de la porte elle entendit la voix du malade qui parlait avec émotion, elle frappa ; le P. Routh ouvrit : « Pourquoi tourmenter cet homme mou« rant? » lui dit-elle. Alors Montesquieu aurait dit : *Voilà*, Madame, *le P. Routh qui voudrait m'obliger de lui livrer la clef de mon armoire pour enlever mes papiers*. Parole douteuse par l'invraisemblance du reste du colloque : aux

[1] *Note sur la lettre* 70, à l'abbé de Guasco, 4 oct. 1752, édition de Florence.

[2] *Extrait de la relation de la maladie et de la mort de Montesquieu*, par madame d'Aiguillon, dans Maupertuis, édit. 1756. — Le président Hénault, *Hist. de France*, année 1689. — Grimm seul prétend que Montesquieu *quitta la vie sans que le public s'en fût pour ainsi dire aperçu*. (lett. du 15 fév. 1755). Les autres récits disent le contraire.

[3] *Lettre* de madame d'Aiguillon à l'abbé de Guasco, 17 fév. 1755. — Grimm, *lettre citée*.

[4] Même *lettre*.

[5] Vers sur la mort de Montesquieu dans le *Merc.*, nov. 1755.

[6] *Eloge de Montesquieu* par Maupertuis, 1755. — Eloge de Maupertuis par Tressan (*OEuvr. de Tressan*, édition in-8°, 1823, t. X, p. 136, 137).

[7] M. Villemain, *Cours de Littér. française*, publication de 1818.

[1] *Dialogues des Morts* par le roi de Prusse, dialogue 1.

[2] D'Alembert.

reproches de madame d'Aiguillon, on voudrait faire croire que le P. Routh se serait excusé en disant : *Il faut que j'obéisse à mes supérieurs.* Que s'était-il passé entre lui et Montesquieu ? Une lettre du P. Routh à M. Gualterio, nonce du pape, le raconte ainsi : « Les « soupçons que ses ouvrages avaient fait « naître sur sa religion me déterminè- « rent à m'assurer d'abord en détail de « ses sentiments sur tous les grands « mystères que l'Église catholique pro- « pose à la créance des fidèles et sur « sa soumission à toutes les décisions « de l'Église tant anciennes que récen- « tes, et je puis dire avec la plus exacte « vérité qu'il me satisfit sur tous ces « objets avec une simplicité et une can- « deur qui m'édifièrent et me touchè- « rent tout à la fois. Je lui demandai « s'il avait passé quelque temps de sa « vie dans un état d'incrédulité. Il m'as- « sura que non ; qu'il lui était passé par « l'imagination, des nuages, des dou- « tes, comme il pouvait arriver à tout « homme ; mais qu'il n'avait eu rien « d'arrêté ni de fixe dans l'esprit con- « tre les objets de la foi. Cette réponse « amena une autre question sur le prin- « cipe qui l'avait porté à hasarder dans « ses ouvrages des idées qui répan- « daient sur sa créance de légitimes « soupçons. Il me répondit *que c'était « le goût du neuf et du singulier qui l'a- « vait entraîné, aussi bien que le désir « de passer pour un génie supérieur aux « préjugés et aux maximes communes, « l'envie de plaire et de mériter les ap- « plaudissements des personnes qui don- « nent le ton à l'estime publique et qui « n'accordent jamais plus sûrement la « leur que quand on semble les autoriser « à secouer le joug de toute dépendance « et de toute crainte.* Si je ne rends pas « ici exactement les termes dont il se « servit, je n'ajoute certainement rien « au sens de ses expressions. » Et il s'assujétit *avec toute la bonne volonté imaginable* aux conditions que le P. Routh lui fit pour réparer les mauvaises impressions que ses livres pouvaient avoir avoir faites. Ces conditions étaient « qu'on retrancherait de ses livres tout « ce qui pouvait blesser le chrétien et le « catholique. » Le curé de Saint-Sulpice, sur la paroisse duquel démeurait Montesquieu, vint pour lui administrer les sacrements. Le récit *philosophique* qui traite le P. Routh d'imposteur, se trouve ici fort embarrassé : le curé, se tournant vers le P. Routh, lui aurait demandé *si le malade avait satisfait*, et le P. Routh eût fait cette réponse évidemment de leur invention : *Oui, comme un grand homme.* Le curé dit alors à Montesquieu : « Monsieur, vous « comprenez mieux qu'un autre com- « bien Dieu est grand. » Le malade *que tout ceci fatiguait probablement,* disent les *philosophes,* répondit : « Oui, et com- « bien les hommes sont petits. » Et il reçut le Viatique. Il rendit le dernier soupir *appuyé sur le bras de d'Arcet.* Comparons maintenant le récit du P. Routh ; le curé commença une phrase que Montesquieu ne lui laissa pas le temps d'achever : « Monsieur, lui dit-il à haute voix, j'ai « pris avec le révérend Père des arrange- « ments dont je me flatte que vous serez « content. » L'embarras de sa poitrine ne lui permettant guère de continuer, le P. Routh prit la parole et rendit tout haut compte au curé des résolutions que M. de Montesquieu avait formées et des promesses qu'il lui avait faites. Le curé lui témoigna sa satisfaction, et l'exhorta, dit Fréron, « avec cette sagesse, « cette douceur et cette onction qui carac- « térisent le pasteur tendre et éclairé. » Enfin il lui administra l'Extrême-Onction et le Viatique, que le malade reçut « avec « un air de componction et de dévotion « bien édifiant, et en répondant les mains « jointes devant la poitrine aux prières « de l'Église. » Il rendit le dernier soupir *entre les mains du P. Castel*[1].

[1] *Relation du P. Routh* dans Feller, *Biogr.*, art. *Montesq.* Il y en a un extrait moins étendu dans la *Gazette d'Utrecht*, n° du 5 oct. 1755. — Le P. Castel, *l'Homme moral*, etc., lett. 8 ; Fréron, *Année littér.*, 1755. — *Essai historique sur la vie et les travaux de Jean d'Arcet*, par Dizé, an x, in-8°, *Biblioth. royale ;* note sur la lettre 94, de madame d'Aiguillon à l'abbé de Guasco ; M. Auger, *Vie de Montesquieu.* Il fond les deux récits originaux de madame d'Aiguillon et de d'Arcet ; le dernier, dit-il, fait depuis la révolution est plus hostile aux Jésuites ; mais il n'indique pas où ces récits se trouvent, en sorte que toutes nos recherches pour nous les procurer ont été vaines.

Ainsi mourut Montesquieu à l'âge de 66 ans, le 10 février 1755. Vainement la *philosophie* a tâché d'obscurcir cette mort d'ambiguités et de mensonges ; on ne peut douter même d'après son récit que Montesquieu ne se soit confessé ; elle ne peut nier qu'il ait reçu le viatique, et elle a beau s'efforcer de jeter par de perfides éloges le soupçon sur le curé de Saint-Sulpice, on ne saurait croire raisonnablement que ce vertueux prêtre ait donné les sacrements sur une réponse telle qu'ils prêtent au P. Routh, et encore moins si, comme quelques uns veulent le faire entendre, il n'y eût point eu de confession. On peut regretter que le P. Castel soit mort avant d'avoir publié une relation qu'il avait écrite de la mort de Montesquieu et même de sa vie pendant 33 ans qu'il l'a connu, et où il comptait établir les faits contre ceux qui se pressaient de parler sur cette mort *sans presque rien savoir de vrai* [1]. Mais la lettre du P. Routh suffit à faire connaître la vérité; et les injures prodiguées à ce Père par la politesse philosophique ne font que confirmer son récit. Voltaire ne craignit pas de dire que le P. Routh avait été « chassé de l'appartement » du mourant [2]. Ce mensonge répété par un annotateur, auquel on peut ainsi retourner l'*impudence* [3], se rattache à un autre prétendu fait dont l'invraisemblance seule montrerait la fausseté, quand cette fameuse preuve de l'*avilissement où le clergé tenait la nation française* n'aurait pas été formellement démentie par Suard, témoin oculaire des derniers moments de Montesquieu. Peu avant l'agonie, les deux jésuites, avec l'appui des parents dont ils étaient soutenus, auraient voulu forcer d'Arcet à leur livrer les clefs du cabinet de l'auteur. « Il y eut, dit-on, « une sorte de combat, et le vêtement « où étaient les clefs fut pris et repris « plusieurs fois ; enfin, la victoire resta « à d'Arcet. » Et comme si Montesquieu n'eût pas été administré, on ajoute d'une méchanceté niaise que « les deux jésuites « se retirèrent lorsque l'agonie com« mença, abandonnant l'âme du mou« rant dans le moment où les secours « spirituels qu'ils avaient pris prétexte « de lui offrir auraient dû leur sem« bler leplus nécessaires [1]. »

Tout en convenant que le mot de Voltaire est une fausseté, un de ses éditeurs affirme que peu d'heures avant la mort de Montesquieu on *renvoya* le P. Routh et le P. Castel *ivres-morts dans leur couvent* [2]. Ces fureurs du philosophisme ne font qu'attester son dépit de la rétractation de leur *Socrate*. Le repentir de l'auteur des *Lettres Persanes* et de l'*Esprit des Lois* paraît certain, et si l'on est heureux de l'établir, c'est pour lui, et non pour la religion, à la vérité de laquelle il importe assurément fort peu qu'il ait reconnu ses erreurs, ou que *mort en philosophe comme il avait vécu* [3], c'est-à-dire en ajoutant à la lâcheté de ses complaisances *philosophiques* une dernière lâcheté, son partage soit le triste *Elysée*, où l'envoyaient les faiseurs de poésie païenne, chantant ainsi sottement leurs regrets avec le rhythme défiguré de Malherbe :

Montesquieu n'est plus. D'une trop belle vie
Votre main, dieux jaloux, a terminé le cours ;
Immortel comme vous, si l'éclat du génie
Eternisait les jours.

En vain dans les sentiers d'un ténébreux dédale,
De la raison fragile il dirigea les pas.
Son esprit lumineux de la loi générale
Ne le garantit pas [4].

Et tout son *esprit* ne l'avait pas garanti des plus misérables aberrations. Tant il est vrai que l'homme qui a le plus de dons naturels n'est réellement PAS GRAND CHOSE [5] tout seul, sans la lumière

[1] *L'homme moral*, etc., adressé à Rousseau, 1756, lettre 17.

[2] *L'Homme aux quarante écus*, n° 13.

[3] Note sur la lettre 94 précitée.

[1] *Essai historique*, etc., par Dizé.

[2] La note est dans l'édition Dalibon, t. LIX.

[3] Voltaire, *Siècle de Louis XIV*, écriv., art. *Montesquieu*. M. Auger, *Vie de Montesquieu*.

[4] *Ode sur la Mort de M. de Montesq.* (Merc., avril 1755). — *Eloge du duc de Nivernais*, par F. de Neufchâteau, *épître dédicat.*

[5] Montesquieu, avec une fausse modestie, s'applique cette expression à lui-même, lett. 51, à l'abbé Venuti, 30 oct. 1750.

de celui qui est LA VOIE, LA VÉRITÉ ET LA VIE [1]. ALGAR GRIVEAU.

[1] Ego sum via, veritas et vita. — Ego sum lux mundi. S. Joannis, *Evang.*, VIII, 12; XIV, 6; XII, 46. — Si quis erit consummatus inter filios hominum, si ab illo abfuerit sapientia tua, in nihilum computabitur. *Sap.*, IX, 6; *Prov.*, XIII, 9.

HISTOIRE DE SAINT FRANÇOIS D'ASSISE,

PAR M. E. CHAVIN DE MALAN [1].

Avant de donner quelque idée de l'intérêt qui s'attache à l'histoire de saint François d'Assise, qu'il nous soit permis de préluder ici par quelques réflexions sur la vie des Saints, ou plutôt sur la sainteté en général considérée dans ses rapports avec les besoins intellectuels de l'époque où nous vivons.

L'on pourrait penser, en effet, que c'est une entreprise vaine et presque dérisoire, d'offrir aux regards d'un siècle enfoncé dans le double abîme du rationalisme et du sensualisme, ces grandes figures de saints qui rappellent tout ce que la foi catholique a de sublime et l'amour de plus pur et de plus dévoué. On ne s'explique pas comment l'égoïsme pourra comprendre tant d'abnégation et tant de sacrifices. On se demande ce que, à une époque où l'on veut une religion toute terrestre et qui donne, dès ce monde, des jouissances matérielles, ce que, dis-je, l'on pensera d'hommes qui, enivrés déjà de toutes les joies du ciel, ont renoncé à tous les plaisirs des sens pour embrasser les voluptés de la croix, qui se sont dépouillés de toutes leurs richesses pour épouser la sainte pauvreté de Jésus-Christ.

Cependant, au mal le plus grand et le plus général, ne faut-il pas de grands remèdes, ou du moins la représentation vraie de magnifiques exemples dans l'ordre du bien? Dans tous les temps et dans tous les siècles, il s'est trouvé des intelligences qui, avec l'aide de Dieu, ont passé presque subitement de la nuit de l'erreur à la lumière de la vérité, et de la frénésie des jouissances terrestres à l'amour du sacrifice et du dévouement religieux.

De nos jours, après tout, il se rencontre encore de ces âmes généreuses qui déjà, par une sorte de divin instinct, ont refoulé loin d'elles les mille erreurs qui d'abord les avaient séduites et qui maintenant les importunent et les obsèdent, qui s'ennuient enfin des délices de ce monde, et qui ont rêvé une autre patrie dans le fond de leur cœur. Pour toutes ces âmes, sans parler de celles qui se font un bonheur de vivre de la vie de la foi, n'y a-t-il point dans la sainteté, dans l'exposé de l'esprit, des œuvres et des paroles des saints, quelque chose qui puisse parler à leur cœur, quelque chose qui puisse illuminer leur esprit et les mettre sur la voie de ce monde inconnu qu'elles ont rêvé tant de fois?

Qu'est-ce donc que cette idée de perfectibilité, de progrès incessant qui préoccupe tant d'esprits? Qu'est-ce donc que cet idéalisme plein d'illusions et de chimères qui tourmente tant d'imaginations malades, cet amour de l'art, cette ardeur de poésie qui agitent tant de cœurs vides et souffrants? N'est-ce pas très-souvent le désir du vrai et du beau, le besoin de l'infini, une déviation du sentiment religieux et de l'amour de la vérité pour laquelle toute âme humaine a été créée?

Si ces hommes étaient capables de quelques sérieuses réflexions sur la sainteté considérée en soi ou dans ses résultats, ils trouveraient là, certainement, la lumière, la beauté et la puissance dont leur âme est comme affamée. La sainteté, c'est le type idéal et vivant néanmoins de la perfection la plus élevée; c'est Dieu lui-même rendu

[1] 1 vol. in-8°, avec portrait peint par Giunta Pisano; prix : 7 fr. 50. A Paris, chez Debécourt, libraire, rue des Saints-Pères, 64.

sensible dans sa créature, et sous quelque aspect qu'on la considère, il y a pour l'âme humaine une plénitude de satisfaction et de joie intime aussi grande qu'il soit possible de le concevoir ici-bas.

Au point de vue poétique où l'on aime tant à se placer aujourd'hui, qu'est-ce que le saint, ou l'homme régénéré par la parole divine, transformé par l'expiation et par l'amour? Pour l'humanité, les idées de lutte, de chute, de force, de victoire, de désir, d'amour, d'harmonie, se lient intimement à la notion de la poésie. Or, toutes ces choses se trouvent à un degré éminent dans l'homme qui se sanctifie. Il lutte d'abord contre les penchants grossiers de sa nature; plus tard, contre ses passions devenues plus incommodes et plus ardentes, parce qu'elles se sont idéalisées de plus en plus, à mesure que l'ont pénétré la connaissance du vrai et le désir du bien; contre les séductions implacables de son propre cœur, qui lui répète sans cesse que c'est ici-bas qu'il peut et qu'il doit être heureux; contre les persécutions des puissances infernales, et contre Dieu lui-même, qui, pour éprouver son courage, le presse et le secoue de sa main puissante. Cet homme tombe quelquefois, mais toujours et aussitôt il se relève. D'autrefois, l'aspect de sa propre misère et du désordre des choses de ce monde l'inquiète et le trouble, mais bientôt l'espérance domine son cœur en y ramenant la paix. Il brûle du désir de voir Dieu dès ce monde; il se met en communication avec lui par l'amour, avec les âmes qui, comme la sienne, gravitent vers ce centre universel, avec des millions d'intelligences d'une nature angélique ou sainte qui peuplent l'immense univers. Il a pour horizon l'infini; pour nourriture et pour demeure l'infini, c'est-à-dire Dieu lui-même. Alors il se plonge avec ravissement dans cet océan du monde moral, dont il devient une des plus belles harmonies.

Sous le rapport social, le saint est l'homme qui civilise les peuples ou qui rallume au milieu d'eux le flambeau de la civilisation qui s'éteint. Souvent même il fait des conquêtes à sa patrie, en convertissant à sa foi et à ses mœurs des peuples éloignés et sauvages, ou ravive au sein de cette patrie ses membres souffrants et délaissés. Tout ce que le monde ignore ou méprise, il le prend sous sa protection et l'inonde de son amour. Il laisse des institutions bienfaisantes et civilisatrices, qui traversent les siècles et qui demeurent alors que la fumée de la gloire humaine s'est évanouie. En rappelant les peuples à la foi et à la vertu, il les soustrait à la dégradation et à l'esclavage qui en est la conséquence inévitable et les ramène ainsi au sentiment de l'ordre et d'une sainte liberté. Si la barbarie ou le despotisme des religions sensualistes déchaînent leurs hordes envahissantes contre la civilisation, il leur présente son auguste visage, et elles s'arrêtent là.....

Sous le rapport purement religieux et mystique, le saint est le bouclier qui préserve sa patrie des fléaux de la justice de Dieu; l'ange qui veille à la porte de la cité; l'homme profondément dévoué qui, comme un autre Christ, s'assimile les douleurs de l'humanité, pour les lui ôter, ou du moins les lui rendre profitables. Son cœur est un écho sympathique où vibrent, tout à la fois, et les gémissements du pauvre, les soupirs de la veuve, ceux de l'enfant qui n'a plus de mère, et les souffrances du malade, et les tribulations de ses frères, et les plaintifs épanchements de l'amitié, et les lamentations tumultueuses de la société, lorsqu'elle a perdu ses traditions d'ordre et de foi. Au milieu de tant de préoccupations et de travail, il sauve son âme, cette âme que Dieu avait créée à son image, il la lui rend embellie de charmes ineffables, c'est-à-dire des dons divins de son amour.

Le spectacle que présente l'histoire de ces héros du christianisme est donc bien propre non-seulement à réveiller la foi, mais encore à faire comprendre quels sont et où sont les remèdes aux maux actuels de la société. Que l'on remarque avec quelque attention la marche et les écarts de l'esprit humain, depuis la période qui a terminé le 18e siècle et qui s'est prolongée jusqu'ici, et les conséquences seront faciles à tirer.

Après avoir rompu avec les traditions primordiales et la foi catholique, une innombrable quantité d'erreurs ont envahi l'intelligence humaine. A défaut de cette foi qui remonte aux premiers jours du monde, il en a fallu une autre, ainsi qu'une autre adoration ; car ces deux choses sont indestructibles dans l'homme ; leur objet peut changer, mais le sentiment qui les fait naître ne saurait périr. Alors, tout a été déifié : le génie de l'homme et sa pensée, les inspirations de l'artiste, les rêveries du poëte, la gloire militaire et jusqu'aux mauvaises passions du cœur humain. La création a été prise pour Dieu, au lieu d'adorer la main puissante qui lui a fait sa parure, et l'intelligence suprême qui a conçu ses ravissantes harmonies. On s'est arrêté en extase, sans remonter plus haut devant la nature fraîche, animée, pleine de charmes, il est vrai, dans son repos, sublime dans ses colères et ses orages, mais qui n'est cependant que la pâle manifestation d'un monde supérieur et invisible. De là le vague *déisme* du 18e siècle, le panthéisme et le *naturalisme* du 19e.

D'un autre côté, ces diverses erreurs, filles d'une philosophie anti-chrétienne, ont enfanté, en matière de sociabilité, d'économie politique, une foule de systèmes ou de théories plus ou moins mises en pratique, et qui toutes ou presque toutes laissent la société effrayée et comme impuissante devant la contagion du paupérisme, les procédés barbares d'un industrialisme sans entrailles et sans vues d'avenir, contre la multiplicité des crimes et des délits, et les associations subversives de l'espèce humaine qu'on appelle communistes, fourriéristes et autres.

Ainsi, d'une part, en face de tendances toutes imprégnées d'idolâtrie, à ce point qu'elles conduisent directement à la glorification de la matière, à l'adoration de la nature où Dieu est enfoui, ou de Dieu confondu dans la nature, n'est-il pas d'un grand intérêt de faire voir, par l'histoire, ce qu'est la foi dont les saints étaient animés, ce qu'elle peut sur l'esprit, sur le cœur, sur l'homme tout entier ; de faire comprendre à la société que c'est là qu'elle trouvera le Dieu qu'elle cherche avec tant de labeur, le seul qui soit digne de ses adorations ; que c'est là qu'elle pourra ressaisir la chaleur qui lui échappe dans les réalités de la vie sociale et privée, comme dans les conceptions de ses arts, et qu'elle reconnaîtra enfin que les saints sont les grands bienfaiteurs de l'humanité, les héros de la civilisation, les législateurs inspirés des peuples.

D'autre part, on se convaincra que c'est par la connaissance de leurs œuvres, de l'esprit qui les anime, que se trouverait aujourd'hui quelques moyens d'organisme social, la solution peut-être de ces terribles problèmes qu'un rationalisme ignorant des lois constitutives de la nature humaine, pose avec audace devant la génération contemporaine ; et si l'on n'avait pas l'intelligence et le courage d'imiter les saints dans leurs œuvres, on apprendrait au moins ainsi à ne pas détruire ou supprimer les merveilleuses inventions de leur charité.

Lorsque par la pensée on se transporte au commencement du 13e siècle, époque de bouleversements, de guerres intestines, époque d'antagonisme et de dissolution, de mœurs violentes et sensuelles, et qu'on voit apparaître deux séraphins sous une forme humaine, *saint François et saint Dominique*, portant par toute la terre la concorde, l'union, la paix du ciel, la lumière et l'amour de Jésus-Christ ; lorsqu'on les voit bientôt entourés et suivis d'une innombrable milice vivant de leur foi, animée de leur esprit, opposant à l'égoïsme du siècle l'héroïsme du dévouement et de l'abnégation ; à l'orgueil une vie pauvre et humiliée ; au torrent de sensualisme qui déborde de toutes parts, une pureté angélique ; à l'amour immodéré et frénétique des créatures l'unique et ardent amour de Dieu, on commence à comprendre les secrets de la Providence et de quels moyens Dieu se sert quand il veut régénérer les peuples et leur préparer un bel et long avenir.

Essayons de suivre saint François avec l'historien de sa vie dans quelques unes de ses saintes et sublimes entreprises.

Né dans la cité d'Assise, on voit

François quelques instants pendant sa première jeunesse, entouré de ses amis d'enfance, livré à l'amour des fêtes somptueuses, à un grand luxe de vêtements et de tout ce qui était rare et splendide. Mais bientôt il apparaît rêveur, méditatif, lisant dans l'avenir la gloire immense qui l'attend sur la terre et au ciel; on l'aperçoit aussi cédant à la sublime vocation qui le presse, saisi de l'esprit de prière et d'une charité telle envers les pauvres, qu'elle suffirait à couronner dignement la vie d'un grand saint, elle qui n'est cependant pour François que le prélude d'une vie qui va bientôt se confondre avec celle des anges. On le voit aussi dès lors, adoptant pour seul héritage la pauvreté de Jésus-Christ, et sollicité par les poursuites violentes d'un père avare et irrité, déposant au pied de l'évêque d'Assise jusqu'aux vêtements qu'il portait sur lui.

« Dégagé des choses qui le retenaient « au monde, dit M. Émile Chavin, en« tré, selon son désir, dans la vraie li« berté des enfants de Dieu, François « alla tout d'abord dans la solitude « pour y être plus près de son bien« aimé et écouter plus attentivement sa « voix. C'est le premier besoin qu'é« prouve l'âme chrétienne en sortant « des agitations de la vie mondaine « après les douleurs de l'enfantement « spirituel.

« François se mit à soigner les lé« preux avec un zèle que rien ne pou« vait lasser, et lorsque les Frères Mi« neurs furent établis, le bienheureux « patriarche voulait que ceux de ses « enfants qui n'avaient point d'études, « ni de talent pour la prédication, « s'employassent à servir leurs frères « et allassent dans les hôpitaux rendre « aux lépreux les plus vils offices, avec « autant d'humilité que d'amour. »

A cette occasion l'auteur fait un curieux et intéressant exposé de la législation concernant les lépreux au moyen âge, et des touchantes cérémonies et prières dont la religion entourait ces pauvres exilés au sein de la patrie.

« Fortifié par la pratique humble et « persévérante de la charité chrétienne « dans l'hôpital des lépreux de Gubbio, « François revint à Assise, où l'on vit « alors ce jeune homme, d'une nature « fine et délicate, porter les pierres et « les autres matériaux de la maçonne« rie et servir comme un manœuvre « pour réparer la vieille église de Saint« Pierre et la petite chapelle de la « Porziuncula, où les anges avaient « chanté sa naissance.

« L'année suivante, assistant à la « messe des apôtres dans l'église de Ste« Marie-des-Anges, ces paroles de l'É« vangile frappèrent son esprit d'une fa« çon toute spéciale: *Ne portez ni or ni « argent, ni aucune monnaie dans votre « bourse, ni sac, ni deux vêtements, ni « souliers, ni bâton.* Ce fut pour lui « comme une apparition de la riche et « belle pauvreté évangélique. *Voilà ce « que je cherche,* s'écria-t-il, *voilà ce « que je souhaite de tout mon cœur;* et « aussitôt il jeta sa bourse et son bâ« ton, quitta ses souliers, prit une « tunique grossière et rude de couleur « gris-cendré, et une corde pour cein« ture, il alla prêcher la pénitence à « ses concitoyens.

« Dès ce jour, l'ordre des Frères Mi« neurs était fondé (1208); cette innom« brable famille franciscaine, qui a re« nouvelé la face de l'Église et du « monde, est née de l'union intime de « François avec la pauvreté. Dieu a « béni ce saint mariage: il leur a dit: « *Allez et multipliez.* Et cette parole fé« conde a reçu un merveilleux accom« plissement.

« Ce mariage a été célébré par les « trois grandes puissances de la terre: « la poésie, l'éloquence et l'art: par « Dante, Bossuet et Giotto.

Quelque intéressants que soient les détails qui suivent sur l'établissement de l'ordre de Saint-François, plus loin sur l'ordre de Sainte-Claire qui n'est qu'une branche de cet arbre bientôt immense, l'espace ne nous permet pas de les rappeler ici.

C'est avec regret que nous sommes également obligés de passer sous silence le combat intérieur qui se passa dans l'âme de François, incertain qu'il était s'il devait exclusivement se livrer à la vie contemplative ou s'il devait y joindre les œuvres de la vie active. Ce

passage, l'un des plus beaux du livre, nous aurions voulu pouvoir le citer tout entier.

François, après avoir assemblé le premier chapitre de son ordre à Sainte-Marie-des-Anges et lui avoir présenté diverses règles, forma le projet de venir prêcher en France. Mais avant de partir pour cette mission, il voulut en recommander le succès aux saints apôtres. « Il alla donc à Rome. Dieu « dans ses éternels desseins avait pré-« paré ce voyage pour unir deux grandes « âmes, saint François et saint Domi-« nique. Une merveilleuse correspon-« dance était déjà établie entre ces deux « hommes dont les doctrines offraient « au ciel et à la terre d'admirables har-« monies, et qui pourtant ne se con-« naissaient pas. »

Aussi Sixte IV s'écriait-il dans son admiration : « Ces deux ordres, comme « les deux premiers fleuves du paradis « des délices, ont arrosé la terre de « l'Église universelle par leur doctrine, « leurs vertus et leurs mérites, et la « rendent chaque jour plus fertile. Ce « sont les deux séraphins qui, élevés « sur les ailes de la contemplation su-« blime et d'un angélique amour au-« dessus de toutes les choses de la terre, « par le chant assidu des louanges di-« vines, par la manifestation des bien-« faits immenses que Dieu, ouvrier su-« prême, a conférés au genre humain, « rapportent sans cesse dans les gre-« niers de la sainte Église les gerbes « abondantes de la pure moisson des « âmes rachetées par le précieux sang « de Jésus-Christ. Ce sont les deux « trompettes dont se sert le Seigneur « Dieu pour appeler les peuples au ban-« quet de son saint Évangile. »

« L'année 1218 fut partagée entre le « séjour que fit François à Sainte-Marie-« des-Anges et plusieurs courses aposto-« liques dans l'Italie moyenne. Enfin, « dans le mois de mai 1219 les Frères « Mineurs arrivèrent en foule de toutes « les parties du monde pour assister « au second chapitre général convoqué « pour le vingt-sixième jour, jour de la « Pentecôte. Ils étaient réunis plus de « 5,000. Le petit couvent de Sainte-Marie-« des-Anges ne put suffire : on dressa dans « la campagne, non loin du Chiascio, des « cabanes faites avec des nattes de jonc, « et cette armée de Jésus-Christ campa « ainsi autour de son chef. Le cardinal « Ugolini, qui vint présider le chapitre, « pleurant de joie à la vue d'un spec-« tacle si nouveau et si loin des pensées « humaines, dit à François : O frère! en « vérité, voici le camp de Dieu. »

A cette époque, où tout ce qui portait un cœur généreux et dévoué voulait aller mourir dans les lieux à jamais consacrés par la vie du Sauveur Jésus, François s'élance vers l'Orient, et au milieu d'innombrables dangers, il va porter au soudan d'Égypte un sublime défi :

« Je resterai avec vous si vous et votre « peuple vous vous convertissez pour « l'amour de Jésus-Christ. Si vous hésitez « à quitter la loi de Mahomet pour la loi « du Christ, ordonnez qu'un grand feu « soit allumé, et j'entrerai dedans avec « vos prêtres, afin que vous voyiez par « là quelle est la foi qu'il faut suivre en « toute vérité et en toute certitude. » Sur quoi le soudan lui ayant fait observer que ses prêtres ne seraient probablement pas envieux d'essayer l'expérience, François reprit : « Si vous me « promettez d'embrasser la religion « chrétienne, j'entrerai seul dans le feu; « si je suis brûlé, qu'on l'impute à mes « péchés, sinon vous reconnaîtrez le « Christ, sagesse et puissance de Dieu, « vrai Dieu et Seigneur. »

Le soudan, de crainte d'un mouvement dans le peuple, n'osa accepter ce défi. Il offrit à François de riches présents que cet amant de la pauvreté rejeta comme de la boue, et le fit conduire en sûreté et avec honneur au camp devant Damiette. Entendons ce grand saint parler lui-même par l'organe de Bossuet.

« Sortons d'ici, mon frère, disait-il à « son compagnon, fuyons, fuyons bien « loin de ces barbares trop humains « pour nous, puisque nous ne pouvons « les obliger ni à adorer notre maître, « ni à nous persécuter, nous qui sommes « ses serviteurs. O Dieu! quand mérite-« rons-nous la couronne du martyre, si « nous trouvons des honneurs même « parmi les peuples les plus infidèles?

« Puisque Dieu ne nous juge pas dignes « de la grâce du martyre, ni de partici- « per à ses glorieux opprobres, allons- « nous-en, mon frère, allons achever « notre vie dans le martyre de la péni- « tence ; ou cherchons quelque endroit « de la terre où nous puissions boire à « longs traits l'ignominie de la croix. »

Toutefois, l'apostolat de François en Orient n'a pas été sans fruits : les Frères Mineurs y sont restés comme une éternelle protestation du catholicisme ; ils y sont restés gardiens du tombeau de Jésus-Christ et protecteurs des fidèles pélerins.

« De retour en Italie, François par- « courut les villes de Padoue, de Ber- « game, de Brescia, de Crémone, de « Mantoue, évangélisant la paix et éta- « blissant des maisons de Pauvres-Mi- « neurs. A sept siècles de distance, il est « difficile de nous faire une idée un peu « juste, un peu complète du résultat ac- « tif et enthousiaste des prédications de « François. Elles produisaient sur les « âmes l'effet de torches ardentes jetées « sur des gerbes de blé, suivant l'ex- « pression de saint Bonaventure.... La « prédication populaire, tel a été le but « saintement atteint par l'ordre des Pau- « vres-Mineurs, qui, sans cesse mêlés au « peuple, y infiltraient des idées chré- « tiennes... Ainsi les Frères Mineurs et « les Frères Prêcheurs ont renouvelé la « parole de Dieu, qui se traînait languis- « sante dans des formes vieillies. Trois « siècles après, la compagnie de Jésus « et des Clercs-Réguliers vint donner « une autre allure à la prédication ; de « nos jours, quoi qu'on en dise, elle bri- « sera l'enveloppe froide et prétentieuse « où la tiennent étouffée les académiques « imitateurs de Massillon. L'Esprit souffle « où il veut et comme il veut, et toutes « les forces de la terre ne peuvent le te- « nir en captivité. »

Sans rejeter ni adopter dans toute leur portée les réflexions que fait ici l'auteur sur la prédication dans le genre académique, nous pensons au moins avec lui que ce genre est en désaccord parfait avec les allures et les tendances de notre siècle. La prédication chrétienne, en effet, a deux points extrêmes : l'un par lequel elle touche au ciel et en descend, l'autre par lequel elle touche à la terre et s'y applique. Immuable comme Dieu et sa parole sainte sous ce premier rapport, elle se prête sous le second à tous les besoins de l'humanité. Inspirée par la charité et pénétrante comme elle, elle connaît la fibre du cœur humain qu'elle doit faire vibrer. Ainsi, comme François et Dominique avaient en quelque sorte inventé pour leur siècle une éloquence actuelle et populaire, il faut de nos jours une prédication autre que celle qui pouvait convenir à des époques où tout était normal et presque symétrique. Lorsqu'il s'agit de ramener à la foi des populations entières étouffées sous le poids d'un rationalisme qui enfante le doute et l'anarchie intellectuelle, enchaînées à un sensualisme systématique, énervées par l'influence profondément immorale des révolutions politiques, il faut avant tout écarter laborieusement les nuages épais qui offusquent leur intelligence. Il faut à un tel siècle une éloquence critique et apologétique, philosophique et sociale, en même temps que dogmatique, variée, multiforme, saisissante, impétueuse comme ses désirs, et grande comme ses malheurs. En face d'âmes qui se dévorent dans le doute ou s'abîment dans le désespoir, en face de théories où l'on nie la vie du Catholicisme et sa puissance pour conserver la société à l'état de civilisation et de liberté, l'orateur chrétien doit être tout à la fois l'apôtre de la vérité qui conduit l'homme à Dieu, et l'apôtre de la vérité qui sauve l'ordre social, c'est-à-dire le prédicateur de l'Évangile appliqué à ce double et pressant besoin de l'époque actuelle. Pasteur divin des hommes et des peuples, il s'en va bien loin, au milieu des ronces et des ténèbres, la sueur au front, et dans le cœur l'anxiété de l'amour, chercher sur le bord de l'abîme sa brebis qui va périr ; de plus, en indiquant à sa patrie la solution des problèmes qui renferment en eux la vie ou la mort de la société, ainsi que celles d'un grand nombre d'âmes, il lui prépare dans l'avenir de religieuses et nobles destinées.

Hélas ! dans ce siècle d'indifférence et d'engourdissement religieux, qui

nous rendra la parole brûlante de François ?

Déjà un prêcheur célèbre, auquel se rattache tant d'intérêt et tant d'espérances, fait de merveilleux efforts pour réunir autour de lui quelques enfants de Dominique. Que Dieu lui soit en aide ! Puisse-t-il continuer à être entre ses mains un instrument de salut pour les âmes et de régénération pour la société !

« François parcourait les villes et les « bourgs de l'Ombrie et de la Toscane, « et prêchant la pénitence et la paix ; tel « était l'objet de tout son zèle et de sa « sollicitude. A Cavara et dans plusieurs « autres lieux, les habitants, par troupes « immenses d'hommes et de femmes, « quittèrent leurs maisons et leurs fa- « milles, et le suivirent dans ses courses « apostoliques. Ce mouvement religieux « croissait au-delà de ses espérances ; « il s'efforça de le modérer, promettant « à ces populations dégoûtées de la vie « civile et effrayées de son anarchie une « règle de conduite, une législation mo- « rale qui calmerait leurs douleurs, et « au milieu du monde leur ferait goûter « la paix de la vie religieuse ; il les con- « gédia. A Florence, on avait déjà com- « mencé à bâtir une maison pour les « gens mariés qui renonçaient au monde ; « ils se formèrent en deux congréga- « tions, l'une d'hommes, l'autre de fem- « mes ; chacune avait son chef et s'ap- « pliquait aux exercices de piété et à la « pratique des œuvres de miséricorde « avec un si grand dévouement, qu'un « auteur contemporain les compare aux « premiers fidèles. »

De là l'établissement du *tiers-ordre* établi par François. La règle si simple qu'il donna en cette occasion est devenue une législation universelle et populaire.

Il serait cependant trop long de donner ici tous les détails de cette législation. Il suffira de dire que pour être admis il fallait : restituer tout le bien injustement acquis ; se réconcilier franchement avec son prochain ; observer les commandements de Dieu, de l'Église et de la règle, et que les femmes mariées ne pouvaient être associées qu'avec la permission de leurs maris.

Les frères et les sœurs avaient un habit spécial et modeste ; leur ameublement devait être simple ; ils ne pouvaient fréquenter les théâtres, les festins et les divertissements du monde ; leur vie devait être humble, mortifiée par le jeûne, sanctifiée par la prière.

En même temps, saint Dominique établissait un ordre pour les gens du monde, sur les mêmes bases, dans le même but et sous le nom plus significatif encore de *milice de Jésus-Christ*.

L'ordre militaire de la foi et de la paix, celui des *tierçaires* furent également établis peu après.

« La science vint à son tour abaisser « son front aussi noble qu'un front royal « devant l'humilité de saint François : « Raymond de Lulle était du tiers-or- « dre et plusieurs autres savants. Mais « il est surtout curieux de contempler « quelques âmes saintes et privilégiées, « quelques-unes de ces vies de femmes « qui nous font pénétrer bien avant dans « l'intérieur du moyen âge ; on ne « pourra réellement bien connaître la « société de cette époque, que par les « vies de saintes qui renferment de « profonds et d'intimes mystères d'a- « mour, et c'est une des plus belles « choses qu'on puisse lire, à ne la con- « sidérer même que sous le point de « vue humain et artistique. Dans toutes « les âmes de ces jeunes femmes, pres- « que toujours enchaînées dès l'enfance « à un joug qu'elles n'ont point sou- « haité, il y a une lutte perpétuelle en- « tre leurs désirs, leurs espérances et « la réalité de leur vie ; elles s'usent en « d'incroyables efforts pour échapper à « la tyrannie de leur position ; en elles « la grâce est plus forte que la nature ; « elles éprouvent le besoin de la soli- « tude et de la contemplation de cet « époux invisible qu'elles aiment uni- « quement. »

Qui ne comprend que si dans notre siècle un retour et plus énergique et plus entraînant se prononçait du côté de la foi catholique, des causes analogues, la tendance des esprits feraient naître les mêmes besoins et avec eux des associations religieuses destinées à les satisfaire.

Il y a dans l'histoire d'un grand nombre de saints des récits et des faits que

repoussent non-seulement un rationalisme anti-chrétien, mais même un christianisme étroit et peu profond, parce qu'ils contrarient les lois ordinaires de la nature, ou semblent se passer tellement en dehors de ses lois, qu'on les prend volontiers pour les rêves d'une imagination poétique, ou les écarts exaltés d'un cerveau malade. Sans parler d'un nombre de faits particuliers et miraculeux, il y a une sorte d'état également miraculeux et prolongé, dans lequel un grand nombre de saints sont parvenus à se soustraire aux nécessités du corps, ou à d'autres lois de la nature, et cela à un degré étonnant pour la raison, ou à exercer une puissance humainement inexplicable, soit sur les autres hommes, soit sur la nature elle-même. Ce n'est pas ici le lieu de traiter sous tous ses rapports cette immense et importante question. Cela a d'ailleurs été fait çà et là et en particulier par l'auteur et avant lui par M. Lacordaire dans la *Vie de saint Dominique*, par M. le comte de Montalembert dans la *Vie de sainte Elisabeth*, qui a servi comme de modèle aux deux autres, et en dernier lieu par M. de Cazalès dans l'article publié par l'*Université*, sur les deux extatiques de Kaltern et de Capriana [1]. Nous nous bornerons ici à une seule réflexion qui sera comprise, nous l'espérons, de ceux qui ont réfléchi quelque peu sur l'influence prodigieuse de la grâce dans ses rapports avec la nature humaine.

Dans la vie chrétienne et spirituelle, et dans les ordres monastiques, l'on trouve des personnes qui sont arrivées à une pureté parfaite de l'âme et du corps par la triple continence des sens, du cœur, de l'esprit et de l'imagination, continence qu'ils se sont imposée à l'aide d'une grâce particulière de Dieu. Or, pour quiconque admet ce fait notoire et incontestable, pour quiconque d'ailleurs est frappé de la déchéance palpable et si profonde de l'homme, des instincts qui le poussent comme invinciblement vers les choses terrestres et sensuelles, des élans impétueux de son cœur qui, par une déviation idolâtrique, l'attachent aux créatures comme un esclave, des tendances vaniteuses de l'esprit et de l'imagination qui l'enivrent de l'amour de soi-même, il n'est pas plus difficile de croire qu'avec la grâce l'homme qui est parvenu par une union plus intime avec Dieu, à se soustraire ainsi à ces lois humainement fatales de sa nature déchue, ne puisse arriver, dans beaucoup de circonstances, à vivre en quelque sorte en dehors des lois naturelles et générales, soit en ce qui touche la pesanteur du corps, les aliments dont il a besoin, soit en recouvrant sur la nature un empire dont la chute du premier homme a privé l'espèce humaine. C'est qu'il y a dans ces âmes chéries de Dieu quelque chose de plus fort que la nature, de plus impérieux que ses lois; une flamme vive et puissante qui vient de Dieu, qui est Dieu lui-même : c'est l'amour qui a tout vaincu, même la mort.

Ainsi, il est arrivé que des saints, saint François d'Assise en est un des plus mémorables exemples, ont recouvré la royauté souveraine que Dieu avait donnée au premier homme sur la nature et tous les êtres qui l'habitent. Ces saints, dont la vie intérieure est toute dans le ciel, ont retrouvé par une force et une lumière d'en haut les véritables rapports qui ont existé primitivement entre l'homme et la création; ils ont retrouvé le langage qu'elle sait entendre et auquel elle se soumet. Le sens divin et mystique des choses créées leur a été révélé. Ils entendent distinctement les chants des créatures même inanimées qui racontent aussi à leur manière la gloire de l'Éternel, et ils leur répondent par des aspirations et des cantiques de louanges qui sont entendues par les bêtes sauvages et les oiseaux du ciel.

Saint François adressait ainsi des paroles douces et insinuantes, en les appelant ses frères, tantôt aux oiseaux, tantôt aux poissons de la mer, aux tourterelles, aux alouettes, aux hirondelles, et, dans quelques circonstances, aux animaux sauvages, tel qu'un loup dont il arrêta la dévastation par l'efficace et la grâce de sa parole.

[1] Voir le n° 77, t. XIII, 362.

« Lorsque l'amour débordait de son « cœur, il parcourait la campagne; il « appelait les moissons, les vignes, les « arbres, les fleurs des champs, les « étoiles du ciel, tous ses frères et ses « sœurs de la nature à se joindre à lui « pour bénir le Créateur, et sa tendresse « radieuse et naïve s'élevant de degré en « degré jusqu'au soleil, un hymne s'é- « lançait de son âme..... »

Cependant l'ordre des Frères Mineurs se répandait dans le monde avec une merveilleuse rapidité; ils étaient partout: à Rome, en Italie, en Espagne, en Sicile, en Portugal, en France, dans les Pays-Bas, en Flandre, en Angleterre, en Allemagne, jusqu'en Suède et les autres contrées du Nord, en Grèce, en Afrique. Déjà nous avons vu ce qu'ils faisaient et ce qu'ils font de nos jours près du tombeau du Sauveur du monde. « Après des siècles, lorsque Christophe « Colomb aura doublé le monde, les « Frères Mineurs aussi redoubleront de « zèle; ils vont civiliser ces peuples « nouveaux, et sur les bords de ces « grands fleuves sans nom, le vieux trône « franciscain, retrouvant toute sa vi- « gueur primitive, produira saint Fran- « çois Solano.

« Cette rapide et merveilleuse propa- « gation de l'ordre des pauvres de Jésus- « Christ ne peut s'expliquer rationnelle- « ment, continue l'auteur, que par le « vague besoin de changement, la soif « ardente d'un avenir meilleur, le pro- « fond découragement qui s'était em- « paré de la société entière; car il est « des époques tristes pour l'espèce hu- « maine déjà si malheureuse par sa na- « ture. Des siècles ont passé derrière « nous, durant lesquels la protection « divine semblait s'être retirée des peu- « ples. Ils s'agitaient alors dans les crises « de la douleur et de l'effroi, pour re- « tomber dans l'abattement du désespoir « ou s'endormir dans un honteux som- « meil de l'intelligence. Toutes les âmes « qui cherchaient à s'élever au-dessus « de la terre et de ses vils intérêts, par « des élans sublimes de foi et d'amour, « aimèrent les pauvres mineurs. Cette « noble régénération les reconnut pour « ses enfants, pour ses frères; elle les « abrita de sa tendresse; elle les ré- « chauffa sur son sein; elle partagea « avec eux le pain de chaque jour..... »

Il est difficile de ne pas faire, par la pensée, un rapprochement entre le siècle dont parle ici l'auteur et celui où nous vivons, d'où l'on pourrait conclure que si la foi catholique se développait de plus en plus, si elle venait à pénétrer un plus grand nombre d'intelligences, l'on verrait des communautés s'établir de toute part et se peupler de tous ces hommes qui rêvent loin de Dieu un monde idéal et chimérique que leurs théories sont impuissantes à réaliser. De là, une influence moralisante et civilisatrice, suivant un mouvement ascensionnel; de là, la solution peut-être de ces terribles problèmes, touchant l'ordre social dont nous venons de parler; de là, un point d'arrêt dans l'accroissement d'une population surabondante, qui, dans un temps qui ne peut être éloigné, n'aura d'autre ressource que de mourir de faim ou de bouleverser le monde.

« Dans le cours de sa vie apostolique, « François fit plusieurs voyages au mont « Alvernia, et chaque fois il y eut avec « Dieu d'intimes et inénarrables commu- « nications. Ame naturellement triste et « rêveuse, il aimait à déposer un in- « stant sur le bord du chemin le fardeau « de la vie active, et à monter dans la so- « litude pour y prier, pour y répandre « son âme devant Dieu.....

« Vers le milieu de l'année 1224, il par- « tit de Cella avec le frère Léon, traversa « le comté d'Arezzo et vint au mont Al- « vernia; il avait comme un pressenti- « ment des choses admirables qui de- « vaient lui arriver sur cette sainte mon- « tagne, image du Calvaire, et que le « peuple croyait encore porter les mar- « ques du frémissement universel de la « nature à l'heure de la mort du Christ. « L'amour de la douleur, de la mort, de « la passion, de la croix, consumait les « âmes les plus élevées du moyen âge. « Tous les monuments littéraires et arti- « stiques de cette époque sont formulés, « sont bâtis sur la croix, et du fond de « leurs entrailles sortaient sans cesse les « gémissements inénarrables de l'Église; « épouse éternelle de Dieu, elle languit

« d'amour au milieu de l'insensibilité « des hommes. »

Depuis ce moment, la vie de François n'est plus qu'une souffrance et une hymne à la gloire de l'Éternel. Après avoir pris les ailes de la colombe, il semble se reposer en Dieu, comme par une jouissance anticipée. Ses actes extérieurs ne sont plus qu'une représentation fidèle de ceux de Jésus-Christ, et son corps va bientôt devenir une image parfaite de celui de ce divin maître.

« François disait à ses frères : Considère, ô homme, quel est le degré d'excellence que Dieu t'a donné ; il t'a créé « et formé, selon le corps, à l'image de « son Fils bien-aimé, et selon l'âme, à sa « propre ressemblance..... Nous ne pouvons donc nous glorifier que de la croix « de Jésus-Christ, en la portant tous les « jours et en souffrant avec lui. Et son « âme était si pénétrée de la passion de « Jésus-Christ, qu'il ne pouvait plus retenir ses plaintes et ses cris lamentables. Alors il fuyait la société des « hommes, il cherchait quelque profonde solitude, et il parlait à Jésus-Christ comme s'il l'eût vu de ses yeux « corporels : Quoi, mon Jésus, vous êtes « en croix et je n'y suis pas !... Tantôt, « parcourant la campagne, il appelait « toutes les créatures à l'amour de Dieu « crucifié : Oiseaux du ciel, ne chantez « plus, mais gémissez ; ne faites plus de « concerts qui ne soient lugubres; grands « arbres, qui portez vos têtes si haut, « abaissez-vous, rompez vos branches, « et vous convertissez en des croix pour « honorer celle de Jésus-Christ.... ; et « vous, rochers, brisez-vous, amollissez-vous, pleurez.....

« A l'approche de la fête de l'archange « saint Michel, que François avait coutume de célébrer par un carême spécial, il dit au frère Léon : Chère petite « brebis de Dieu, va, ouvre trois fois sur « l'autel, en l'honneur de la sainte Trinité, le livre des Évangiles, et trois fois « frère Léon trouva la passion de Jésus-Christ ; il avait confiance dans ce simple « présage, qui fit dans son âme comme « une impression divine. L'heure solennelle du sacrifice était arrivée ; son « union avec Dieu devenait plus intime : « sa vie n'était qu'une longue extase. Ces « opérations intérieures, qui ravissaient « son âme, élevaient son corps en l'air, « plus ou moins haut, à proportion de « leurs degrés, comme si un extrême dégoût de la terre lui eût fait prendre « l'essor vers la patrie céleste.

« Le temps approche... monte, monte « toujours, ô François, tu n'es pas encore arrivé au sommet du Calvaire ! « L'humilité, comme Véronique, essuie « de son voile la poussière, la sueur et « le sang sur sa face désolée ; l'amour, « comme Simon le Cyrénéen, veut porter « sa part du fardeau : c'est en vain..... « François, découragé et tremblant, retombe sur ses mains meurtries; il s'écorche les genoux aux cailloux du torrent de Cédron ; cette montée du Calvaire lui semble rude et longue ; il « appelle à grands cris la dissolution, la « mort de son corps, afin d'être uni, « d'être conforme à Jésus-Christ. »

La neuvième heure du jour va sonner sur le calvaire franciscain... Notre saint patriarche reçut, sur le mont Alvernia, les stigmates saints du Sauveur, qu'il porta pendant les deux dernières années de ses souffrances et de son apostolat.

Enfin il retourna à Dieu, le samedi 4 octobre 1226, en la 45e année de son âge, qui était la 21e de sa conversion, et le commencement de la 19e de son Ordre.

Après plusieurs siècles d'altérations, d'ignorance plus ou moins volontaire, de falsifications même, en ce qui touche l'histoire de la religion et de l'Église, c'est avec un sentiment de joie inexprimable qu'on voit apparaître ces œuvres consciencieuses, fruit d'un sévère labeur ; enrichies de documents authentiques et presque tous contemporains; embellies de la couleur qui leur est propre ; appréciées et jugées au point de vue catholique. L'histoire de saint François d'Assise fait désirer avec empressement la publication annoncée de l'*Histoire des Institutions monastiques*, à laquelle M. E. Chavin travaille depuis si longtemps avec tant de zèle. Cet ouvrage d'actualité, et qui sera si important sous plusieurs rapports, sera accueilli avec une grande satisfaction par quiconque porte en soi un cœur chrétien, et a compris les tendances et les besoins intellectuels de notre siècle.

***

LA SAINTE FAMILLE,

POËME POLONAIS DE BOHDAN ZALESKI.

Boileau aurait beau faire aujourd'hui; toute la correction de son vers, toute l'élégance et le bon goût de son style ne pourraient nous rendre supportables ses Naïades, sa Thémis, ses Muses, ses Parques et tout le vieux cortége des fictions païennes, qui hantaient si familièrement la cour de Louis XIV. L'Hippocrène est tarie; le dernier maquignon ne voudrait pas de Pégase; l'Olympe et le Parnasse ne peuvent plus servir qu'à porter des moulins, comme la butte Montmartre.

Echo n'est plus dans l'air qu'un son qui retentisse.

Les lauriers de Mars et de Bellone sèchent sur pied. Nous considérons les sourcils froncés de Jupiter avec autant de tranquillité que les contorsions d'un grimacier de Tivoli. Vénus, malgré sa ceinture, ne nous représente guère mieux la beauté qu'une vivandière de la grande armée; Cupidon n'inspire que des nausées. Flore n'est plus de mise qu'en enseigne aux bals champêtres des barrières de Paris; Bacchus et Momus, encore tant fêtés, sous l'empire, au *caveau moderne*, ne s'entendent inviter qu'à la lie des cabarets. Toute cette poésie mythologique vainement tournée, musquée, fardée par la sensuelle mignardise de Demoustier, reste à jamais ensevelie dans les fadeurs des *Lettres à Emilie*, et dans la vide symétrie du parc de Versailles. A force d'ennui et de médiocrité classique, on s'en est dégoûté sans trop savoir pourquoi, et l'on s'est avisé de faire une poésie nouvelle; mais comme la poésie et les poëtes ne se font pas, nous y avons peu gagné. Les mots et les formes seulement ont changé.

De cette imagination puérile et voluptueuse, mais légère du moins, et empruntée d'un idéal aérien, qui subtilisait les éléments, nos versificateurs sont tombés dans la réalité grossière et triviale des choses; ils se sont pris brutalement à la matière, et ils ont dit, voilà la vie, et tout en est beau. Alors, tout ce qu'il y a de plus infect, de plus hideux et de plus infâme, est devenu sensation, nature, image, poésie. Ce qui a produit un langage tout nouveau de phrases à rebours, d'hémistiches disloqués, de locutions boueuses ou tortues, des pyramides de mots vides de sens.

Certes, il était bien temps de rompre avec ce paganisme, qui, surtout depuis la fatale renaissance, avait envahi l'art et la littérature; de rejeter la pensée grecque et romaine en étudiant le style grec et latin, et sans abandonner toutes les règles anciennes tracées sur des chefs-d'œuvre, de trouver d'autres errements et d'autres formes avec les idées plus hautes, d'une grâce plus grave et plus parfaite que révélait le Christianisme.

Manzoni est celui qui semble avoir le mieux indiqué de nos jours, par ses observations et par deux heureuses tentatives, comment on devait modifier le drame; mais personne n'a encore songé à l'épopée, qui étant le domaine spécial du merveilleux païen, avait besoin plus que toute autre composition, d'une création nouvelle. Tous les poëtes modernes, sans en excepter le Tasse et Milton, se sont modelés exactement sur le type homérique, comme si c'eût été une impossibilité et une illégalité littéraire de prendre un autre plan, de sorte que tous les poëmes épiques d'Europe ne sont que des imitations plus ou moins serviles de l'Iliade et de l'Odyssée, où ceux même qui ont eu le bon sens de ne pas mêler indécemment, comme Dante et Camoëns, le sacré et le profane, n'ont pu éviter le juste reproche de Boileau, en faisant

Agir et parler Dieu, ses anges, ses prophètes,
Comme les dieux éclos du cerveau des poëtes.

C'est là ce qui sembla donner raison au législateur de l'art poétique, parce

que c'était introduire une sorte de *mythologie* chrétienne. Mais c'est là aussi ce qui condamne toute sa théorie. Par une conséquence rigoureuse de ce principe, que les mystères de la foi ne sont point susceptibles d'*ornements égayés*, il aurait dû comprendre que son système d'allégorie est insoutenable, qu'il y avait danger et ridicule tout ensemble à retenir, sous l'empire de la fable, les lettres et les arts, à s'y réserver comme un monde à part d'illusions et de niaiseries plus ou moins impures au milieu d'une société constituée pour vivre de la foi; que les sujets tirés de l'histoire ou de la mythologie grecque ont toujours cet inconvénient inévitable, de démentir la foi ou d'en affaiblir les préceptes, quand même cette mine d'inventions ne serait pas entièrement usée aujourd'hui. N'était-ce pas, en contradiction avec sa thèse, directement ou indirectement,

Du Dieu de vérité faire un Dieu de mensonge.

Aussi Bossuet ne pouvait-il s'accommoder de toutes ces impertinences poétiques. Et notre admirable Fénelon, qui donna dans ce travers classique, n'est excusable pour son *Télémaque*, que par l'originalité du fond et le sens tout chrétien que son génie a su y mettre; encore peut-on très raisonnablement regretter qu'une si féconde imagination n'ait pas pris son sujet dans la première époque de l'Église. M. de Chateaubriand n'eût point fait les *Martyrs*, et nous aurions beaucoup mieux que les *Martyrs* et même que Télémaque.

Un chrétien ne doit donc rien composer dans un sens ni dans une forme profane. Cela exige plus de tact et plus de talent, sans doute; la gloire est à ce prix. Tant pis pour qui s'en plaindrait.

Ce que Manzoni a fait pour le drame, un poëte étranger, le poëte de la Pologne, M. Bohdan Zaleski vient de le faire pour le genre épique. Il serait à désirer que le poëme national, qu'il a tout récemment publié, fût traduit en français; malgré l'infériorité d'une traduction, que l'on a comparée avec raison à un revers de tapisserie, on pourrait juger du plan et des idées, et peut-être aurions-nous déjà un premier modèle. Cette ressource nous manquant, nous donnerons à nos lecteurs quelques fragments du poëme de la *Sainte Famille*, que le même auteur vient de publier aussi : — c'est un épisode, en deux chants, d'un poëme qu'il doit compléter par la suite. Je ne puis dire de quelle main sûre je tiens la traduction que son affectueuse obligeance a bien voulu permettre pour moi. Voici le début :

« Le temps avait été beau pendant les « fêtes des Azymes qui viennent de s'é« couler. Les familles de pélerins quit« tent Jérusalem; chacune se hâte de « prendre son chemin. Sur la route de « Galilée, il y a foule de gens, comme « une armée qui se presse dans les gor« ges des montagnes. C'étaient des ha« bitants des bords de la mer, et des « rives du Jourdain et de Cana, et de « Capharnaüm, qui, voisins les uns des « autres, se groupent et cheminent en« semble. S'il faut passer la nuit à la « belle étoile, s'il arrive quelque chose « d'imprévu, toujours on se trouvera « plus commodément en compagnie.

« . . . . . Soudain, les vieillards ont « commencé à haute voix : Alleluia ! « Sois béni, ô Dieu d'Abraham ! Plus « loin, les mères et les fraîches vierges « répètent mot à mot la prière dans « leurs cœurs; et quoique les pensées « varient selon la diversité des carac« tères, néanmoins, une femme, mal« gré sa faiblesse, est toujours plus « prompte à louer Dieu, car elle aime « davantage. Les hommes d'un âge mûr « redisent les trivialités de la rue; ils « frondent leur gouverneur, le rapace « romain, et maudissent ces hôtes non « invités. Les jeunes gens leur applau« dissent; mais légers eux-mêmes, ils « chansonnent et parlent des jeunes « filles. Les enfants, oh ! les enfants « rient joyeusement et voltigent comme « les hirondelles alentour. Çà et là, « les ânes sous leur charge, comme « pour leur répondre, bramënt dans les « prairies.

« On franchit l'espace sans y songer; « une lieue, deux lieues sont bientôt « faites. Le jour est sur son déclin, et « l'on a déjà laissé plusieurs lieues en « arrière. Un bois d'oliviers se présente « à point, pour passer la nuit; l'eau n'y

« manque pas, car un ruisseau d'eau « vive serpente à la lisière du bois. »

« Le soleil se cache dans des nuages « rouges, mais il dore encore le mont « Thabor, et jette sur les collines ses « rayons roses. Le château de Magdal [1] « se mire avec plus d'éclat et de charme « dans cette lumière colorée, qui, des « vignes de Magdal, rejaillit en torrent « enflammé sur les larges aloès ai- « guillés. De ces même vignes, un pal- « mier élancé traîne son ombre jusque « dans la plaine; et de là encore, la « jeune Samaritaine, prompte et crain- « tive, fuit en quittant son agneau ; elle « n'ose pas jeter un seul regard en ar- « rière, car elle est maudite dans Israël. « Vieille contestation du temps de la « captivité de Babylone, mais qui vit « toujours; et qui fait mal aujourd'hui « comme jadis. »

La tribu des pèlerins campe en ce lieu, et après le repas du soir, on se livre au sommeil, lorsque dans le silence de la nuit, ceux qui ne dormaient point encore, entendent un bruit inattendu. « On cherche quelqu'un d'égaré : les « doux accents d'une voix pénétrante « et tendre s'entendaient sans cesse. — « C'est notre Marie, disaient les Naza- « réennes, la sainte, la bien-aimée sœur « Marie. Oh! oui, oui; il est vrai, de- « puis le matin et pendant toute la « route, on n'a pas vu une seule fois « son enfant. Pauvre Marie! comme elle « doit souffrir douloureusement! Et elles « couraient vers la voix retentissante, « baignant leurs pieds dans la fraîcheur « de la rosée. »

« En même temps le nom de Jésus! ô « Jésus! Jésus! se fait entendre partout; « et mille fois le camp éveillé et les « alentours résonnent de ce doux nom. »

Suivent les plaintes de la divine Mère, les consolations de Joseph. Les archanges viennent calmer la douleur de leur Reine immaculée, fermer ses paupières remplies de larmes, et lui apprendre pendant un sommeil raffraîchissant, que le divin enfant est resté à Jérusalem. Marie et Joseph reprennent au matin le chemin de la ville, ils vont chez Élisabeth, et de là au temple. Tout cela est présenté avec les détails les plus gracieux.

Au second chant, paraît le divin enfant au milieu des docteurs et du peuple émerveillé. Il revient avec sa Mère et Joseph chez Élisabeth, qui avait préparé un repas pour ses hôtes, dans une salle ornée de fleurs. « L'enfant Jésus « fait un choix entre les plus belles « fleurs; il en tresse une couronne vir- « ginale, et se penchant à l'oreille de « Marie, met la couronne sur son front, « et lui dit à voix basse : Mère! comme « tu seras belle, couronnée. Comme « l'aurore matinale, Marie rougit à ces « mots et aux tendres caresses de l'en- « fant. Reine et mère, avec cette au- « réole, elle prend la première place à « table, à côté de son fils, son bien- « aimé. Les autres convives se tiennent « debout, plus bas, attendant que les « dons de Dieu soient bénis par le vieux « Joseph. Oh! la vieillesse et la sainteté « d'un homme sont en faveur là-haut « autant que le sacerdoce. Joseph faisait « donc la prière usitée pour la bénédic- « tion des dons. »

Après la nourriture du corps, celle de l'âme est donnée par le divin enfant, qui communique à ses convives des éclaircissements sur les saints mystères du calice, sur Melchisédech et la rédemption prochaine. « La figure de « l'enfant, comme celle de l'Emmanuel « tant désiré, rayonnait de toute sa « splendeur. Les yeux des mortels « avaient peine à soutenir cette vue ; « aussi le front dans la poussière, ils « entonnèrent : Hosannah! gloire! gloi- « re! gloire à Dieu dans toute l'éter- « nité! Leurs cœurs étaient ravis d'un « étonnement mystérieux ; ils croyaient « rêver les miracles qu'ils contemplaient « cependant. Belle et gracieuse appari- « tion du paradis! »

On part enfin pour retourner à Nazareth : les pieux hôtes de la sainte famille l'accompagnent jusque hors de Jérusalem.

« La ville éclate aussi en réjouissan- « ces. Terpsichore proclame partout la « fête de l'empereur. Une ivre rumeur « meut la foule richement bigarrée. Les « armures des Vélites et des Hastats re- « luisent partout. Un essaim de vils

[1] De Madeleine.

« patriciens énervés, un essaim d'effé-
« minés se pavanent dans les peaux de « lion qu'ils portent sur le dos. Païens « et seigneurs juifs, surchargés de l'a- « mas d'or et de perles, se suivent en « pompe, pas à pas à cheval. Le pain et « les spectacles s'offrent gratuitement « au peuple à profusion. Poussière et « clameurs n'y manquent pas non plus. « — Le Jupiter de Rome est bien prodi- « gue, comme on le voit. Joie donc! en « un mot, et quelle joie!.. Mais l'âme?.. « oh! l'âme! sait-elle si elle est? L'om- « bre de Tibère se promène sur la terre; « ce vil fantôme, au laurier de César, « fustige sans cesse à deux mains : de « l'une, tombent les verges; de l'autre, « la hache. Le gouverneur, ce courtisan « impérial, ce monstre du plus bas « lieu des enfers, suçait aussi son mor- « ceau de pâture sanglante, avec une « férocité sauvage et la gloutonnerie « d'un tigre. C'est Publius, dit-on au- « jourd'hui; demandez dans vingt ans « d'ici, et personne ne vous dira com- « ment s'appelait ce grand homme.

« Ce divin groupe, serré pendant « son trajet, flotte timidement çà et là « comme les oiseaux dans la tempête; « ils se mettent à l'écart, on n'entend « que le bruit de la fête païenne.... on « raconte les exploits d'un lutteur. D'un « coup de poing, disait-on, il a ren- « versé le taureau, et il l'a tué. Oui, il « l'a tué, répétait-on partout. — De « quelle force gigantesque sont donc les « peuples des bords de l'Euxin? — Et « personne ne daigne jeter un seul re- « gard sur l'enfant, pour qui tous ces « peuples et l'univers entier ne servent « que de marche-pied à sa gloire. Les « deux jeunes beaux seigneurs Lazare et « Nicodème passent aussi sans l'obser- « ver ni dire mot. »

La sainte famille hors de la ville se repose un moment près du Cédron, avec ses bons hôtes, avant de s'en séparer. « A peine le saint groupe s'é- « tait-il assis sur le gazon, qu'arrive « d'ici un jeune garçon, de là une jeune « fille, qui, comme les moineaux, com- « mencent par le plus hardi, accourent « les uns après les autres; et bientôt on « voit un essaim serré d'enfants, qui, « toujours prêt à se disperser au moin- « dre vent, se tient toutefois en ce mo- « ment immobile. Jésus les caresse de « ses mains. L'étonnement se peint sur « chaque visage. Jésus leur semble une « ancienne connaissance; quelque part « et naguère ils croyaient avoir voltigé « ensemble sur les fleurs. Un peu plus « loin une jeune servante ne peut apai- « ser son enfant; vainement elle l'em- « brasse et le caresse, rien ne réussit. « Paix! paix! mon petit Étienne! « répète-t-elle toujours; mais l'enfant « se cabre sans cesse et pleure abon- « damment. Soudain la petite main de « Jésus tombe sur sa tête. Étienne lève « vers lui ses deux petits bras, il enlace « ses petites mains dans la chevelure « flottante de Jésus, et se colle sur son « sein comme un petit oiseau sous les « ailes de sa mère. Jésus lui donne un « tendre baiser d'un parfum céleste. Et « c'est pour ce baiser, oui, pour ce bai- « ser, qu'un jour Étienne répandra son « sang, et ouvrira le premier la sainte « voie des martyrs. Cette scène d'un « merveilleux amour faisait pleurer « d'attendrissement. Les vieux convives « se dirent adieu. L'âne de Joseph trot- « tait déjà son chemin. Jésus et Marie « occupaient ensemble une autre mon- « ture. Ils saluèrent encore de loin leurs « amis et s'en allèrent par la route de « Galilée. »

« Jésus laissa courir sa vue au loin « en avant comme un messager de la « bonne nouvelle. Ses pensées planaient « là haut dans le ciel. Tout à coup, « comme si quelqu'un l'eût tiré par le « pan de sa robe, il tourne à droite ses « yeux animés. C'est le silencieux jardin « des Olives! le triste Golgotha! C'est « de là que descendra la rédemption du « monde par la croix. — A l'idée de la « croix, Jésus s'incline humblement de- « vant la volonté de son père. Ses lar- « mes, comme la rosée, mouillent la « terre; mais bientôt, plus calme, il « lève sa tête vers le ciel; diverses pen- « sées se reflètent dans le miroir de ses « yeux. »

On n'a pas besoin de louer de pareilles choses. Ce dernier trait si heureux rappelle le tableau où notre Paulin-Guérin représente l'enfant divin dormant sur les genoux de sa mère, et

voyant la croix dans un songe. C'est la même pensée, le même sentiment aussi bien rendus. M. Zaleski et M. Paulin-Guérin ne se connaissent pas, et aucun des deux n'a vu la composition de l'autre. Mais ils ont la même foi avec un génie divers[1]. Le second chant se termine par un entretien délicieux, que j'aurais voulu pouvoir citer encore, entre le divin enfant et sa céleste mère, et par la rencontre de la jeune samaritaine fugitive. Mais ce que nos lecteurs ont sous les yeux suffit pour leur faire apprécier tout l'ensemble de cet épisode. On peut dire, ce me semble, sans crainte de se tromper, que la poésie chrétienne est enfin trouvée.

Édouard Dumont.

[1] On parle beaucoup d'un retour religieux. Il y a dans l'atelier de M. Paulin-Guérin une toile admirable; c'est Adam et Ève chassés du Paradis. Quelques hommes de goût et de foi vont en silence contempler cette scène de la première douleur, où se reflète encore la beauté primitive et pure; mais la foule court ailleurs.

LA PAPAUTÉ AUX PRISES AVEC LE PROTESTANTISME,

ou réponse aux allégations de M. Merle et à un écrit de M. Bost, pasteur;

PAR L'ABBÉ CH. MAGNIN [1].

DEUXIÈME ARTICLE [2].

Nous avons laissé M. Merle désarçonné et se débattant à terre au milieu des débris de son armure. Après la déplorable chute qu'il a faite, il n'a pas été tenté, nous l'imaginons du moins, de chercher de nouveau querelle à son victorieux adversaire. L'*Histoire de la Papauté* est un terrain trop glissant; il a trop à se repentir de s'y être aventuré, pour qu'il ne se soit pas hâté de le déserter au plus vite. Qu'il aille donc porter maintenant aux prédicants de la réforme son encens et ses hommages; libre à lui de placer sur un piédestal l'apostat de Wittemberg ou le despote de Genève. Nous ne lui disputerons pas ses héros.

La déconvenue de M. Merle, tout éclatante qu'elle fut, n'a pas refroidi le zèle, imprudent parfois, de ses coréligionnaires. Le vocabulaire des injures n'était pas épuisé; il restait encore dans l'arsenal des carrefours quelques outrages grossiers que M. Merle lui-même n'avait pas daigné y ramasser: il s'est trouvé un homme qui a eu plus de courage que lui; cet homme, c'est un ministre du saint Évangile, c'est M. Bost.

On ne peut se faire idée de ce qu'est pour le fond et pour la forme le pamphlet intitulé: *Appel à la conscience de tous les catholiques*. Il règne d'abord dans tout l'ouvrage un ton d'illuminé plus ridicule encore que véhément; l'argumentation est étrange, elle marche par bonds et par sauts; elle crie, elle tempête, elle écume; jamais un mot de sang-froid, toujours la colère, le dédain, la violence; on dirait, s'il est permis d'employer une semblable comparaison, un huguenot du baron des Adrets, enfonçant sur sa tête sa salade de combat, jurant et maugréant contre l'Antechrist de Rome, et courant au pillage de quelque damné couvent.

M. Bost était digne de servir comme volontaire dans l'armée de ces soudards allemands que le connétable de Bourbon, traître à son Dieu et à son pays, guidait à la conquête de Rome; comme Georges Frondsberg, il eût porté à son cou la chaîne qui devait étrangler le pape qui trône au Vatican. Rome chré-

[1] Chez Gaume frères, rue du Pot-de-Fer, 5; 1 vol. in-8°.

[2] Voir le 1er art. au n° 74, t. XIII, p. 138.

tienne, en effet, pour M. Bost, c'est la véritable héritière des spoliations et des infamies de Rome païenne. L'édifice de sa puissance est fondé sur *un mensonge qui dure depuis dix-huit cents ans*[1]; *ses papes* ont été souvent *au-dessous du forçat des galères*[2]. Les cérémonies du culte romain sont des *momeries dans lesquelles il se traîne depuis des siècles*[3]. L'Église romaine n'est pas seulement *idolâtre, car idolâtre est le mot*[4], elle n'est pas seulement *matériellement idolâtre*, mais encore elle est *en ce point au-dessous des païens de Rome au temps des Césars*[5]. Comment après cela M. Bost n'aurait-il pas le droit d'écrire : *J'ai pu dire que Dieu s'était moqué de nous; je pourrais ajouter que le diable même a fini par le faire*[6]. *Et toi*, s'écrie-t-il enfin dans un accès de rage, *et toi, blasphémateur siégeant à Rome, outre que tu apprends à tous les peuples à se prosterner devant le bois et la pierre, tu voudrais que le monde entier se prosternât aussi devant toi-même*, COMME SATAN LE DEMANDAIT A JÉSUS; *et t'asseyant dans l'Eglise sur l'autel, le jour où on t'adore, tu accomplis à la lettre et pour ta part la prophétie qui annonce* QUE L'HOMME DU PÉCHÉ S'ASSIÉRA DANS LE TEMPLE DE DIEU, *voulant* SE FAIRE PASSER POUR UN DIEU[7].

Voilà les aménités par où prélude M. Bost; semblable aux héros d'Homère, il engage la lutte par d'injurieuses apostrophes, et c'est après ces clameurs furibondes, c'est quand il s'est fouetté les flancs avec cette ignoble colère, qu'il lance son défi à tous les catholiques, et personnellement *à M. Capellari, page sous le nom de Grégoire XVI, à Mgr l'archevêque de Toulouse, primat des Gaules; MM. les abbés de Baudry, Guyon et Magnin, et tout autre docteur, membre de la communion romaine*[8], et le voilà qui se pose en Ajax défiant les cieux. Au reste, il a soin d'en prévenir. Malheur à l'adversaire qui aura la témérité d'entrer dans la lice! M. Bost ne fera pas de quartier. Aussi bien « ces ménagnements continus, cette courtoisie dans le combat, qui sont à la grande mode du jour, et qui forment le bon ton du genre, ne me semblent point, dit-il, lorsqu'on en fait une condition absolue de la discussion, *en accord avec le dévouement d'un cœur zélé et simple*[1]. » On a déjà pu voir comme le révérend M. Bost savait s'affranchir des *ménagements* et de la *courtoisie*, et comme son cœur *simple et zélé* faisait bon marché de toute espèce *de bon ton*. En voici une autre preuve : « Il y a des prêtres, dit-il, qui ne semblent vivre que pour haïr les protestants; qui, *comme des éponges à fiel*, « n'aspirent que ce qui peut nourrir la « haine, qui *insultent les magistrats, qui « voudraient souffler la haine dans les « cœurs*, et qui nous *menaceraient* volontiers, *comme autrefois on menaçait « de l'ogre les petits enfants, d'une intervention des puissances étrangères.* »

Avec des prémisses aussi engageantes, avec une manière si élégante et si gracieuse de faire pénétrer la persuasion dans les cœurs, M. Bost ne pouvait guère se flatter de trouver disposés à lui répondre, quelqu'un de ces hommes qu'il qualifie si aimablement d'*éponges à fiel*. N'était-ce pas une adroite tactique? et le malin ministre n'espérait-il pas de prime abord décourager le plus rude jouteur en le forçant ainsi de descendre dans la boue pour se mettre à son niveau? Il aurait pu tout à son aise alors entonner un chant de victoire et répéter, ainsi qu'il le faisait complaisamment à l'occasion de deux brochures parfaitement ignorées, et auxquelles nul n'avait daigné jeter même un regard de pitié : *Les catholiques ne m'ont pas répondu;* et quand on ne *répond pas à un défi pareil, on laisse croire qu'on a d'autres raisons pour se taire.*

Tranquillisez-vous, *cœur simple et zélé!* Il y a eu et il y aura toujours de pieux et de savants docteurs pour réfuter les moindres erreurs, pour répondre aux plus basses calomnies : seulement ils laisseront de côté les outrages et la

[1] Appel, p. 29.
[2] Id., p. 105.
[3] Id., p. 61.
[4] Id., p. 10.
[5] Id., p. 78.
[6] Id., p. 78.
[7] Id., p. 90
[8] Id., p. 5.

[1] Appel, p. 6.

violence ; ils dédaigneront les insultes et ils détruiront l'échafaudage de vos pitoyables arguties. Ils vous permettront tant que vous voudrez d'aboyer après eux, et pour justifier vos impuissantes attaques, de vous écrier : « Quand nous avons à convaincre un homme ou une Église de mensonge, d'ambition, de cruauté, de fraude, et que nos reproches sont fondés, pouvons-nous dire des douceurs? » Ils vous permettront de vous exclamer qu'ils *nagent dans les absurdités*[2], et de répéter ensuite : *Monstrueuses fictions! amas de folies! Quel front d'airain ou quel cœur stupide faut-il pour vous soutenir*[3]*!*

Tout cet orage, voyez-vous, se dissipe en fumée ; toutes ces vagues se brisent en écume, et les catholiques, les prêtres catholiques surtout, ont bien d'autres choses à faire qu'à poursuivre la fumée ou qu'à repousser l'écume : le vent s'en charge pour eux. Mais comme vous soulevez de vieilles erreurs, comme vous rajeunissez d'antiques hérésies, comme votre voix peut, après tout, éloigner plus encore de la vérité quelques-uns de vos frères égarés et prévenus ; comme enfin il est bon que de temps à autre, le glaive de la parole brille et frappe, ne serait-ce que pour ne pas rester oisif dans la main qui le porte, une réponse a été faite à votre *appel* : une lutte a été engagée avec vous. Vous le savez, vous avez appris à vos dépens ce qu'il en pouvait coûter à un athlète aventureux qui se jette dans l'arène et qui n'est pas en état de supporter le combat : nous ne renouvellerons pas de cuisantes douleurs, et nous ne parlerons du champ de bataille que pour féliciter le vainqueur.

Ici encore c'est M. l'abbé *Magnin* qui a fourni la carrière : et c'est une palme de plus qu'il a glorieusement conquise. M. Magnin explique lui-même les motifs qui l'ont déterminé à répondre à M. Bost : « Si, dit-il, avec ses paroles d'outrage et de mépris, M. Bost ne jetait aussi sans cesse aux catholiques le défi de lui répondre, et s'il ne signalait d'avance au monde quiconque refusera de suivre ce nouvel apôtre des Gentils « comme coupable « d'erreur volontaire, de mensonge, de « penchants coupables, impurs et d'en-« durcissement du cœur [1] ; » nous laisserions mourir inaperçu cet écho des passions d'une époque heureusement loin de nous. Mais en même temps qu'il ravive les haines et qu'il sème autant qu'il est en lui de nouveaux orages, M. Bost travaille aussi à rendre la vie à de vieilles erreurs, à réveiller dans l'esprit des réformés, avec des principes de division et d'éloignement qui tendent à s'affaiblir, des calomnies qui tombent à leur tour. Or, ce travail de sa part, que nous croyons bien sincèrement sans danger pour les catholiques, ne saurait l'être pour les réformés. Il se trouve pour eux en rapport avec l'opinion, les institutions et le fond même de leur existence religieuse. A une foule d'hommes ainsi disposés, des considérations peuvent paraître des arguments; des sophismes, des preuves irrécusables... En répondant à M. Bost, nous venons donc surtout en aide aux protestants de bonne foi, dont il voudrait replacer l'opinion qui s'éclaire, sous le joug de vieilles erreurs; nous venons leur présenter le flambeau de la vérité : puissent-ils la recevoir avec le même esprit de charité et de conciliation que nous la leur présentons! » Quant aux façons de dire à l'usage de M. Bost, M. l'abbé Magnin se contente de les flétrir par cette phrase aussi digne qu'énergique : « Il doit suffire de laisser à d'autres des armes qu'il y a honte à manier. »

Cela dit, il entre dans la réfutation sérieuse, complète, absolue des allégations que contient, au milieu d'un flot d'outrages, le livre du révérend M. Bost. Suivons rapidement le jeune et savant écrivain. Toute l'argumentation de M. Bost se réduit à ceci : 1° Pierre n'a point été prince ou supérieur des autres apôtres. 2° Lors même qu'il l'eût été, ses priviléges ou son pouvoir n'auraient passé à aucun successeur ; 3° et dans tous cas, « ils n'auraient certainement pas pu passer aux évêques de

[2] Appel, p. 56.
[2] Id., p. 56.
[3] Id., p. 57.

[1] Appel, p. 12.

Rome, puisque saint Pierre n'a jamais été à Rome. » M. Magnin prend M. Bost à partie, le serre de près et à chaque coup d'estoc, il lui répond par un coup de taille qui brise l'épée et frappe au cœur.

Il est curieux au reste de voir la peine que se donne le malheureux pasteur emprisonné dans les textes de l'Évangile, textes si formels, si précis, si accablants. Notre-Seigneur Jésus Christ a dit à Simon : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise. » Or, savez-vous ce que M. Bost voit dans cette phrase? Rien : il est permis de tout voir dans l'Évangile avec le libre examen, et même de n'y rien voir. Il n'y voit rien; car d'abord « cette déclaration ici faite à Simon, a été faite nombre de fois à tous les disciples et à tous les apôtres, » et il apporte vingt textes où le mot de *pierre* est employé au singulier et au pluriel, et il s'écrie avec cette délicatesse de goût et de convenance qui est le caractère distinctif de l'éloquence protestante : « Pierres dessus, pierres dessous et pierres à côté de saint Pierre. Qu'y a-t-il donc de si signalé, de si unique dans le mot adressé une fois à Pierre seul? Jusqu'ici rien, n'est-ce pas? » — Heureux et habile ministre! Le roi Midas changeait tout en or, il change tout en pierres!

A l'imperturbable assertion de M. Bost, il ne manque qu'une chose; nous verrons que cette chose lui manque souvent, la vérité. En effet, jamais dans l'Évangile, parole semblable, avec de pareilles circonstances et de pareilles accessoires, ne fut adressée à personne. « Les apôtres et les prophètes, dit M. Magnin, sont appelés fondements dans les saintes Écritures. » Vous êtes, dit saint Paul, édifiés sur le fondement des apôtres et des prophètes. » Ailleurs, il dit de Jésus-Christ : « Personne ne peut poser un autre fondement que celui qui a été posé, qui est Jésus-Christ. » D'après ce langage, allons-nous faire ici le singulier raisonnement de M. Bost, et dire à notre tour, avec lui : Voilà, certes, fondements dessus, fondements dessous et fondements à côté de Jésus-Christ, n'est-il pas vrai? Qu'y a-t-il de si particulier, de si signalé, de si unique dans la mission divine du Christ? Les prophètes seraient alors fondement de la même manière et au même degré que Jésus-Christ; ils le seraient dans le même sens et avec la même extension que les apôtres, et ceux-ci à leur tour le seraient à l'égard de leur seigneur et maître? Quel est le chrétien qui ne reculerait devant de telles conséquences[1]. »

Voilà pour la première objection du pasteur. Elle n'est pas du reste bien redoutable; et si depuis tantôt trois siècles qu'il se tourmente, le libre examen n'en a pas su accumuler de plus terrible; si depuis 300 ans qu'elle a été émancipée, la pensée humaine n'a pas su s'élever à de plus hautaines contestations, ces progrès et ces conquêtes ne valaient pas les crimes et les folies qu'ils ont coûtés!

Poursuivons : M. Bost traite saint Pierre comme son ennemi personnel; il serait si heureux de pouvoir lui nier sa primauté! Par malheur, il sait bien qu'il a affaire à plus fort que lui. Après avoir fait au prince des apôtres cette héroïque concession qu'il était *un des disciples les plus distingués ;* il saute à pieds joints par dessus tous les textes de l'Évangile qui constatent l'autorité de saint Pierre; il passe aux actes et aux épîtres; là il triomphe. « Si vous avez pu, s'écrie-t-il, nous montrer jusque-là saint Pierre sur le premier rang, dès lors l'œil est ébloui par l'immensité des travaux de Paul. » Saint Pierre a trouvé son rival; il a trouvé son maître. En voulez-vous une irrécusable preuve?

« Dès ce moment, Pierre n'est plus nommé dans le Nouveau Testament que six fois, tandis que Paul l'est : — Devinez! Vous n'avez peut-être pas compté? — Cent cinquante-six fois; c'est quelque chose, n'est-ce pas? » Et plus bas : « Pierre n'a que deux épîtres, Paul en a 13 ou 14... ! »

« J'en demande pardon à M. Bost, dirons-nous avec M. l'abbé Magnin, mais d'abord ce n'est pas là la question. » Il ne s'agit ni de compter ni de comparer les travaux des deux apôtres : il ne s'agit surtout pas de calculer quel

[1] Réponse à l'écrit de M. Bost dans la *Papauté*, par Ch. Magnin, p. 227.

est celui qui est nommé le plus souvent dans les 12 premiers ou dans les 16 derniers chapitres des actes. Il s'agit de savoir qui doit être le premier et le plus grand. « Et ensuite que signifie pour l'ordre hiérarchique que saint Paul ait été nommé 156 fois? Ne pouvait-il pas être le plus actif, le plus savant, avoir fait le plus de miracles ou avoir évangélisé le plus de pays sans être le chef de l'Église, comme saint Jean avait été l'apôtre bien-aimé, quoique le Sauveur lui eût déclaré que la première place dans son royaume n'était réservée ni à lui ni à son frère? Qu'y a-t-il d'ailleurs d'étonnant que saint Paul occupe seul la fin des actes, puisque ce livre est écrit par saint Luc, son disciple, témoin de ses travaux et compagnon de ses voyages? Cela revient à dire que saint Paul est nommé le plus souvent dans la partie de l'histoire qui lui est consacrée, et consacrée à lui seul; et M. Bost qui s'obstine à ne pas voir saint Pierre là où il est, s'étonne de ne pas le voir là où il ne saurait être. »

Mais tout ceci n'est rien encore et nous allons voir jusqu'où peut conduire la manie de la controverse : le remède de ces sortes de folies est dans leurs propres excès. Ainsi, après avoir voulu dépouiller Pierre de la primauté, il essaye de l'enlever au siége de Rome et il semble dire : que saint Pierre ait été le premier des apôtres, soit; mais cette distinction lui était toute personnelle et elle n'a point passé à ses successeurs, et pour le prouver, il revendique, lui M. Bost, la succession apostolique! Ce qui lui attire de la part de son adversaire cette énergique réplique : « Il est plus facile de revendiquer la succession que de justifier une telle prétention. De qui donc avait reçu le sacerdoce ce bonnetier dont le nom nous échappe et qui, le premier, imita à Genève, dans un jardin, la cène du Sauveur? De qui donc avaient reçu le sacerdoce et leur mission Farel, Froment, Viret, Calvin? Où était l'Église réformée en 1517 et qui étaient ses premiers ministres? Comment pouvaient être élus et envoyés par les successeurs des apôtres ceux qui commencèrent par se révolter contre eux, qui accusèrent le chef du ministère sacré d'être l'Antechrist, l'Église-mère d'être la Babylone de l'Apocalypse?.. »

Au surplus, qu'y a-t-il d'étonnant à ce que M. Bost se donne pour le successeur, immédiat sans doute, de saint Pierre, puisqu'il a bien le courage de déclarer quelques pages plus loin et à l'occasion du fameux passage : *Dabo tibi claves cœlorum.* « Ce n'est plus à « saint Pierre seul, ce n'est plus même « aux apôtres seuls, ce n'est nullement « aux prêtres et aux évêques, *c'est aux « disciples, aux chrétiens,* mais à TOUS « *les chrétiens et à eux seuls que* SONT « REMISES LES CLEFS DU CIEL! » Rien ne l'arrête, on le voit: dans cette vaste main-mise qu'il étend sur les pouvoirs divins, il accapare à la fois la mitre et le bâton pastoral, et la tiare et les clefs. Et si l'on s'en étonne : « Cet étonnement, répondra-t-il, ne vient que de ce qu'on n'a pas compris la fonction dont il s'agit. » En effet, voilà 18 siècles révolus que l'Église tout entière se trompe grossièrement sur la question vitale de l'autorité, et le ciel dans sa clémence réservait à l'univers la lumineuse interprétation de M. Bost!

Or, quelle est-elle? La voici dans toute sa magnificence : « Dans l'Église, les vrais fidèles forment avec leurs conducteurs spirituels une armée de prédicateurs; ils sont les pasteurs et les guides du monde, » et le droit de remettre les péchés, le droit de lier et de délier leur a été donné le jour où Notre-Seigneur apparaissant au milieu des apôtres et, ajoute-t-il, de tous les autres disciples réunis à eux, leur a conféré ce pouvoir. A cela il n'y a qu'un défaut, c'est que le révérend pasteur a été obligé de donner une entorse au texte de saint Luc en lui faisant dire ce qu'il ne dit pas : mode d'argumentation à l'usage du libre examen.

Et puis, en passant, que signifie cette armée de *prédicateurs*, cette armée de *guides du monde* qui ont besoin de *conducteurs spirituels?*

Et qu'est-ce ces conducteurs qui seront sans doute les prédicateurs d'une armée de prédicateurs, les pasteurs des pasteurs et les guides des guides! quelle logomachie!

Il y a un dernier point qui tient fort au cœur de M. Bost : il est sur ce chapitre plus intraitable que ses pères : car, tandis que Calvin était obligé d'avouer « que l'accord des écrivains ne lui permettait plus de nier que saint Pierre fût mort à Rome[1], » il soutient hautement que *saint Pierre n'y est jamais allé*. En vain le ministre anglican Cave s'écrie-t-il que « si ce fait est rejeté, c'en est fait de l'histoire des premiers siècles et qu'il faut renoncer à savoir ce qui se passe dans un autre âge ; » en vain Basnage, autre ministre protestant, assure-t-il « qu'on ne peut douter de ce fait sans renverser tous les fondements de l'histoire ; » peu importe; M. Bost n'en continuera pas moins à nier imperturbablement. Et il faut voir comme le révérend traite cavalièrement et Papias qu'il appelle un *homme borné*, et Eusèbe qui écrivait *bien loin du fait*, et saint Irénée, coupable *de plus d'une erreur historique*, qui d'ailleurs était séparé de saint Pierre par 124 *ans de distance?* « Or, croyez-vous, ajoute-t-il lestement, qu'à cette époque, *sans imprimerie, sans* JOURNAUX, SANS DILIGENCES, 124 ans furent si peu de chose? » Quant à Denys de Corinthe et Clément d'Alexandrie, il coupe court et ne s'y arrêtera pas : ce qui est plus commode.

A cela, il n'y avait qu'une réponse à faire : c'était de citer Eusèbe, saint Denys et saint Clément, et de rappeler que saint Papias, disciple de saint Jean, était un homme très savant en toutes matières et très soigneux de retenir les traditions des disciples du Sauveur. C'est ce qu'a fait M. l'abbé Magnin, et il y a ajouté les témoignages de Lactance, d'Arnobe, de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Cyrille, d'Hégésippe, de saint Jérôme, de Sulpice Sévère, de Théodoret, de saint Cyprien, de Tertullien, de saint Ignace, disciple de saint Pierre et de saint Paul, de saint Clément, témoin authentique du martyre des apôtres dont il rapporte les circonstances, et troisième successeur de saint Pierre ; le tout à la gloire éternelle des saints apôtres et à l'éternelle confusion des hérétiques et des impies! Cette partie du livre de M. Magnin est admirable de netteté, de précision, de science : il saisit son adversaire, il le presse, il l'étreint, il l'étouffe et il le jette haletant, épuisé sous les coups de sa logique acérée et de sa vaste érudition.

Reste une dernière assertion de M. Bost : celles que nous avons vues jusqu'ici étaient sa propriété, ou du moins, il la revendiquait comme telle. Maintenant il se met à l'abri d'un nom célèbre, et empruntant à M. Guizot une de ses erreurs capitales, il en exagère encore les déplorables conséquences. Nul n'ignore que l'Historien de la Civilisation moderne, tout en rendant au Catholicisme un certain hommage, que nous aimons à croire sincère, n'a pas pu ou n'a pas voulu se débarrasser de ses préjugés de sectaire vis-à-vis de l'Église de Rome. Il s'est plu, au contraire, à jeter la confusion dans ses aperçus d'histoire ecclésiastique, et à présenter la papauté comme une création récente, comme une institution née de la force des choses, à la faveur des circonstances. Et, dans ce but, il s'efforce de prouver, par des chiffres habilement groupés, par des récits adroitement combinés, que, pendant les 7 premiers siècles, l'évêque de Rome fut étranger aux grands événements de l'Église catholique, et cela par une raison *fort naturelle*, c'est que tout se faisait alors en Orient sous l'influence des empereurs; en Orient, où naissaient les hérésies et où se tenaient les conciles. M. Bost se retranche donc derrière M. Guizot, et il conclut que 7 siècles durant *l'Orient gouverna l'Eglise*, parce que les conciles généraux de cette période ont *tous été tenus en Orient*.

Ici, M. l'abbé Magnin grandit, et de toute l'importance du sujet, et de toute la gravité du nouvel adversaire que M. Bost a pris pour son plastron. Il ne s'agit plus seulement, ni de réfuter quelques misérables objections qui succombent sous leur ridicule même : il s'agit de venger l'Église romaine, de rétablir 7 siècles d'histoire, et de convaincre d'ignorance ou de mauvaise foi les adeptes de l'école nouvelle, ouverte

[1] Inst., lib. IV, c. VI, § 15.

dans la chaire de la faculté des lettres. Nous n'hésitons pas à le proclamer : les cent dernières pages du traité de M. Magnin contiennent la dissertation la plus claire qui ait été faite sur cette matière capitale. Les faits sont présentés avec une lucidité merveilleuse : les textes et les citations témoignent d'une science profonde et parfaitement mûrie ; la discussion est vive, animée, sévère et piquante à la fois. Rien de plus net et de plus concis : l'auteur va droit au fait, il l'aborde, il le manie comme une arme toute-puissante ; il ne le laisse que quand il l'a montré invincible, inattaquable.

La question des conciles est son travail de prédilection : il l'épuise en entier, et après avoir lu son livre avec un intérêt toujours croissant, on éprouve ce calme et cette satisfaction de l'esprit qui a vu et qui possède la vérité. Quelques traits justifieront nos louanges.

M. l'abbé Magnin invoque d'abord l'autorité des écrivains orientaux. « La loi ecclésiastique, dit Socrate, défend de porter des décrets dans les églises sans l'avis de l'évêque de Rome. » — « Quant aux choses sacrées, dit Sozomène, la loi annule et casse tout ce qui se fait contre le gré de l'évêque de Rome. » — « Il y a, dit Nicéphore, une loi dans l'Église qui ôte toute autorité à ce que l'on entreprendrait de faire contre le gré de l'antistès de Rome. » Et enfin, il cite ce fait si digne de remarque : « Un jour que l'empereur Anastase pressait Macedonius, patriarche de Constantinople, de réunir un concile pour condamner celui de Chalcédoine, le patriarche répondit : « qu'il ne pouvait rien faire sans un concile universel, auquel devait présider l'évêque de la grande Rome. »

Mais ces témoignages sont peu de chose en présence de ceux qu'ont rendus eux-mêmes les six conciles généraux sur la primauté et sur le droit imprescriptible du saint-siége de présider les conciles, à peine de nullité des décrets. Le 1er concile œcuménique, celui de Nicée, est convoqué par l'empereur Constantin et par le pape saint Sylvestre. Osius, d'Espagne, et les prêtres Biton et Vincent tinrent la place du pontife ; et Photius atteste que Sylvestre conféra, par ses légats, son autorité à ce concile. Dans leur 6e canon, les Pères de Nicée reconnaissent que l'Église de Rome a toujours eu la primauté : ce sont les Pères de Chalcédoine qui l'attestent. En se séparant, le concile envoya ses canons au pape Sylvestre, et le pape y répondit par un décret de confirmation.

L'autorité du saint-siége n'éclata pas moins dans le 2e concile général. Saint Grégoire nous apprend que les Pères de ce concile envoyèrent leurs décrets à Rome, et que Rome n'approuva que la partie doctrinale.

Au 3e concile, le pape Célestin délégua son autorité à saint Cyrille, qui signe : *Représentant du très-saint et très-sacré archevêque de l'Eglise de Rome;* et avant de se séparer, l'assemblée écrit au pape : « Nous devons compte à votre Sainteté de tout ce qui s'est fait : c'est là un devoir que nous impose la volonté même du Christ, le Sauveur de nous tous. »

Le concile d'Éphèse, assemblé par ordre du pape et des empereurs, a été présidé par les légats, a envoyé ses actes et a reçu l'approbation.

Faut-il, pour le 4e concile général, tenu à Chalcédoine, rapporter les paroles des évêques de Mœsie : « Plusieurs saints évêques se réunirent à Chalcédoine, par ordre de Léon, pontife de Rome, qui est vraiment le chef des évêques. » Le pape d'ailleurs n'écrivait-il pas en accréditant ses légats : « Pensez que dans leur personne, c'est moi qui préside l'assemblée. » Et l'assemblée répète, en adressant ses canons : «Vous présidiez ici dans la personne de ceux qui tenaient votre place. Vous étiez pour nous ce que la tête est pour les membres... — Nous venons vous exposer ce qui s'est fait pour obtenir votre confirmation et maintenir l'unité. »

Justinien, dans sa manie de régler les affaires de l'Église, et ne sachant plus comment terminer les discussions qu'il avait soulevées lui-même à l'occasion des trois chapitres, presse le pape Virgile de venir à Constantinople. « Le pontife ne partageant pas les vues du prince, on vit, spectacle à jamais flétrissant pour la mémoire de Justinien, un papo ne pas

trouver même sous les autels un asile contre les violences brutales des officiers impériaux. » Mais les évêques ne pouvaient tenir sans lui un concile œcuménique : ils invoquèrent la présidence du pape, et ils ne se rassemblèrent qu'après sa permission ; et les actes n'ont eu de valeur que quand le pape leur eut donné son approbation.

Lors du 6ᵉ concile œcuménique, les légats du pape siégent et parlent les premiers. C'est la profession de foi du pape Agathon qui est souscrite par tous les Pères. Le concile s'écrie dans sa lettre à l'empereur : « Avec nous combattait le prince des Apôtres... Cette ville ancienne de Rome nous a envoyé sa profession de foi, écrite sous la dictée même de Dieu. » Et au pape : « Nous regardons vos lettres comme écrites sous l'inspiration divine par le Chef même des Apôtres... Nous supplions votre Sainteté de confirmer encore par son respectable rescrit ce que nous avons fait de concert avec elle. »

Quelques preuves encore : M. l'abbé Magnin les a prodiguées, et c'est pour nous un bonheur de les reproduire après lui. Le concile d'Éphèse voyait dans le pontife de Rome le successeur de Pierre, le chef de toute la foi, *caput totius fidei.* « Pierre a parlé par la bouche de Léon, » disaient les pères de Chalcédoine. « Dieu, ajoutaient-ils, nous a ménagé à Rome un chef inaccessible à toute erreur, *impenetrabilem in omni errore propugnatorem.* » — Le sixième concile écrit au pape : « Nous nous reposons sur vous, en votre qualité de pasteur du saint-siége de l'Église universelle, *primæ sedis antistiti universalis Ecclesiæ;* vous qui vous tenez avec tant d'assurance sur la pierre inébranlable de la foi, *stanti super firmam fidei petram.* »

Est-ce là ce que M. Guizot ou M. Bost peuvent appeler le gouvernement de l'Église par l'Orient? Les papes sont-ils demeurés complétement étrangers aux affaires de la Religion? Et la primauté de Rome est-elle assez bien établie?

M. Magnin consacre enfin un dernier chapitre à la discussion sage et approfondie de la conduite du pape Honorius et il démontre que le 6ᵉ concile n'a point prétendu condamner comme hérétique le sens de la lettre de ce pontife, mais seulement sa conduite envers les auteurs de l'hérésie : et que, lors même qu'il aurait condamné la lettre, ce jugement n'imprimerait aucunement la tache d'hérésie au sens personnel d'Honorius, pleinement justifié d'ailleurs.

Ainsi se termine le livre de M. l'abbé Magnin, livre auquel nous ne saurions donner trop de légitimes éloges; livre qui est un véritable chef-d'œuvre de polémique. N'oublions pas non plus la préface si spirituelle, si mordante, et en même temps si juste, si délicieusement écrite, que M. l'abbé Sucillon a ajoutée au livre de son savant ami. C'est une consolation pour l'Église et pour tous les catholiques de voir la sainte cause de leur religion soutenue avec autant de talent et d'habileté : c'est un honneur de plus à ajouter à ceux que compte déjà l'illustre église de Sardaigne. Les saints et vénérables prélats, auxquels la Providence a confié le soin de cette partie précieuse du troupeau catholique, trouvent dans le zèle et la science des élèves qu'ils ont formés, une douce récompense de leurs courageuses sollicitudes.

Pour notre part, nous sommes heureux et fiers de pouvoir rendre à M. l'abbé Magnin un témoignage public de notre admiration et de notre sympathie. Et nous pouvons l'assurer qu'il recueillera et qu'il a déjà recueilli de ce côté des Alpes autant de louanges et de félicitations que dans sa patrie! Tous les nobles cœurs, toutes les hautes intelligences sont fraternellement accueillies dans notre France.

HENRY DE RIANCEY.



LISTE CHRONOLOGIQUE DES PRINCIPAUX SAINTS

DE LA FRANCE,

Pour servir aux recherches relatives à l'histoire ecclésiastique et civile de ce pays.

On sait de quelle importance sont les *vies des saints* pour l'histoire des différents pays, depuis l'ère chrétienne, et quel parti en ont tiré M. Michelet dans son *Histoire de France;* M. le comte Beugnot, dans son *Histoire de la chute du Paganisme;* M. Guizot, dans son *Cours sur les Progrès de la Civilisation;* et tant d'autres historiens.

On trouve, en effet, dans les *Actes des Saints*, les détails les plus curieux et les plus nombreux sur une infinité de questions dont les annalistes ne se sont point occupé. Les idées, les habitudes, l'état général de la société lui-même se révèle quelquefois bien mieux dans ces pieuses légendes, véritables drames où l'on voit parler et agir les personnages, que dans les chroniques qui mentionnent seulement, et souvent très-succinctement, leurs actions.

L'*Acta Sanctorum*, publié par les Bollandistes, présente les vies des saints rangées d'après l'anniversaire de leur fête dans les différents jours de l'année. Mais cet ordre, utile pour les lectures et les cérémonies de l'Église, ne serait d'aucun secours pour l'histoire; l'ordre chronologique était, à tous égards, préférable.

Nous avons donc cru faire une chose agréable et utile aux lecteurs de l'*Université*, en leur donnant ici, d'après un ordre chronologique, les saints qui sont nés ou qui ont vécu dans la Gaule, tels que l'ont considéré les Bénédictins dans leur *Gallia Christiana*. Maintenant que l'on s'occupe avec tant de soin de rechércher ce qu'il y a de plus obscur et de plus négligé dans notre Histoire, il est d'une nécessité indispensable de connaître ces sources si précieuses, et jusqu'ici inexplorées. Toutes les fois donc qu'un auteur voudra travailler un point de l'histoire, il saura de suite quel est le saint dont il lui sera utile de compulser la vie; et au moyen de la *date du jour*, où l'on en célèbre la *fête*, il saura dans quel volume de l'immense collection des *Bollandistes* il devra le chercher.

La *date* qui précède chaque article est celle de la *mort du saint*.

DOMINATION ROMAINE.

PREMIER SIÈCLE.

1er siècle. 25 avril. — *Saint Rieul*, ou *saint Règle*, *Régulus*, premier évêque et apôtre de Senlis, vers la fin du premier siècle; ses fêtes le 23 avril, le 30 mars, le 15 juillet, et autre fois encore le 7 février.

1er siècle. — *Saint Sabinien* ou *Savinien*, premier évêque de Sens, martyr avec saint Potentien; leur fête le 31 décembre à Sens, et à Paris le 19 octobre; une autre à Sens le 25 août.

1er siècle. — *Saint Paul*, premier évêque de Narbonne, vers la fin du 1er siècle, probablement; le Martyrologe romain en fait mention au 22 mars, d'autres au 12 décembre.

1er siècle. — *Saint Crescent*, disciple de l'apôtre saint Paul, dit l'*Art de vérifier les Dates*, évêque de Vienne en Dauphiné, à ce que l'on prétend; sa fête à Rome le 27 juin; en France, le 29 décembre. Sainte Marthe (*Gallia*), t. I, p. 791.

Vers la fin du 1er siècle. — *Saint Martial*, 1er évêque de Limoges; sa fête le 30 juin.

DEUXIÈME SIÈCLE.

100 environ. — *Saint Trophime*, 1er évêque d'Arles vers le commencement du 2e siècle ou la fin du 1er; sa fête principale le 29 décembre; celle de sa translation le 30 septembre.

177. — *Saint Pothin*, évêque de Lyon avec quarante-sept autres martyrs de la même ville; on les honore le 2 juin.

178. — *Saint Epipode* et *saint Alexandre*, martyrs à Lyon; leur fête à Rome le 22 avril; à Paris, le 6 du même mois.

179. — *Saint Marcel*, martyr à Châlons-sur-Saône; sa fête le 4 septembre.

179, 15 septembre. — *Saint Valérien*, martyr à Tournus, en Bourgogne; sa fête le jour de sa mort, renvoyée au 17 de ce mois en plusieurs églises.

179 environ. — *Saint Symphorien*, martyr à Autun; il est honoré, avec *saint Timothée* et *saint Hippolyte*, le 22 août août.

179 environ. — *Saint Bénigne*, apôtre de la Bourgogne, martyr; sa principale fête le 24 novembre; les autres fêtes sont le 27 février, le 26 avril et le 3 novembre.

179 environ. — *Saint Andoche*, prêtre, *saint Thyrse* et *saint Félix*, martyrs à Saulieu, diocèse d'Autun; leur fête le 24 septembre.

Vers 197 ou 202. — *Saint Irénée*, père de l'Eglise, évêque de Lyon vers 177; sa fête le 28 juin chez les Latins, le 23 août chez les Grecs.

2e ou 3e siècle. — *Saint Ursin*, premier évêque de Bourges au 2e ou 3e siècle; sa fête principale, autrefois, le 29 décembre; dans le nouveau bréviaire du diocèse, le 9 novembre.

TROISIÈME SIÈCLE.

3e siècle probablement. — *Saint Aphrodise*, premier évêque de Béziers. On met sa fête au 22 mars.

211, le 23 avril. — *Saint Félix*, prêtre, *saint Fortunat* et *saint Achillée*, diacres, apôtres du Valentinois, martyrisés à Valence sur le Rhône.

211 ou 212. — *Saint Fargeau* ou *Ferjeu*, prêtre (*Ferreolus*), et *saint Fargeon*, diacre (*Ferrutius* et *Ferrutio*), martyrs de Besançon; leur fête principale, le 16 juin.

250. — *Saint Saturnin*, premier évêque de Toulouse, envoyé dans les Gaules par le pape saint Fabien, vers l'an 245; martyr à Toulouse; sa fête le 29 novembre.

250 environ. — *Sainte Valère*, vierge et martyre en Limousin, après le milieu du 3e siècle; sa fête à Rome, le 9 décembre; le 10 à Paris.

Vers le milieu du 3e siècle. — *Saint Genou* (*Genulfus*), premier évêque de Cahors vers le milieu du 3e siècle; on célébrait sa fête le 8 février.

Milieu du 3e siècle. — *Saint Denis*, apôtre des Gaules et évêque de Paris; envoyé, suivant le pape Zozime, Fortunat de Poitiers et d'autres anciens, par le pape saint Clément, et suivant Grégoire de Tours, par le pape saint Denis, au milieu du 3e siècle; martyrisé avec ses compagnons Rustique et Eleuthère; leur fête le 9 octobre.

266 environ. — *Saint Cassius* ou *Cassis*, et 6266 autres martyrs en Auvergne; leur fête, le 15 mai.

273, le 31 décembre. — *Colombe*, vierge et martyre à Sens l'an 273, probablement le 31 décembre; sa translation est marquée dans le Martyrologe, le 17 du même mois, et la dédicace de l'Eglise sous son nom, le 22 juillet.

273 ou 274. — *Saint Prisque* et *saint Cot*, *Priscus* et *Cottus*, martyrs de l'Auxerrois; leur principale fête le 26 mai.

287 environ. — *Saint Quentin*, martyr en Vermandois; mort probablement le 31 octobre 287.

287 environ. — *Saint Rufin* et *saint Valère*, martyrs au diocèse de Soissons; leur fête le 14 juin.

287 environ. — *Saint Firmin*, premier évêque d'Amiens, martyr; sa fête, le 25 septembre.

287 environ. — *Sainte Foi*, vierge et martyre d'Agen; sa fête le 6 octobre.

287 environ. — *Sainte Macre*, vierge et martyre à Fimes, au diocèse de Reims, vers l'an 287; ses fêtes le 6 janvier, le 30 mai et principalement le 11 juin.

287 ou 288. — *Saint Crépin* et *saint Crépinien*, frères, martyrs à Soissons; leur fête le 25 octobre.

289. — *Saint Lucien*, apôtre de Beauvais vers l'an 289; sa fête le 8 janvier.

Sur la fin du 3e siècle. — *Saint Donatien* et *saint Rogatien*, frères, appelés à Nantes les frères Nantais, martyrs; leur fête le 24 mai.

3e siècle. — *Saint Eutrope*, premier évêque de Saintes; martyr dont on fait mémoire le 30 avril.

3e siècle. — *Saint Andéol*, *Andeolus*, sous-diacre, martyr du Vivarais l'an 208; le Martyrologe en fait mémoire le 1er mai.

3e siècle. — *Saint Agoard*, *saint Agilbert* et leurs compagnons, martyrs à Créteil, près de Paris; leur fête le 25 juin.

3e siècle. — *Saint Honet* (*Honestus*), prêtre de Toulouse, confesseur ou martyr; ses fêtes à Toulouse le 12 juillet, à l'abbaye d'Hières le 16 février, et le dimanche dans l'octave de Saint-Denis.

3e siècle. — *Saint Yon*, *Jonius*, *Jonas* et *Jon*, prêtre et martyr du diocèse de Paris au 3e siècle; on en fait la fête le 5 août.

3e siècle. — *Saint Sabinien*, martyr, dont les reliques sont à la cathédrale des Troyes; sa fête le 29 janvier. On honore le même jour *sainte Sabine* ou *Savine*, qu'on dit avoir été sa sœur. L'abbaye de Moutiers-la-Celle prétend avoir les reliques de cette sainte, dont le Martyrologe romain fait mention le 28 août.

3e siècle. — *Saint Xyste* ou *Sixte*, premier évêque de Reims vers l'an 290, suivant Tillemont; mais d'autres auteurs prétendent avec plus de vraisemblance, disent les auteurs de l'*Art de vérifier les Dates*, que *saint Xyste* et *saint Sirice*, son collègue dans le gouvernement des églises de Reims et de Soissons, qui n'en faisaient originairement qu'une, sont beaucoup plus anciens que la fin du 3e siècle; leur fête le 1er septembre.

3e siècle. — *Saint Mansui* ou *Mansu* (*Mansuetus*), premier évêque de Toulouse au 3e siècle; sa fête le 3 septembre.

3e siècle. — *Sainte Reine*, *Regina*, vierge et martyre au diocèse d'Autun; ses fêtes sont les 17 et 22 mars et 7 septembre.

3e siècle. — *Saint Piat*, *Piatus*, *Piato* et *Piatonus*, apôtre de Tournai et martyr du 3e siècle; ses fêtes le 1er et le 29 octobre.

3e siècle. — *Saint Papoul*, *Papulus*, prêtre et martyr près de Toulouse; sa fête le 3 novembre.

3e siècle. — *Saint Amarand* ou *Amaranthe*, *Amaranthus*, martyr à Alby; sa fête le 7 novembre.

3e siècle. — *Saint Ruf*, premier évêque d'Avignon, à ce que l'on croit, au 3e siècle. On ignore la date de sa mort; sa fête le 14 novembre.

3e siècle. — *Saint Eugène*, martyr à Deuil en Parisis; sa fête le 15 novembre.

3e siècle. — *Saint Galien* (*Gatianus et Catianus*

et non *Gratianus*), premier évêque de Tours au 3e siècle; honoré le 18 décembre.

3e siècle. — *Saint Austremoine*, *Stremonius*, apôtre et premier évêque d'Auvergne, « l'un des sept « missionnaires qui furent envoyés dans les Gaules « par l'évêque de Rome, vers l'an 250; » sa fête le 1er novembre.

3e siècle. — *Saint Tibère* ou *Tiberi* et ses compagnons, martyrs dans la Gaule narbonnaise, à Cesseron ou Césarion, entre Agde et Pezenas, sous les empereurs Dioclétien et Maximilien; leur fête le 10 novembre.

3e siècle. — *Saint Menge* ou *Memmie* (*Memmius*), premier évêque de Châlons-sur-Marne; le Martyrologe en fait mention le 5 août.

3e ou 4e siècle. — *Saint Patrocle*, vulgairement *saint Parce*, martyr à Troyes; on en fait mémoire le 21 janvier.

3e ou 4e siècle. — *Saint Julien*, premier évêque du Mans au 3e ou 4e siècle; le Martyrologe en fait mention le 27 janvier.

3e ou 4e siècle. — *Sainte Honorine*, vierge et martyre du 3e ou 4e siècle; peu connue, mais fort honorée dans le diocèse de Paris et ailleurs, le 28 février.

3e ou 4e siècle. — *Saint Urbique* ou *Urbice*, évêque de Clermont en Auvergne au 3e ou 4e siècle; on en fait mémoire le 3 avril.

3e ou 4e siècle. — *Saint Peregrin*, premier évêque d'Auxerre, martyr sur la fin du 3e ou au commencement du 4e siècle; les Martyrologes en font mention au 16 mai.

3e ou 4e siècle. — *Saint Taurin*, premier évêque d'Evreux en Normandie, à la fin du 3e siècle selon Bosquet et de Tillemont, ou du 4e, selon le P. Papebroch et Baillet; sa fête le 11 août.

3e ou 4e siècle. — *Saint Timothée* et *saint Apollinaire*, martyrs à Reims; leur fête le 23 août.

3e ou 4e siècle. — *Saint Julien*, martyr à Brioude (Auvergne) au 3e ou 4e siècle; sa fête le 28 août.

3e ou 4e siècle. — *Saint Saintin*, premier évêque de Meaux au 3e ou 4e siècle; on ignore l'époque de sa mort; sa fête le 22 septembre.

3e ou 4e siècle. — *Saint Paxent*, *Paxentius*, martyr; sa fête à Paris le 23 septembre.

3e ou 4e siècle. — *Saint Front* (*Fronto*), premier évêque de Périgueux au 3e ou 4e siècle; sa fête le 25 octobre.

3e ou 4e siècle. — *Saint Fuscien*, martyr près d'Amiens; sa fête le 11 octobre.

3e ou 4e siècle. — *Saint Victoric*, martyr près d'Amiens au 3e ou 4e siècle; sa fête, avec celle de *saint Fuscien* et *saint Gentien* ses compagnons, le 11 décembre.

3e ou 4e siècle. — *Saint Esgobille*, (*Scubiculus*, *Scuviculus* ou *Scubilirus*), *saint Nigaise*, prêtre, *aint Cerin* (*Quilinus*), martyrs au Vexin français; leur fête le 11 octobre.

3e ou 4e siècle. — *Saint Auspice*, *Auspicius*, premier évêque d'Apt et martyr; on croit qu'il fut sénateur romain, *Gallia*, I, 349.

QUATRIÈME SIÈCLE.

303. — *Saint Victor* de Marseille et ses compagnons martyrs; leur fête, le 21 juillet.

305 environ. — *Sainte Julitte*, mère de saint Cyr, et martyre avec son fils vers 305. Leur fête à Paris le 1er juin; à Rome, le 16 du même mois.

311 environ. — *Saint Mellon* (*Mellonus*), premier évêque de Rouen, vers l'an 257. Sa fête le 22 octobre.

313. — *Saint Rhétice*, évêque d'Autun, assista au concile de Rome de l'an 313, où Cécilien fut absous et Donat condamné; sa fête est marquée au 19 juillet par quelques-uns, et par d'autres au 25 du même mois.

340, le 7 septembre; suivant la nouvelle *Gallia Christiana*, en 391. — *Saint Euverte* (*Evortius*, *Evurtius* et *Eortius*), évêque d'Orléans, vers l'an 320.

Avant le milieu du 4e siècle. — *Saint Cassien*, évêque d'Autun; sa fête le 5 août.

Entre le milieu et la fin du 4e siècle. — *Saint Donatien*, évêque de Reims; il est honoré le 24 mai, le 30 août et le 14 octobre, principalement à Bruges (Flandre), dont il est le patron.

358. — *Paulin*, évêque de Trèves, vers l'an 349, mort exilé pour la cause de saint Athanase, l'an 358; sa fête le 31 août, sa translation le 13 mai.

362 ou 363. — *Saint Elof* ou *Aloph* (*Eliphius*), martyr en Lorraine; sa fête le 16 octobre.

Entre 363 et 368. — *Saint Lo* (*Laudus* et *Lunus*), évêque de Coutances, vers 328; sa fête le 21 septembre.

Probablement le 13 janvier 368. — *Saint Hilaire*, évêque de Poitiers vers l'an 353, père de l'Église. Sa fête le 13 janvier dans les anciens monuments; mais on l'a transférée depuis au lendemain 14. Il y a cependant des chartes où elle est marquée au 1er octobre, au 26 juin et au 1er novembre.

371. — *Saint Lidoire* (*Lidorius*, *Literius* et *Lictor*), second évêque de Tours en 338, honoré à Tours le 13 septembre.

373 environ. — *Saint Marcellin*, évêque d'Embrun; sa fête le 20 avril.

381. — *Saint Orsise*, supérieur-général de la congrégation de Tabenne; sa fête le 15 juin.

385 environ. — *Saint Alire*, *Illidius*, évêque de Clermont en Auvergne vers l'an 385; sa fête le 5 juin.

397, le 8 novembre environ. — *Saint Martin*, évêque de Tours; sa fête principale le 11 novembre.

4e siècle. — *Saint Phébade*, *Phebadius*, évêque d'Agen, mort à la fin du 4e siècle; sa fête le 25 avril.

4e siècle. — *Saint Semblin*, ou *Sambin*, ou *Similien*, *Similinus*, et *Similianus*, évêque de Nantes au 4e siècle. On n'indique point l'époque de sa mort; sa fête le 16 juin.

4e siècle. — *Saint Simplice*, évêque d'Autun au 4e siècle. On ignore l'époque de sa mort; sa fête le 24 juin.

4e siècle. — *Saint Merre* ou *Mitry* (*Mitrius* et *Mitrias*), martyr d'Aix en Provence au 4e siècle; sa fête le 13 novembre.

4e siècle. — *Saint Ferréol*, *Forget* ou *Fergeu* (*Ferreolus*), martyr à Vienne en Dauphiné; sa fête le 18 septembre.

4e siècle. — *Saint Liboire* (*Liborius*), évêque du Mans au 4e et au 5e siècles; ses fêtes, le 23 juillet à Paderborn, où ses reliques furent transférées au 9e siècle; au Mans, le 28 mai, le 9 juin et le 23 juillet.

4e siècle. — *Saint Juste*, évêque de Lyon sur la fin du 4e siècle; sa fête le 2 septembre.

4e siècle. — *Saint Clair*, prêtre en Touraine au 4e siècle; sa fête le 8 novembre.

Au 4e siècle probablement. — *Saint Flour* (*Florus*), premier évêque de Lodève (en Languedoc); sa fête le 3 novembre.

4e ou 5e siècle. — *Saint Auzone*, évêque d'Angoulême; sa fête le 22 mai et le 11 juin.

4e ou 5e siècle. — *Saint Privat*, évêque du pays de Gévaudan à la fin du 4e siècle, selon les uns, ou au commencement du 5e, selon d'autres, martyrisé par les Barbares, et enterré à Mende, qui n'était alors qu'un village, et qui est aujourd'hui une ville épiscopale formée par l'éclat des miracles de saint Privat. Ce saint paraît avoir été évêque de Javols, dont le siége a été transféré à Mende; sa fête le 29 août.

Au 4e ou 5e siècle. — *Saint Corentin*, premier évêque de Cornouaille ou de Quimper (Basse-Bretagne); ses fêtes sont le 1er mai, le 5 septembre et le 12 décembre.

CINQUIÈME SIÈCLE.

400 environ. — *Saint Vivant*, prêtre et solitaire, disciple de saint Hilaire de Poitiers, mort en Poitou vers l'an 400, transféré l'an 868 en Auvergne, et peu de temps après au château de Vergi, près de Nuits, en Bourgogne, où l'on a bâti un monastère de son nom; sa fête le 13 juin.

Commencement du 5e siècle. — *Saint Èvre* (*Aper*), évêque de Toul; sa fête le 15 septembre.

Au commencement du 5e siècle. — *Saint Florent*, disciple de saint Martin, abbé du monastère de Glonne, appelé depuis saint Florent-le-Vieux (en Anjou); sa fête le 22 septembre.

Commencement du 5e siècle, le 1er novembre. — *Saint Marcel*, évêque de Paris; sa fête le 3 novembre, sa translation faite vers l'an 1200, le 26 juillet, dans l'église de Paris.

403, le 23 décembre. — *Saint Delphin* (*Delphinus*), évêque de Bordeaux, assiste au concile de Saragosse en 380, et meurt assez probablement le 23 décembre 403.

406 environ. — *Saint Florentin* et *saint Hilaire* ou *Hilier*, martyrs en Bourgogne; leur fête le 27 septembre.

408 environ. — *Saint Victrice*, *Victricius*, évêque de Rouen vers l'an 383, mort vers l'an 408, selon Baillet; sa fête le 7 août.

409, au plutôt. — *Saint Exupère*, évêque de Toulouse sur la fin du 4e siècle; ses fêtes sont le 14 juin et le 28 septembre.

410 environ. — *Sulpice-Sévère* ou *Sévère-Sulpice*, moine de Marseille, prêtre, disciple de saint Martin et historien ecclésiastique. On croit qu'il est mort vers 410; sa fête se célèbre au diocèse de Tours le 29 janvier.

411 environ. — *Saint Didier*, nommé aussi *saint Dizier*, *saint Deseri*, *saint Drezery*, *saint Desir* (*Desiderius*), évêque de Langres, martyrisé; sa fête le 23 mai.

418, 1er mai. — *Saint Amateur*, *Amatre* ou *Amaitre*, évêque d'Auxerre vers 388.

423 environ, 24 décembre. — *Saint Vénérand*, évêque de Clermont, en Auvergne, probablement l'an 374, mort vers l'an 423, la veille de Noël.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

HISTOIRE DE FRANCE par M. Laurentie, 5 vol. in-8°; à Paris, chez Lagny frères, rue Bourbon-le-Château, n° 1.

Pour recommander l'esprit qui a présidé à cette excellente histoire, nous ne saurions mieux faire que de citer la lettre suivante que Mgr l'archevêque de Paris vient d'adresser à M. Laurentie.

Archevêché de Paris, 10 juillet 1842.

Monsieur,

Au milieu de cette foule d'écrits où les enseignements de l'Église catholique, sa discipline, sa hiérarchie, ses institutions, ses diverses influences sont traités avec indifférence ou attaqués comme hostiles au progrès de la société, j'ai été heureux

de lire les cinq premiers volumes de votre *Histoire de France*.

Enfant dévoué de l'Eglise, vous avez mieux apprécié qu'un ennemi ou un étranger l'esprit et la charité dont elle est animée, les services qu'elle a rendus à l'humanité et à notre patrie en particulier. Pour être exact, il vous a suffi d'avoir vécu au sein de cette grande famille chrétienne ; vous méritez cet éloge par vos études et par les habitudes de toute votre vie. Nous connaissons toujours mieux les traditions et les faits domestiques que les affaires de nos voisins.

Lorsqu'à des dispositions aussi favorables on réunit, comme vous, Monsieur, une science étendue des événements, beaucoup de sagacité pour les juger, et le talent de les exposer avec intérêt, on est assuré d'inspirer une grande confiance aux bons catholiques et aux maisons d'éducation qui ont su se préserver des funestes innovations.

Il vous reste encore, Monsieur, une grande tâche à remplir. Le 17ᵉ et le 18ᵉ siècles sont remplis des luttes intellectuelles et morales qui ont préparé notre grande révolution, donné à notre pays des lois, des mœurs, une constitution nouvelle et fait prévaloir d'autres intérêts. Pour les juger avec équité, il faut cette élévation de pensées et de sentiments qui placent l'historien en dehors et au-dessus de toutes les passions de parti ; le savoir, uni au calme de l'esprit, vous maintiendront dans cette sphère élevée que ne saurait atteindre l'impartialité purement philosophique.

Agréez, monsieur, l'assurance de ma considération distinguée,

† DENIS, archevêque de Paris.

A l'autorité d'un témoignage si éminent, nous pouvons ajouter le suffrage également honorable de Mgr l'archevêque de Reims, qui a recommandé l'*Histoire de France*, *de M. Laurentie*, à ses séminaires, ainsi qu'à tout le clergé de son diocèse.

DERNIER CHANT, par ACHILLE DU CLÉSIEUX ; vol. in-8ᵉ, chez Sapia.

Dans les siècles heureux, le poëte et le philosophe cultivaient la pensée pour elle-même ; ils parlaient au public lorsque l'inspiration débordait de leur sein, lorsqu'une grande vérité éclairait leur âme. La littérature était une mission noble et sainte ; son grand malheur dans notre siècle est d'être devenue un métier. L'écrivain et l'éditeur font des traités pour la publication de vingt volumes d'*inspirations*, que le premier s'oblige à livrer dans quatre ans, souvent dans deux. Il est résulté de cet ignoble trafic une indifférence méprisante du public envers l'écrivain, et de l'écrivain envers le public.

Cependant, à peu près comme les stoïciens protestaient par quelques actes isolés contre la débauche gigantesque au milieu de laquelle expirait l'empire romain, de véritables poëtes répandent dans la solitude leurs âmes devant Dieu, et se dérobent en rougissant aux dégoûtantes intrigues littéraires de cette époque.

« M. Ballanche a dit : M. Du Clésieux est un des poëtes de notre âge sur lesquels j'ai les yeux attachés avec une sorte de prédilection bien facile à expliquer ; c'est que sa voix fait partie d'un concert qui sort d'une thébaïde tout-à-fait étrangère aux bruits du monde. »

Et nous aussi, depuis longtemps, nous écoutons attentivement cette voix qui nous révèle une âme brûlante tourmentée de besoins étrangers à l'immense majorité des hommes. Dans son précédent volume, *Exil et Patrie*, M. Du Clésieux laissait tomber de son cœur des cris d'un désespoir déchirant. Nous ne lui voyions guère qu'une passion, sombre et étrange, celle de la mort. Cette tristesse indicible, qui avait saisi le poëte au milieu de toutes les jouissances de la terre, était souvent exprimée d'une manière éloquente, qui nous faisait penser au poëte de Lara et de Childe-Harold ; toutefois, avec une différence profonde : c'est que l'on sentait vibrer au sein de toutes ces angoisses un amour immense et brûlant, une aspiration emportée vers le ciel.

Dans le *dernier chant*, l'âme de M. Du Clésieux semble s'apaiser ; ce livre est une sorte de consolation offerte aux âmes qu'*exil et patrie* avait attristées.

Quelle image de paix vient planer sur mon âme !
Quel souffle rajeunit tous mes désirs fanés !
D'où me vient, ô mon Dieu ! cette nouvelle flamme
Qui ranime mes chants vainqueurs et couronnés ?
Que s'est-il donc passé dans mon cœur solitaire ?
Quel amour a tari les amours de la terre ?
Quel espoir immortel brise tout autre espoir ?
Quel ange, de mon front, lève le voile sombre ?
Quel arbre protecteur étend sur moi son ombre
Et m'invite à m'asseoir ?

O mon Dieu ! c'est vers vous que mon âme s'élève ;
C'est vous qui tant de fois reçûtes sur ma grève
Mes plaintes, mes soupirs ;
C'est vous seul qui comptiez mes pleurs mélancoliques ;
C'est vous qui recevrez mes hymnes, mes cantiques,
Et mes nouveaux désirs.

L'exaltation arrive bientôt, et cette âme étrange ne se possède pas plus dans le bonheur que dans le désespoir.

Je ne puis, ô mon Dieu ! m'expliquer et comprendre
Tant de joies en mon âme, après tant de douleurs ;
Mais je prie, ô mon Dieu ! sans rien vouloir apprendre
De ces secrets du ciel recélés dans les pleurs ;
Je m'éveille.... et je chante un hymne avec l'aurore ;
Le soir, avec le soir, je chante un hymne encore,
Ma voix mêle un accord à chaque accord du jour...
Tout mon être n'est plus qu'une suave lyre,
Un éternel écho qui dit dans son délire :
Amour ! amour !
Oh ! la vie est un bien, une mer de délices !

La première partie du livre que l'auteur a intitulée *Divinité*, se termine par cette strophe enthousiaste :

Gloire! gloire au Dieu qui m'accable
D'un torrent de félicité!
Qui jette à mon désert de sable
Ces sources d'immortalité!
Gloire à l'Océan son ouvrage,
Qui montre une incomplète image
De son immense profondeur!
Gloire à tous ces astres sublimes!
Gloire aux monts, aux vastes abîmes,
Qui sont vos échos, ô Seigneur!

Sans doute, si l'on veut lire de suite cette première partie, on se fatigue de ce lyrisme débordant; mais que l'on ouvre ces pages comme un livre de prières, et nous doutons qu'il s'en trouve une qui ne présente pas une consolation sainte et élevée.

M. Du Clésieux a donné à la seconde partie de son livre le titre d'*Humanité*. Dans la première, tout se passe entre lui et Dieu; dans la seconde, il s'adresse aux hommes; il s'emporte contre les critiques qui ont vu en lui un imitateur de Lamartine, il s'indigne contre un vers impie de Victor Hugo, il pleure la mort de Gustave de la Noue, enlevé si jeune à la religion et à la poésie; il jette en passant quelques mots à une initiale mystérieuse que nous avions déjà rencontrée dans *Exil et Patrie*, et qui inspire souvent au poëte des strophes d'une rare beauté; mais bientôt il relève son front vers Dieu, et reprend les cantiques de la première partie de son œuvre.—Le mot *éternité*, inscrit au frontispice de la troisième partie de l'ouvrage de M. Du Clésieux, indique qu'il avait hâte de s'arracher à notre monde, quel que soit le bonheur qu'il y trouve, pour reprendre ses aspirations vers l'infini. A vrai dire, il ne les avait pas suspendues. Toute la vie de cette âme est dans la contemplation de l'éternité.

Nous avons assez cité pour prouver que *le dernier chant* contient de grandes beautés poétiques, mais il a ses défauts. M. Du Clésieux nous semble bien plutôt improviser que travailler. De là cette allure libre et emportée qui donne tant de charme et de puissance à ses vers; mais de là aussi des strophes qui ne font que répéter celles qui précèdent, des vers languissants et faibles, au milieu d'une stance nerveuse et pleine d'harmonie, des pièces tout entières en dehors de la nature de son talent. Retoucher et finir sont deux qualités qui manquent à la fougue de l'auteur d'*Exil et Patrie*.

Amédée Duquesnel.

ORIGINES DU CHRISTIANISME par le docteur Doellinger, professeur d'Histoire à l'Université de Munich; traduit de l'allemand par M. Léon Boré, professeur d'Histoire au Collége royal d'Angers. 2 volumes. Paris, chez Debécourt, rue des Saints-Pères, 64; et Hachette, rue Pierre-Sarrazin, 12.

Aujourd'hui, que toute la littérature s'absorbe de plus en plus dans un océan de frivolités, il est doux de pouvoir signaler des œuvres sérieuses, écrites dans le seul désir du bien. Parmi ces œuvres pures, qui apparaissent à des intervalles désormais si rares, nous ne craindrons pas de ranger la publication récente de M. Léon Boré. L'auteur allemand, qu'il s'est attaché à faire passer dans notre langue, est un des hommes les plus chers au public catholique de toute l'Europe. Sa réputation, déjà établie depuis longtemps parmi nous, avait toutefois besoin de s'appuyer sur des preuves; on les trouvera dans ces deux volumes historiques, concernant les premiers temps de l'Église. Ils offrent une admirable condensation des faits déjà connus, auxquels se joint une masse de faits nouveaux, si considérable, qu'on peut regarder cet ouvrage comme un manuel indispensable pour quiconque veut connaître dans ses sources l'histoire du Christianisme. Aucun des abrégés d'histoire ecclésiastique, qui circulent dans les séminaires et autres maisons d'enseignement, ne peut suppléer celui-ci.

M. Léon Boré est déjà trop connu pour qu'il soit nécessaire de faire ressortir les avantages de sa belle traduction. On sait avec quelle ardeur il s'est, depuis longues années, consacré aux études allemandes; quelle moisson d'expériences et d'idées il a rapportée d'outre-Rhin, pour l'offrir en hommage à son pays. On sait les tentatives et les nobles sacrifices qu'il a faits autrefois dant le désir d'unir, par des établissements et des communications littéraires, plus intimes, les deux grandes nations pensantes de l'Occident, qu'une sorte de fatalité semble condamner, depuis Luther, à ne plus se comprendre. Toujours fidèle à sa mission, M. Léon Boré poursuit à travers mille obstacles, et malgré tant d'espérances déçues, le généreux projet de sa première jeunesse : car il est du petit nombre des écrivains qui ne font point des lettres un métier, mais un moyen de glorifier leur foi, et de faire triompher ce que Dieu leur a mis dans le cœur. Aussi nul doute, que de plus en plus ses travaux ne produisent le bien, c'est le seul succès qu'il cherche. Dans la circonstance présente, ayant pu être plus qu'un traducteur, il s'est borné à enrichir d'une introduction, pleine d'idées, le livre de Dœllinger. Mais ce livre est intrinséquement si complet, qu'il n'avait besoin que de lui-même; ce n'est donc pas seulement le prêtre qui se sentira souvent porté à le relire, il sera encore nécessaire à tout chrétien zélé et désireux de connaître les gloires passées de la Religion sur laquelle il fonde ses espérances à venir. Mais un ouvrage de cette importance mérite un examen critique et détaillé; il doit être l'objet d'un article spécial, qu'on espère voir prochainement paraître dans cette Revue. Cyprien ROBERT.



L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 81. — SEPTEMBRE 1842.

Sciences Physiques.

COURS DE PHYSIQUE SACRÉE.

MOISE EXPLIQUÉ PAR LES SCIENCES PHYSIQUES ET NATURELLES, ou RÉFUTATION, PAR LES FAITS ET LA SCIENCE, DU PANTHÉISME MATÉRIALISTE.

HUITIÈME LEÇON [1].

1° Résumé. — 2° Qu'il existe une série animale. — 3° Principes logiques de la zoologie, à l'aide desquels se démontre la série animale. — 4° Que la série animale est comprise entre le végétal et l'homme. — 5° Comparaison de l'homme et du végétal. — 6° Principes tirés des considérations harmoniques de l'organisme avec les milieux. — 7° Exposition des grands jalons de la série animale. — 8° Il existe donc une série animale en harmonie avec tout le reste de la création. — 9° Nouvelles preuves de cette harmonie et justification des principes que nous avons appliqués dans toutes les leçons précédentes.

1° Nous avons prouvé que les générations spontanées sont insoutenables; que la transformation des espèces est inadmissible, et que par conséquent les espèces ont été créées fixes et déterminées. Nous avons défini ce qu'il faut entendre par espèce, et de là est sortie pour nous la preuve irréfragable que s'il n'y avait pas d'espèces, le règne animal ne pourrait se perpétuer, et que le Créateur a dû nécessairement créer des espèces, ce que l'écrivain sacré dit positivement. C'est un grand pas de fait dans notre thèse, car s'il existe des espèces, elles sont nécessairement plus ou moins parfaites les unes que les autres, et par conséquent, il y a infériorité, dégradation et série animale; mais ce dernier point demande à être étudié plus à fond, quoique nous ne puissions ici donner que les grands traits, sans pouvoir entrer dans tous les détails, ce qui demanderait un volume; si toutes nos leçons demandent à être lues, méditées et approfondies, celle-ci le demandera donc encore plus que toutes les autres.

2° Nous avons à prouver deux choses, d'abord qu'il existe une série animale, et ensuite que cette série est en harmonie avec tout le reste de la création; de là deux ordres de principes et de considérations qu'il ne faut pas confondre, sous peine de tomber dans toutes les erreurs qui ont conduit à la négation de l'ordre et de l'harmonie dans le règne animal. Un animal en effet est d'abord animal; puis il est destiné à occuper une place, à remplir certaines fonctions dans l'univers. Il devra donc d'abord possé-

[1] Voir la VIIe leçon, n° 80 ci-dessus, p. 85.

der tous les caractères qui le font animal; et en second lieu, il devra être modifié pour les circonstances dans lesquelles il est appelé à vivre. Nous avons donc à établir d'abord les principes d'après lesquels nous pourrons juger les caractères de l'animalité, et par là arriver à déterminer la place d'un animal parmi les autres animaux, d'après son organisation et les fonctions de cette organisation. Nous avons à établir, en second lieu, les principes d'après lesquels nous jugerons les modifications accessoires de cette organisation, pour les circonstances et les milieux dans lesquels l'animal est appelé à vivre. Par le premier point l'ordre sérial harmonique sera démontré, et par le second les causes finales seront prouvées; et comme dernière conséquence, il sera prouvé qu'une intelligence souveraine et infinie a conçu et exécuté cette admirable création pour un but et une fin dignes d'elle.

3° *Principes logiques de la zoologie.* Ces principes ne peuvent évidemment sortir que de deux sources : ou des considérations extrinsèques à l'être qu'il s'agit de connaître, ou des considérations intrinsèques, fondées sur la nature même de cet être. Or, il s'agit ici de connaître et de juger un organisme, et les fonctions et les actes qu'il exécute sur le milieu dans lequel il vit. Il est donc évident que le principe devra sortir pour nous de la nature même de l'organisme animal et de celle de ses actes; car ce qui caractérise un être, est le fond même de sa nature.

Ce qui caractérise le règne organique, c'est une structure propre et spéciale, combinée pour agir sur le monde extérieur et sur elle-même, pour se maintenir dans le temps et dans l'espace. Le règne organique embrasse deux catégories d'êtres, bien distinctes et bien tranchées : le règne végétal et le règne animal. Le végétal est un être organisé et vivant qui se reproduit dans le temps et dans l'espace. L'animal est un être organisé, vivant, se reproduisant et sentant. Il y a longtemps qu'Aristote a donné cette définition et elle est toujours vraie. L'organisation, la vie et la reproduction sont donc des propriétés essentielles au végétal comme à l'animal. Mais l'animal seul est sensible, et c'est là ce qui le constitue animal; donc la sensibilité est le seul caractère de l'animalité; elle est le principe qui sort de la nature même de l'organisme animal et de ses actes.

De ce principe coordonnateur de la science, puisqu'il nous permettra de lire les lois de l'ordre créé, ressortent plusieurs conséquences rigoureuses. La sensibilité a besoin d'organes qui lui servent de *substrata*. Cette grande faculté se divise en deux ordres : la sensibilité animale, qui permet à l'être de sentir le monde extérieur, et la sensibilité réfléchie, qui s'élèvera jusqu'à l'intelligence et la pensée pour permettre de juger ce monde et de le connaître. Ce qui conduit encore rigoureusement à deux grandes distinctions d'êtres, fondées sur le principe caractéristique de leur nature : les animaux, qui n'ont que la sensibilité animale et réfléchie simple, ou instinct, et l'homme, qui de plus possède l'intelligence et la pensée. De là aussi les *substrata* sensibles seront de deux sortes : système nerveux de la sensibilité animale, système nerveux de la sensibilité réfléchie. Plus le système nerveux, en général, sera développé, plus la sensibilité sera parfaite, et plus l'animal sera *animal*; plus le *substratum* de la sensibilité réfléchie sera développé, plus cette faculté le sera aussi, et plus l'animal sera rapproché de l'homme. D'autre part, la nature et la structure du *substratum* de sensibilité nécessitent sa position et sa disposition dans l'animal sous un autre système protecteur et central, afin qu'il puisse agir sur tous les autres organes. Mais la sensibilité appelée à s'exercer sur le monde extérieur, et ses circonstances favorables ou nuisibles, doit nécessairement avoir prise sur le monde extérieur et être en rapport avec lui; de là les organes des sens, et le sens général même, conséquences rigoureuses de la sensibilité, siégeront nécessairement à la périphérie, sur l'enveloppe cutanée de l'animal. Or cette enveloppe, ou la peau, limite l'animal dans l'espace et détermine sa forme, en relation directe avec

la disposition du système nerveux. La forme donc sera la traduction rigoureuse du caractère fondamental de l'animalité; ce qui démontre cet axiome d'Aristote : « La forme est supérieure à la matière, » puisqu'elle la domine.

De la sensibilité animale ressort une autre conséquence tout aussi importante. Tout être sensible jouit nécessairement de la faculté de se mouvoir, sans quoi la sensibilité serait une anomalie sans nom, une faculté sans exercice, une puissance sans actes. La locomotilité est donc une conséquence rigoureuse de la sensibilité, et, par suite, comme conséquence de la volonté et ayant pour *substratum* une autre partie du système nerveux, est un caractère fondamental de l'animalité. Mais, comme nous avons trouvé dans la sensibilité deux degrés distincts, la sensibilité sensoriale ou animale et la sensibilité intellectuelle, bien supérieure à la première, il en sera à peu près de même de la locomotilité, qui se distinguera, suivant qu'elle sera l'une volontaire, appliquée à des fonctions sensoriales ou locomotrices de translation, ou l'autre involontaire, appliquée à des fonctions de la vie végétative ou organique, comme la nutrition et la génération.

La sensibilité et la locomotilité sont donc les facultés qui constituent l'animal, et par suite le véritable zoomètre qui nous permettra d'apprécier le degré d'élévation de chaque animal et de juger son organisme comme dernière conséquence du principe; tous les autres organes du système animal fourniront des caractères de plus ou moins grande valeur, suivant qu'ils emprunteront plus ou moins à la sensibilité et à la locomotilité pour leurs fonctions.

Cela posé, il s'agit de trouver une mesure à laquelle on puisse comparer les animaux divers et arriver à juger leur valeur. Toute mesure doit être connue préalablement et suffire aux applications qu'on veut en faire. L'animal le plus simple est évidemment insuffisant; l'homme seul dépasse, par le caractère fondamental de sa nature, la sensibilité réfléchie intellectuelle, tous les animaux; seul aussi, il nous est mieux connu que tous les autres dans les fonctions et les actes de son organisme, et par suite dans cet organisme même. Or, la logique veut que l'on marche du plus connu au moins connu. L'homme est donc la mesure, le terme de comparaison.

4° Il est d'accord pour tous que les animaux sont intermédiaires à l'homme et au végétal; la comparaison de ces deux termes doit donc fournir la raison de l'ordre dans lequel doivent être rangés les animaux. Dès lors, plus l'animal sera rapproché de la forme humaine, plus il prendra un rang élevé dans cet ordre; plus il se rapprochera de la forme végétale, plus son rang sera infime.

Comparons donc le végétal et l'homme pour en faire sortir tous les caractères *maxima* et *minima* de l'animalité et de la végétabilité, positifs dans un cas, négatifs dans un autre [1].

[1] Nous empruntons textuellement le tableau suivant à l'article *animal* du *Dict. d'Hist. Naturelle*, par M. de Blainville.

COMPARAISON DES DEUX TERMES LIMITES.

Ier terme ou limite supérieure. L'HOMME.	*IIe terme ou limite inférieure.* LE VÉGÉTAL.
1° *La forme* la plus binaire possible dans le tout et dans ses parties. La *distinction* la plus tranchée entre les parties du tronc et surtout de la tête. La différence la plus tranchée entre le *tronc* et les *appendices* ou *membres*. La différence la plus grande entre les deux seules paires d'appendices ou de membres.	1° *La forme* la plus radiaire possible dans les parties appendiculaires, qu'elles soient développées en spirale le long du tronc, ou qu'elles se disposent en verticilles plus ou moins serrés pour former la fleur. La forme jamais binaire, si ce n'est un peu dans l'appendice en particulier.
2° *La composition anatomique* la plus complexe, par la distinction tranchée du plus grand nombre de	2° *La composition anatomique* la plus simple dans laquelle entre un seul tissu à peine modifié



tissus, et surtout des tissus nerveux et sarceux dans toutes leurs variétés.

3° Le plus de *lacunes internes*, constituant des vaisseaux, des canaux distincts, donnant aux fluides absorbés une direction en masse déterminée.

4° *Le plus de surface extérieure rentrée*, formant canal ou poches avec orifice extérieur.

5° La *faculté d'éprouver*, de recevoir l'action des circonstances extérieures, mais en outre de la *sentir* et de la *mesurer* au moyen de toutes les portes sensoriales offertes à toutes les propriétés générales, et du *sensorium commune;* et cela aussi bien au physique qu'au moral.

6° La *position*, par rapport au sol, la plus indépendante, la plus variée, la plus volontaire, et, quand elle est verticale, les orifices d'éjection en bas.

D'où absence complète de *parasitisme* et séjour varié.

7° *La mobilité volontaire* la plus complète dans le tout et dans les parties.

La *translation* dans tous les milieux, soit naturellement, soit par art, et sur le sol par la seule paire des membres postérieurs.

La *mobilité volontaire*, portée au maximum dans la langue et les lèvres pour la parole, dans les doigts des mains pour la préhension et le toucher.

8° La *nourriture* la plus variée, aussi bien dans sa nature que dans sa forme, pouvant être choisie et prise à l'état gazeux, liquide ou solide, un appareil étant disposé pour le liquéfier.

9° L'*exhalation* ou les *sécrétions* les plus variées, et les produits à l'usage même du corps vivant.

10° *L'individualité* complète, si ce n'est fort rarement par monstruosité.

11° La *reproduction* constamment par l'action de deux individus de sexes différents.

12° Les *rapports des sexes* tellement volontaires, de la part de chacun d'eux, qu'ils peuvent ne pas avoir lieu.

13° Le *produit de la génération* sortant à l'état de fœtus ou vivant; le germe étant le plus fugace, le moins consistant, le moins susceptible de conserver quelque temps sa faculté germinative.

14° Le *nombre des produits* presque toujours unique.

15° Le *produit de la génération* mis par les parents réunis dans les conditions d'existence les mieux calculées, les mieux appropriées pour son développement.

16° Les *soins des parents*, prolongés jusqu'à l'âge adulte et au delà, et devenant *éducation* et *instruction*, qui peut ainsi se perfectionner d'âge en âge et passer ainsi de l'individu à la postérité.

en parties plus solides, plus résistantes les unes que les autres, mais sans propriétés ou facultés distinctes.

3° Le moins de *lacunes* possible, le plus de continuité de tissu, au point qu'à peine y a-t-il des canaux distincts pour la circulation des fluides absorbés.

4° *Aucune surface extérieure rentrée*, si ce n'est dans un très petit nombre de végétaux, les morilles, les agarics.

5° La *faculté d'éprouver*, de recevoir, de pâtir sous l'action des circonstances extérieures, sans autre effet qu'une direction ou un accroissement en rapport avec cette action, par sa direction et son intensité.

6° La *position* la plus dépendante, la plus fixée, constamment verticale, les organes d'éjection en haut et les principaux d'injection en bas.

D'où *parasitisme* constant et au maximum.

7° Le minimum de la *mobilité* ou le maximum de l'immobilité, si ce n'est en fait dans les parties et par action du milieu ambiant, ou en résultat par suite de croissance ou de développement et alors continu, ou de rapprochement des parties de la génération ou de cessation d'action excitante.

8° La *nourriture* la moins variée, nécessairement prise, à l'état moléculaire, gazeux ou liquide, par tous les pores du végétal, cependant davantage aussi par une partie déterminée.

9° Les *produits de sécrétion* peu variés et servant rarement au végétal.

10° *L'individualité* fort rare, et au contraire, dans un assez grand nombre de cas, prolongation de l'individu primitif dans le temps et dans l'espace, par accumulation de nombreux individus nouveaux.

11° La *reproduction* pouvant parfois s'opérer sans l'action d'individus ou d'organes de sexes différents.

12° Le *rapport des sexes* fortuit, c'est-à-dire déterminé par des circonstances extérieures.

13° Le *produit de la génération* sortant d'œuf ou de graine, et son germe le moins fugace et conservant sa propriété germinatrice pendant de longues années.

14° Le *nombre des produits* en général extrêmement considérable.

15° Le *produit de la génération* complétement abandonné aux circonstances extérieures, sans acte aucun de conservation de la part des parents.

16° Aucun *rapport des parents* avec le produit, aussitôt qu'il a été rejeté de l'organisme.



De cette comparaison, sous les rapports indiqués, on voit qu'il sera possible, un animal quelconque étant donné, de déterminer son plus ou moins grand degré de rapprochement de l'homme ou du végétal, suivant les différences en plus ou en moins. Ces différences constituent les principes ou considérations sur lesquelles doit reposer la *zooclassie*.

Les principes que nous venons d'exposer tiennent essentiellement à l'animal, ils sortent de la nature même de l'animalité et par conséquent tiennent le premier rang et doivent être pris les premiers en considération pour juger l'animal en lui-même.

6° Mais une fois connu et jugé en lui-même, cet animal doit être apprécié dans ses rapports harmoniques avec les circonstances, les milieux, en un mot, avec le reste de la création ; et de là ressortent d'autres considérations générales d'abord, et spéciales ensuite. Les considérations générales embrassent l'oganisme animal tout entier et le montrent créé pour être en harmonie avec toute la création ; ainsi les rapports avec la lumière, avec l'atmosphère, avec la terre, etc. ; toutes choses qui ont été disposées pour le règne animal et pour l'homme.

Les considérations spéciales nous montreront cette harmonie amenant la modification de certains organes dans tous les groupes d'animaux afin de leur permettre de vivre dans les milieux et les circonstances qui leur conviennent ; ainsi dans les mammifères les uns, comme les chauves-souris, seront modifiés pour le vol ; les autres, comme les phoques, les cétacés, etc., pour la natation, etc., etc. Mais ces modifications secondaires seront toujours régies par les caractères qui constituent l'animal ce qu'il est, et qui déterminent sa place dans la série. Ainsi, la chauve-souris, qui vole comme les oiseaux, est pourtant un véritable mammifère ; le phoque, qui nage comme les poissons, est pourtant un mammifère de l'ordre des carnassiers.

Ces modifications secondaires ne sont donc qu'harmoniques, et elles n'agissent jamais assez sur l'organe pour empêcher de le rapporter au groupe d'animaux auxquels il appartient par sa structure, sa composition et sa disposition. Il ne faut donc en tenir compte que secondairement dans l'étude de la série animale.

Mais puisque l'organisme a été ainsi modifié pour être en rapport avec toutes les circonstances et tous les êtres divers de la création, il est logique d'en conclure le but final du Créateur, qui a voulu enchaîner toutes les parties de son œuvre les unes aux autres pour montrer par là combien sa conception est admirable dans les détails comme dans l'ensemble.

7° Nous pouvons maintenant, à l'aide de ces principes, montrer les grands jalons de la série animale.

En embrassant, d'un premier coup d'œil, tout le règne animal, trois formes principales se présentent :

1° Les animaux *zygomorphes* (forme paire) dans lesquels le corps et ses parties sont partagées en deux côtés égaux et par paires similaires le long d'un plan longitudinal ; ils sont pourvus d'un système nerveux évident et de tout ce qui s'en suit dans l'organisme animal, seulement à des degrés différents.

2° Les animaux *actinomorphes* (forme rayonnée) dans lesquels les parties se disposent radiairement autour d'un centre pris dans le corps lui-même devenu circulaire. Leur système nerveux est beaucoup moins apparent, et conséquemment leurs organes bien moins prononcés et leurs fonctions beaucoup plus limitées.

3° Les animaux *hétéromorphes* (forme indéterminable) chez lesquels la forme ne peut être définie, faute de régularité. Plus de système nerveux distinct, tous les tissus confondus, et les facultés animales extrêmement obtuses.

Ce sont là les trois grands groupes du règne animal, où l'où voit évidemment une dégradation bien marquée, les premiers se rapprochant de l'homme, les seconds déjà du végétal. Si nous prenons maintenant chacune de ces grandes divisions à part, nous y trouverons toujours une dégradation évidente, quelquefois même par nuances progressives.

1° Les animaux pairs se subdivisent

en 1° animaux vertébrés ou osseux (*ostéozoaires*), dont le système nerveux central est supérieur au canal intestinal; dont l'appareil locomoteur est perfectionné par un assemblage d'os articulés, qui forment le squelette, enveloppé par les muscles; la peau est flexible et défendue par ses produits extérieurs et ne traduit jamais les articulations des pièces solides.

2° Les seconds sont les animaux articulés extérieurement (*entomozoaires*); chez eux une partie du système nerveux central est inférieur au canal intestinal; l'appareil locomoteur est perfectionné par la peau durcie, fracturée et articulée; et par conséquent les articulations sont visibles extérieurement.

3° Les troisièmes sont les animaux inarticulés ou mous (*malacozoaires*); le système nerveux étant à la fois supérieur, latéral et inférieur au canal intestinal, prend déjà un peu la disposition radiaire. L'appareil locomoteur est confondu avec la peau molle et non articulée, mais souvent protégée par des parties solides nommées coquilles et de substance calcaire.

Voilà donc trois types d'organisation; les *actinozoaires* fournissant un autre type, et les *amorphozoaires* un autre, il y a cinq grands types d'organisation animale. Le premier type, OSTÉOZOAIRES, se divise en sept classes toujours fondées sur les caractères de dégradation, tirés surtout du produit de la génération, qui dans la première naît vivant, et dans les six autres naît à l'état d'œuf; ce qui donne deux sous-types : vivipares ou mammifères le premier, et ovipares le second.

Les sept classes sont encore caractérisées par la structure de l'enveloppe cutanée, qui produit des poils, des plumes, des scutelles et des écailles, etc., et ensuite par la structure des organes de respiration qui sont aériens ou aquatiques, et les deux, dans le même animal, mais à différents âges.

1re CLASSE. *Les mammifères* sont vivipares couverts de poils; on les subdivise en trois sous-classes, suivant que le produit à l'état d'œuf est pourvu d'une masse de plus en plus considerable de vitellus; ce qui amène des modifications correspondantes dans la matrice.

1re SOUS-CLASSE. *Monodelphes*, dont le produit a moins de vitellus et la matrice est unique.

2e SOUS-CLASSE. *Didelphes*, dont le produit a plus de vitellus et qui ont comme une seconde matrice extérieure,

3e SOUS-CLASSE. *Ornithodelphes*; le vitellus est encore plus considérable, et les organes de la génération se rapprochent de ce qu'ils sont chez les oiseaux; ce qui se retrouve encore dans certaines particularités du squelette.

Nous reprenons maintenant la première sous-classe, les monodelphes, et d'après la considération des dents et surtout de la composition, de la disposition et de l'usage des membres comparés à ce qu'ils sont dans l'homme, et en relation avec le système nerveux encéphalique, nous aurons les ordres des *primates*, des *secundates*, des *tertiates*, des *quaternates*, et dans chacun de ces groupes nous trouverons les modifications secondaires harmoniques, dans les organes des sens spéciaux et les membres, suivant que l'animal devra chercher sa nourriture sur la terre, dans la terre, dans l'air ou dans l'eau; pendant le jour ou la nuit.

2e CLASSE. *Les oiseaux*; ovipares, couverts de plumes. La considération des pieds disposés par quelques particularités depuis la préhension digitale jusqu'à la natation; et la considération de l'appareil sternal, base de la locomotion aérienne, et tout cela en relation avec le système nerveux. Ce qui donne les ordres des, 1° *Prehensores* ou perroquets; 2° *Raptatores* ou oiseaux de proie; 3° *Scansores* ou grimpeurs; 4° *Saltatores* ou passereaux; 5° *Giratores* ou pigeons; *Gressores* ou gallinacés; 7° *Cursores* ou autruches; 8° *Grallatores* ou échassiers; 9° *Natatores* ou palmipèdes, finissant par les *manchots* qui se rapprochent des *tortues*.

Mais dans cette classe encore les considérations secondaires de relation, de nourriture, etc., apporteront toujours quelques modifications.

3e CLASSE. *Les ptérodactyles*. Ils ne sont connus qu'à l'état fossile; l'étude

de leur squelette les place entre les oiseaux et les reptiles.

4ᵉ CLASSE. *Les reptiles*; ovipares, couverts de scutelles épidermiques; leurs membres deviennent de moins en moins importants et finissent par disparaître, et alors le tronc est le seul organe de translation, ce qui comprend depuis les *tortues* jusqu'aux derniers *ophidiens* ou serpents venimeux.

5ᵉ CLASSE. *Les ichthyosauriens* sont dans le cas des ptérodactyles.

6ᵉ CLASSE. *Les amphibiens*; ovipares, peau nue; les organes de respiration sont aquatiques dans le jeune âge, aériens dans l'âge adulte; le corps d'abord court, s'allonge, puis les membres disparaissent; depuis les *grenouilles*, jusqu'aux *cécilies*.

7ᵉ CLASSE. *Les poissons*; ovipares, disposition anatomique spéciale et commune, peau couverte d'écailles dermiques; appareil respiratoire toujours aquatique; appareil locomoteur toujours disposé pour nager, et finissant par diminuer de plus en plus. Le squelette finit aussi par disparaître et n'être plus que des cartilages.

Le second type, ENTOMOZOAIRES; plus de squelette, tête, thorax et abdomen distincts dans les premières classes; appareil sensorial bien inférieur à ce qu'il est dans les ostéozoaires, mais plus complet que dans les mollusques; appareil locomoteur, celui de la nutrition et de la génération plus parfaits que dans les mollusques; mais en dégradation de ce qu'ils sont dans les ostéozoaires, puisqu'il y a plus de partie employée à la locomotion, etc. Le parasitisme existe dans ce type.

La forme la moins ver doit commencer la série du type et la forme la plus ver le finir. Ceux qui ont le moins de pieds dans les premières classes; ceux qui en ont un plus grand nombre ou qui n'ayant plus de pieds, emploient tout le tronc à la locomotion, dans les dernières classes. Ce qui donne, les classes des *hexapodes* (6 pieds), octopodes (8 pieds), décapodes (10 pieds), hétéropodes (nombre de pieds variable), tétradécapodes (14 pieds), myriapodes (très grand nombre de pieds), chétopodes (pieds remplacés par des faisceaux de soie dure), malentomapodes (faisceaux de soie ne servant pas à la locomotion qui s'opère par un disque musculaire ventral), malacopodes (appendices mous servant de pieds), apodes (vers sans pieds).

Le troisième type, MALACOZOAIRES; n'ont plus les parties du tronc aussi distinctes, plus d'appendices locomoteurs proprement dits, système nerveux en dégradation, hermaphroditisme et parasitisme, etc., etc., divisés en classes, suivant qu'ils ont la tête distincte, les *céphalés*; peu distincte, les *céphalidiens*; plus de tête, les *acéphalés*.

Le quatrième type, ACTINOZOAIRES; corps circulaire et radiaire; l'individualité se perd; la génération est hermaphrodite, par scissipare ou par continuation de tissu, etc., etc. On ne peut plus les distinguer en classes que par quelques particularités de l'enveloppe, ou mieux, du tissu; et alors on a les *cirrhodermaires* (qui ont sur la peau des espèces de cirrhes tentaculiformes ou suçoirs); *les arachnodermaires* (dont la peau est à peine distincte et très-mince); *les zoanthaires* (dont le corps ressemble à une fleur); *les polypiaires* (qui ont ou n'ont pas de polypier); *les zoophytaires* (dont le polypier commun est à couches concentriques comme les troncs d'arbres).

Le cinquième type enfin, LES AMORPHOZOAIRES, renferme deux familles: les *spongidés* qui ont des oscules à la surface de la masse vivante; les *téthydés*, qui n'en ont pas.

Tels sont le plus succinctement qu'il nous a été possible les principaux faits qui démontrent l'existence de la série animale, dont la démonstration appartient au naturaliste philosophe, M. de Blainville, qui après en avoir établi les principes en a fait l'application, et a par là fait de la zoologie une partie essentielle de la philosophie.

8° Ces principes dont nous n'avons fait l'application sommaire qu'aux grands groupes, s'appliquent avec la même rigueur de logique jusqu'aux espèces; et dès lors il est démontré qu'il existe une série animale, et qu'elle est en harmonie avec tout le reste de la création; que par conséquent la création en ce point encore a été conçue et exécutée d'une

manière souverainement intelligente et logique. Mais sans une intelligence capable de saisir et de comprendre cet admirable enchaînement, toute cette création est inutile, et Dieu en voulant faire connaître sa puissance et ses infinies perfections, a manqué son but; l'homme intelligent, raisonnable, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu; seul capable de comprendre l'œuvre de son Créateur, d'en mesurer les lois et d'en admirer l'harmonie, est donc la conséquence rigoureuse de toute la création, et le but final de tout ce que Dieu a créé dans l'univers. Par là, en effet, son intelligence a une destinée; ses facultés un exercice; son amour, sa reconnaissance et son adoration, des lois qu'il ne peut violer sans vicier sa nature et manquer au but de toute la création.

9° Ce n'était pas assez d'instruire l'intelligence de l'homme, et de l'élever jusqu'à la conception du Créateur, il fallait encore pourvoir à la perpétuité de la création, afin que tant que l'homme vivrait, il trouvât toujours en elle le même enseignement, et les mêmes secours physiques pour la satisfaction des besoins de son corps; c'est ce à quoi Dieu a admirablement pourvu dans la diversité des animaux.

L'homme est créé pour dominer sur toute la terre et les êtres qui l'habitent, c'est pour cela qu'il a reçu l'intelligence. Il faut donc qu'il puisse pénétrer dans toutes les parties de son empire; aussi peut-il habiter sous tous les climats et dans toutes les circonstances diverses qu'offre le sol; il peut à son gré modifier ces circonstances et corriger ce que les milieux ont de défavorable; mais partout les animaux lui sont nécessaires ou utiles. Cependant ils ne peuvent, comme l'homme, modifier à leur gré les circonstances défavorables; l'intelligence leur manque. Il fallait donc les créer divers et leur donner une organisation en rapport avec les variétés de climats et de milieux; et c'est aussi là ce que les faits de la géographie zoologique nous prouvent; les carnassiers et les herbivores d'Europe ne sont pas les mêmes que ceux d'Afrique, d'Asie, d'Amérique et de l'Océanie. La plupart des groupes sont représentés par des genres et des espèces diverses dans ces différents climats; les mêmes espèces peuvent bien aussi s'y trouver, mais elles offrent alors des variétés.

En outre, par la diversité d'organisation et de nourriture, l'équilibre est maintenu entre le règne végétal et le règne animal, et la création maintenue. Il fallait des végétaux partout, car, comme nous l'avons vu, leur action s'étend sur l'atmosphère, et balance celle des animaux; alors des animaux ont dû être créés en rapport avec les végétaux divers; s'il y a des végétaux dans l'eau, il y a aussi des mollusques et des poissons herbivores, il y a même des mammifères aquatiques herbivores. Sur la terre chaque plante, pour ainsi dire, a son animal particulier à nourrir; par là la surabondance nuisible des végétaux est absorbée. Mais à côté des animaux herbivores qui auraient pu finir par détruire le règne végétal, se trouvent les animaux carnassiers qui se nourrissent de proies vivantes; il y en a comme des herbivores dans toutes les classes et dans tous les milieux, et on a même pu établir les rapports remarquables qu'il y a sous ce point de vue entre les grands groupes : ainsi, dans les mammifères il y a des *omnivores*, qui comprennent les quadrumanes, les cheiroptères et les ours; dans les oiseaux ce groupe est représenté par les préhenseurs ou perroquets, et plusieurs autres genres; les insectivores mammifères ont leurs analogues dans les oiseaux insectivores, comme les grimpeurs et plusieurs espèces de passereaux. Les mammifères carnassiers ont leurs analogues dans les oiseaux de proie; chez les uns comme chez les autres, il y en a qui se nourrissent de proies vivantes, et d'autres de cadavres. Les mammifères herbivores sont représentés par les oiseaux qui se nourrissent de fruits, de grains et d'herbes, et s'il y a des oiseaux pêcheurs, il y a aussi des mammifères qui vivent de poisson. Les mêmes analogies se retrouvent dans toute l'étendue de la série animale. Ainsi la création vivante et organisée a dans les lois de son organisme même les causes et les moyens de sa perpétuité. Et si cette étude des

harmonies des êtres, qui est loin d'être faite, était assez approfondie, elle conduirait à la démonstration positive qu'il n'y a pas un seul petit animal, si méprisable et même si nuisible qu'il paraisse aux esprits superficiels, qui n'ait son utilité dans la création. Ainsi tous ces animaux qui nous paraissent si dégoûtants par leur genre de nourriture, tels que les vautours, les hyènes, etc., qui se nourrissent de cadavres, n'est-ce pas à eux que les climats chauds doivent une partie de leur salubrité, qui serait bientôt viciée par la corruption des cadavres que ces animaux se hâtent d'enlever? Une foule d'insectes sont chargés de pareilles fonctions, et tout en puisant ainsi la vie dans la mort, ils empêchent les morts d'infecter et de détruire les vivants.

Tout donc a été divinement et providentiellement calculé dans l'ensemble comme dans les détails, non-seulement pour créer, mais encore pour conserver et perpétuer l'œuvre de la puissance infinie du Dieu qui a tout fait.

Nous avons déjà vu, à l'occasion de la lumière, que les animaux étaient en rapport avec ce fluide répandu dans tout l'univers. Par lui ils sont aussi en rapport avec les astres. La torpeur qui saisit tous les animaux pendant les éclipses de soleil, en est une preuve bien frappante. Mais le fluide éthéré, outre les rapports qu'il a comme lumière avec les organes de la vision et la coloration, en a de tout aussi remarquables comme électricité sur l'organisme animal tout entier; il agit en effet sur le système nerveux qui semble être une sorte de machine galvanique qui dégage sans cesse de l'électricité, et agit par là sur le système musculaire et sur les fonctions de la digestion. Il semble même prouvé qu'une grande partie de l'électricité atmosphérique est dégagée par les animaux et absorbée par les végétaux; ce qui maintient l'équilibre.

Que ces courtes considérations nous suffisent pour conclure légitimement qu'il n'y a pas une seule partie de la création qui ne soit en rapport avec toutes les autres, et que par conséquent tout cet univers et les êtres qu'il contient ne sont qu'un seul et même ensemble, une seule et même conception dont toutes les parties se tiennent et s'enchaînent comme par un lien indissoluble et nécessaire. Et comme nous avons vu que chaque partie de la création avait été créée dans son ordre de nécessité au tout, la même loi est encore prouvée par la création des animaux; car tout ce qui a été créé avant eux leur est nécessaire, et eux ils sont nécessaires à l'homme.

L'abbé **Maupied**,
Docteur ès-sciences.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. L'ABBÉ MARCEL.

TREIZIÈME LEÇON [1].

Election des Evêques.

Vous vous rappelez, messieurs, les iniquités et les violences commises dans le faux concile, ou, pour employer le terme en usage, dans le brigandage d'Éphèse. Ce débordement d'erreurs, cette débauche éhontée des plus viles et des plus atroces passions fut arrêtée et punie par le grand pape qui occupait la chaire de saint Pierre. En apprenant ces déplorables événements, Léon Ier fut consterné, son âme pénétrée de dou-

[1] Voir la XIIe leçon au tome XIII, p. 436.

leur fut un moment troublée, abattue; mais le sentiment du devoir remonta bientôt dans son cœur, il y ramena le calme et le courage, remit en jeu les puissantes facultés qu'une léthargie morale avait un moment enchaînées. Son réveil, permettez-moi cette allusion profane, fut le réveil de Jupiter; le Jupiter chrétien jeta un rapide coup d'œil sur l'Orient bouleversé; il fronça le sourcil, il ne fit, lui, que menacer de la foudre; tout rentra bientôt dans l'ordre. Comme ont coutume de le faire les papes, *disponit omnia fortiter, omnia suaviter,* suivant le besoin, suivant les personnes et leur mérite. Ainsi, tandis qu'il casse toutes les décisions du concile d'Éphèse, et qu'il excommunie l'outrecuidant patriarche, il tend les bras à Flavien et le reçoit dans sa communion; il reçoit en même temps dans le giron de son église-mère tous les autres évêques déposés, et puis, prenant le ton haut et puissant qui va à sa suprême autorité, il défend sévèrement au clergé de Constantinople de recevoir d'autre évêque que celui qu'il déclare légitime. Quelles solennelles paroles! « Quiconque osera envahir le siége de Constantinople, pendant la vie de Flavien, n'aura jamais de part à notre communion, et ne sera jamais évêque. » Je ne demande au noble adversaire que je réfute que de la bonne foi : si ce n'est pas là parler *tanquam potestatem habens*, quel langage veut-il que prenne l'autorité la plus haute, la plus incontestée et la plus absolue? Pour moi, je n'en imagine pas d'autre. Léon écrit ensuite de nombreuses lettres en Orient aux évêques et aux prêtres; il encourage les uns, il félicite les autres de leur persévérance dans la foi; il écrit aussi à l'empereur, et prend envers lui un langage digne et modéré, mais ferme et convenablement hardi : il se plaint des violences commises à Éphèse, de l'inqualifiable conduite de Dioscore; il termine sa lettre en lui demandant la convocation d'un concile général en Italie. C'est là, comme il l'annonce, qu'il s'apprête, en s'appuyant sur le corps épiscopal, qu'il dirigera comme la tête dirige les membres, à faire une éclatante réparation des actes violents et frauduleux commis à Éphèse contre la foi, contre la discipline et contre la justice. Mais voici que l'empereur, se méprenant ou affectant de se méprendre sur les intentions du pape, qui ne lui demande et ne peut lui demander que le concours de son autorité temporelle pour la convocation d'une assemblée qui exige des dépenses et l'appui de l'influence impériale, s'avise, dans sa réponse, de se poser en théologien, et même en autorité ecclésiastique; il vient discuter avec le pape; il ne voit pas, dit-il, la nécessité d'un concile général, le concile de Nicée suffit, il a décidé toutes les questions; pourquoi dès lors en assembler un nouveau? Voilà bien évidemment l'empereur qui prend l'encensoir, et qui pour un moment échange sa couronne contre la tiare; je le remarque, et vous le fais remarquer à dessein, car c'est dans le moment même de cette confusion de pouvoirs, de cette tentative d'usurpation du pouvoir spirituel, c'est dans le contenu de la même lettre et immédiatement après qu'il vient consacrer par sa reconnaissance, qui dès lors n'est pas suspecte, le pouvoir suprême des papes sur les évêques d'Orient, même sur ceux de Constantinople : il demande, il se sent obligé de demander à Léon la confirmation de l'élection d'Anatole, qui venait d'être élu et ordonné à la place de Flavien, probablement après la mort de celui-ci.

Dans les circonstances difficiles où se trouvait le pape, pour peu que son autorité eût été contestable, il n'eût certes pas manqué de se contenter de cette ouverture, de cette soumission qui aurait suffi et au delà à la reconnaissance de sa suprématie. Mais point, il veut ce qu'il a droit de vouloir, et il n'achète par aucune transaction ce qu'il entend obtenir. Ainsi, dans sa réplique, il insiste sur le même objet, de la nécessité de la convocation d'un concile général, et quant à Anatole, il déclare qu'il ne peut lui accorder sa confirmation, sans s'être assuré, au préalable, de l'orthodoxie de sa foi. Il ajoute qu'il envoie des légats entre les mains desquels le nouvel évêque devra, en présence de tout son clergé, articuler et déposer sa

profession de foi. Il écrit en même temps différentes lettres à seize prêtres ou abbés de Constantinople, et les prie de se joindre aux légats pour solliciter la profession de foi d'Anatole. Je vous disais, messieurs, que le pape ne consentait à aucune transaction, c'est-à-dire qu'il ne sacrifie aucun principe de hiérarchie ; il sauvegarde son autorité qui ne lui appartient pas; mais en même temps il fait la part des circonstances ; il passe sur l'irrégularité de l'élection d'Anatole, mais en faisant toutes réserves sur l'orthodoxie. Voilà bien la condescendance, la sagesse et la fermeté de l'autorité papale dans tous les temps.

La conduite de Léon était juste et sage, l'empereur devait céder; mais Chrysaphe, Eutychès et Dioscore étaient à portée de lui parler à l'oreille : ils lui soufflèrent leurs insinuations, et l'esprit de résistance ; il s'obstina. Cependant Léon ne renonça pas à son projet, il profita de l'arrivée à Rome de Valentinien, empereur d'Occident, pour intéresser à la cause catholique son zèle pour l'intégrité de la foi. Valentinien écrivit à Théodose pour le prier d'accéder aux vœux du pape. Sa lettre est un monument précieux qui nous montre l'idée qu'à cette époque les empereurs avaient de l'autorité des papes ; elle est courte, je vous en donnerai lecture.

« Étant arrivé dans la ville de Rome, pour apaiser la colère de Dieu, je suis allé le lendemain à la basilique de Saint-Pierre, et là, après y avoir passé le jour, j'ai été prié par l'évêque de Rome, et par d'autres évêques assemblés de diverses provinces, d'écrire à votre mansuétude relativement à la foi, qui est la sauvegarde de toutes les âmes fidèles, et qu'on dit être troublée en Orient. Cette foi transmise par nos ancêtres, c'est à nous de la défendre avec la piété que nous commande notre dignité ; c'est à nous aussi de conserver intacte dans nos temps la dignité de saint Pierre, afin que le saint évêque de Rome, à qui l'antiquité a transmis la principauté du sacerdoce sur toutes les églises, puisse en liberté prononcer sur la foi et juger les évêques; car c'est dans cette vue que, suivant la règle des conciles, l'évêque de Constantinople en a appelé à lui. Je vous prie donc de prendre les mesures nécessaires pour que le pape, après avoir assemblé en Italie les évêques du monde, puisse prendre connaissance de la cause qui est agitée, et porter un jugement conforme à la foi et à la religion; car la violence des troubles ne doit pas prévaloir sur la foi qui, jusqu'à nos jours, a été conservée intacte [1]. »

Le langage de l'empereur d'Occident est d'accord avec les actes contraints, mais soumis, de l'empereur d'Orient pour proclamer l'autorité souveraine et en plein exercice de souveraineté des évêques de Rome ; ce n'est donc pas la peine d'aller jusqu'au pontificat de Nicolas Ier, pour aller chercher des titres supposés dans les fausses décrétales ; non, vraiment, ce n'est pas la peine, et personne ne sera tenté, sur la parole de l'éloquent professeur qui a parlé dans cette chaire, de commettre une faute si grossière.

Malgré cette auguste intervention, malgré l'intercession de deux impératrices, de Placidie et d'Eudoxie, qui lui écrivent encore, l'empereur ne se rend pas. Il va plus loin, et démasque ses intentions secrètes en soutenant la décision du faux concile d'Éphèse et la condamnation des évêques. Mais que l'homme le plus haut placé est pauvre, faible et aveugle, sous l'œil pénétrant et le bras puissant de la Providence, qui semble se plaire à dissimuler son action sous une infinie variété de moyens! Tandis que Théodose intrigue misérablement sur son trône, la terre tremble sous lui et son trône chancelle. Voilà que celui qui s'appelle le roi des rois, et qui nomme l'empereur son esclave, voilà qu'Attila, qui se glorifie d'être le fléau de Dieu, répand sur le continent européen le torrent de ses sept cent mille soldats: il renverse en passant soixante-dix villes florissantes; ce chasseur d'hommes détache quelques limiers de sa meute et les lâche sur la Thrace, la Macédoine et la Grèce, qui sont bientôt mises en pièces. Théodose persévère dans son rôle; comme tous les grands,

[1] Labb., t. IV, p. 81.



il dort son sommeil, tandis que le monde se transforme autour de lui, et en sa qualité de Grec il dispute subtilement avec Chrysaphe dans l'intérieur de son palais, sur les questions théologiques de l'époque; il divise les esprits et affaiblit lui-même les forces de son empire, tandis qu'Attila l'envahit. Mais c'était trop de la grandeur d'Attila pour abattre ces petits hommes; la Providence est riche en moyens et pourtant elle est avare : la catastrophe fut mise en proportion de la taille de leurs personnes. Chrysaphe tombé en disgrâce fut exilé, puis mis à mort. Théodose trouva une mort prosaïque et toute bourgeoise dans une chute de cheval. Il avait 49 ans. Pulchérie sa sœur, digne et vertueuse femme, toute dévouée à la foi catholique, qu'elle gémissait de voir persécutée, lui succède sur le trône; elle donne sa main à Marcien, renommé capitaine, et le fait asseoir à côté d'elle. Alors tout change de face : les évêques fidèles sont rappelés de l'exil, la mémoire de Flavien est rétablie, ses cendres solennellement transportées à Constantinople sont déposées dans le tombeau de ses prédécesseurs. Son ennemi Dioscore, qui connaissait toutes les manœuvres, voyant changer le vent, largue habilement ses voiles et change de direction; vite il écrit au pape pour se concerter avec lui sur les mesures à prendre pour la convocation du concile; mais il va bientôt recevoir le châtiment qu'il mérite; ne nous hâtons pas trop, de peur d'écourter un récit qui a son intérêt.

Il paraît qu'Anatole, irrégulièrement élevé au siége de Constantinople, était pourtant bien l'homme qui convenait, car, malgré leur aversion pour l'hérésie et pour ses fauteurs, Marcien et Pulchérie s'intéressèrent à la confirmation de son élection. De son côté, il envoya, suivant l'usage de ses prédécesseurs, une légation pour la solliciter à Rome[1]. Le pape se laissa fléchir enfin, voulant être, comme il le dit, *plutôt indulgent que juste;* et, suivant son expression, *il raffermit l'épiscopat chancelant* d'Anatole; mais néanmoins il exigea, comme il l'avait toujours exigé, la profession de foi, que l'élu déposa entre les mains de ses légats[1].

Cependant le faux concile d'Ephèse avait eu un long retentissement dans l'univers chrétien; tous les cœurs honnêtes avaient été révoltés des indignes violences exercées sur la personne des évêques, et de la mort tragique de Flavien; d'autre part l'erreur d'Eutychès privée de ses défenseurs perdait de jour en jour de son crédit, surtout aux environs de Constantinople. Les évêques dont on avait forcé la main pour les faire souscrire aux actes d'Ephèse, déploraient leur faiblesse et en rougissaient; ceux qui tenaient encore à l'hérésie étaient mal vus de leurs confrères; plusieurs couraient à Constantinople déposer leur rétractation aux mains des légats et du patriarche Anatole. La réaction des esprits se produisait au dehors et se répandait par ces manifestations lorsque le concile général, que Léon avait tant sollicité et que de concert avec lui Marcien venait de convoquer, se réunissait à Calcédoine. D'abord il avait été question de Nicée; mais conformément aux vœux du pape exprimés par ses légats, l'empereur s'étant déterminé à y assister en personne, on indiqua Calcédoine, qui, n'étant qu'à sept stades de Constantinople, pouvait en être considérée comme le faubourg. Les Pères se réunirent dans l'église de Sainte-Euphémie, au nombre de trois cent soixante; ce nombre s'accrut par la suite, et la lettre synodale porte les noms de cinq cent vingt évêques. Nous avons tous les actes de ce concile dans leurs plus petits détails, je ne vous en ferai néanmoins pas une histoire complète, je n'appuierai que sur les traits relatifs à mon sujet.

Le concile fut présidé par les légats du pape, comme le premier concile d'Éphèse l'avait été par saint Cyrille au nom du souverain pontife et en qualité de son délégué. La présidence des conciles généraux appartient aux papes, c'est une règle fondée en raison, et

[1] Le pape Gélase nous l'apprend. Voir Labb., t. IV, p. 1202; Fleury, t. VI, p. 369.

[1] Leon. *Oper.*, t. II, p. 1147; Labb., t. IV, p. 847 et 848.

reçue dans l'Église. Des commissaires impériaux choisis parmi les sénateurs et dans les autres magistratures y siégèrent sous le titre de juges; mais, les actes du concile en font foi, ils ne prirent aucune part aux délibérations, et n'intervinrent en aucune manière dans la décision des questions. Ils n'étaient juges, s'il faut donner une valeur à ce titre, que du bon ordre extérieur qu'ils étaient appelés uniquement à protéger. Les évêques Pascasin et Lucentius et le prêtre Boniface, légats du saint-siége, prirent le rang qui convenait à leur dignité. A droite, en face des légats, d'Anatole et du patriarche d'Antioche, Dioscore, environné des évêques de l'Illyrie, de l'Égypte et de la Palestine, qu'il ne comptait que comme des appoints, mais des appoints assurés de sa haute autorité, se prélassait avec la morgue d'un dominateur, avec la même assurance que dans son trône patriarcal, dans son église d'Alexandrie. D'arrivée et avant toute discussion, Pascasin prit la parole, et s'adressant aux commissaires impériaux, il dit d'un ton calme et grave, mais qui annonce une résolution irréformable : « Nous avons des ordres du saint évêque de Rome, chef de toutes les églises, portant que Dioscore ne doit point siéger dans le concile; qu'il plaise donc à votre grandeur de le faire retirer, sinon nous allons nous retirer nous-mêmes. » Les commissaires demandèrent quelle plainte particulière on portait contre lui. Lucentius, autre légat, répondit : « Il doit rendre compte du jugement qu'il s'est arrogé le droit de porter, sans avoir qualité pour le faire, et, sans l'autorité du siége apostolique, il a osé tenir un concile; chose qui n'est pas permise, qui ne s'est jamais faite[1]. » A l'instant les commissaires signifièrent à Dioscore l'ordre de quitter son siége et de passer au banc des accusés. Le fier et odieux tyran, la rage dans le cœur, fut obligé, devant cette foule d'évêques qu'il ne considérait que comme les instruments de son ambition, d'obéir, de descendre, de subir cette juste, mais foudroyante humiliation.

[1] Labb., t. IV, p. 95.

Les paroles de Lucentius sont fort remarquables, confirmées surtout par le silence absolu des trois cent soixante pères du concile; je les répète et vous prie de les peser. « Sans avoir qualité pour le faire, sans être autorisé par le siége apostolique, Dioscore a osé tenir un concile, chose qui n'est pas permise, qui ne s'est jamais faite. » C'est un légat qui parle, et ses paroles doivent être pesées; il parle devant une immense assemblée d'évêques, et, remarquez-le bien, d'évêques orientaux; il parle d'un patriarche, et il lui conteste le droit de réunir un concile, et il l'accuse d'audace pour l'avoir fait; et il déclare que cela n'est pas permis, qu'on ne trouve pas d'exemple dans l'antiquité d'une pareille usurpation de pouvoirs. Les évêques se taisent et approuvent par leur silence; les deux autres patriarches présents n'élèvent aucune réclamation; le patriarche incriminé ne trouve pas un mot à opposer pour sa défense. D'où je conclus, et tous les hommes raisonnables concluront avec moi que la règle de discipline invoquée par le légat était reçue, pratiquée, incontestable. Cette déclaration de la prérogative exclusive du saint-siége est d'ailleurs confirmée par Sozomène[1] et par Socrate[2], qui, à l'occasion de l'affaire de saint Athanase, disent, l'un comme l'autre, que la règle ecclésiastique défend de porter aucune décision, de tenir aucun concile, et de faire aucun canon sans le consentement de l'évêque de Rome. A présent, nous rentrons dans notre éternel chapitre des Fausses Décrétales. Que vous dirai-je? Qu'elles expriment la même doctrine. Ce doit être, puisque le faux Isidore a tout emprunté à l'antiquité.

D'autre part, le pape Nicolas Ier, qui ne s'est pas inspiré, et même, comme je crois l'avoir mis hors de doute, n'a pas pu s'inspirer des Fausses Décrétales, qu'il ne connaissait pas, applique les mêmes règles dans sa conduite, et déclare, dans le procès de Rothade, qu'on n'aurait pas dû assembler un concile sans la permission du saint-siége. Per-

[1] Liv. III, ch. x.
[2] Liv. II, c. xvii.



sonne alors, comme au temps de Léon, personne n'a réclamé. Voilà donc la même règle de discipline proclamée et reconnue en Orient et en Occident, à plusieurs siècles d'intervalle, comme une règle ancienne et consacrée par un usage immémorial. Mais voilà que plusieurs siècles après, une lumière subite apparaît; l'antiquité se révèle, et nos auteurs modernes y lisent mieux, y voient plus clair que ceux qui y ont vécu, et la conduite du pape Nicolas est pour eux un grand scandale; ils lèvent les mains au ciel et poussent des cris d'effroi. L'auteur de l'*Histoire de la Civilisation* n'est pas des derniers : il tanse vertement le pape. Vous allez voir en quels termes : « C'était, dit-il, méconnaître et braver toutes les règles « canoniques, tous les exemples du « passé, tous les usages de l'Église. » Fleury, comme tous les autres critiques modernes, confondant les dates, s'en prend au mystérieux compilateur des Fausses Décrétales, et le charge du péché de Nicolas, en lui reprochant d'avoir introduit une règle nouvelle et inconnue avant lui; il s'anime et porte une sorte de défi de déterrer quelque chose de semblable dans l'antiquité. « Vous, dit-il, qui avez lu cette histoire, y avez-vous rien vu de semblable, je ne dis pas seulement dans les trois premiers siècles, mais jusqu'au neuvième[1]?» Eh! mon Dieu! oui, notre savant maître, nous avons vu quelque chose de tout semblable, de parfaitement identique, dans l'histoire même que vous avez écrite; nous n'accusons ni votre science ni votre bonne foi; mais vous vous êtes élancé avec trop d'ardeur, et vous avez fait trébucher votre mémoire : car vous-même, précédemment, vous avez rendu compte des paroles de Lucentius, que vous avez très-bien et très-fidèlement rendues. — Je ne fais pas, Messieurs, une seule réflexion sur ce débat; je vous mets les papiers en mains; vous pouvez juger sur pièces. Rentrons au concile.

Eusèbe de Dorylée, qui avait été déposé au conciliabule d'Éphèse, présenta sa requête aux pères de Calcédoine; on en fit lecture, et l'on invita Dioscore à fournir des explications. Au lieu de se défendre, il chercha à esquiver la question. Un incident inattendu vint troubler le calme de l'assemblée. Théodoret y parut inopinément. Vous vous rappelez que, frappé de déposition à Éphèse, quoique absent, il en avait appelé au saint-siége, et les actes du concile de Calcédoine nous apprennent qu'il avait été rétabli dans ses fonctions par le souverain pontife. S'appuyant sur cette réhabilitation, il s'apprêtait à prendre sa place au concile, lorsque les évêques égyptiens qui l'avaient déposé et qui le croyaient entaché du nestorianisme, voulurent s'y opposer. Leur opposition excita de grands murmures dans le reste de l'assemblée. Se conformant à l'expression des vœux de la grande majorité des pères, les magistrats le firent asseoir à son rang, « parce que, dirent-ils, le très-saint archevêque Léon l'a rétabli dans l'épiscopat[1]. » Après cet incident, on s'occupa de la révision des actes du concile de Constantinople et de celui d'Éphèse; on les lut tous; on prit communication de toute la correspondance; on compléta l'enquête en écoutant les narrations, les plaintes et les explications des évêques qui y avaient assisté. Ils racontèrent les violences qu'on avait exercées à leur égard, la barbarie avec laquelle on les avait traités et sous laquelle Flavien avait succombé; ils demandaient en même temps pardon de leur faiblesse, et tous ensemble s'élevaient contre Dioscore, le seul auteur de tous ces maux. Ces sinistres peintures, ces plaintes mêlées de regrets et d'accusations soulevèrent d'indignation toute l'assemblée. On déplorait le sort de l'infortuné Flavien; on exaltait son mérite et son courage; on lui décernait unanimement la couronne du martyre; mais les malédictions s'élevaient de tous les rangs, partaient de toutes les bouches et retombaient en masse sur la tête de Dioscore. Les magistrats, voyant les dispositions de tout le concile, proposèrent de le déposer avec Juvénal et quelques autres. On approuva la justice de la pro-

[1] Disc. IV, n° 2.

[1] Labb., t. IV, p. 102.

position ; mais on résolut de procéder avec une régularité parfaite, en suivant toutes les formes et en observant tous les délais canoniques ; ainsi la proposition fut ajournée à une autre session.

Dans la deuxième session, on lut le symbole de Nicée et de Constantinople, les lettres de saint Cyrille à Nestorius, la lettre dogmatique du pape Léon à Flavien. A la lecture de cette dernière pièce, qui a été appelée par Bossuet *nobilis ac planè cœlestis epistola*, tous les évêques, remplis d'admiration, s'écrièrent avec enthousiasme : *Petrus per Leonem ità locutus est, apostoli ità docuerunt.* Paroles qui ont assez de portée, sans qu'on leur attribue une valeur exagérée, sans qu'on les force et qu'on les torture pour en exprimer un sens qu'elles ne me semblent pas, surtout dans la circonstance, comporter naturellement.

Dioscore, qui avait subi d'assez grandes humiliations dans la première session, ne jugea pas à propos d'en venir chercher de nouvelles dans la seconde ; il n'y assista pas. A la troisième, on lui fit les sommations canoniques ; mais il s'excusa par divers prétextes, alléguant tantôt qu'il était gardé à vue par des soldats et qu'il ne pouvait sortir, tantôt que les commissaires de l'empereur n'étaient pas présents au concile pour le protéger, tantôt qu'il était malade. Sur ces entrefaites, arrivèrent de Constantinople plusieurs prêtres, apportant au concile de nouvelles et graves accusations contre Dioscore ; la vie de l'hypocrite fut mise à nu, et, en voyant les atteintes qu'il avait portées aux droits et aux biens d'autrui, en découvrant même des crimes contre les mœurs, l'assemblée des pères fut saisie d'horreur. Cependant, après avoir fait la part de l'indignation, les évêques firent celle de la justice ; ils voulaient le confronter et le confondre ; ils voulaient lui ménager le moyen de se défendre et lui ôter tout prétexte de décliner leur jugement ou de l'attaquer après coup. Ils le sommèrent une troisième fois de se rendre au concile; mais il ne comparut pas. Alors les légats, après avoir énuméré ses crimes et rappelé l'inconcevable et folle audace avec laquelle il s'était porté jusqu'à excommunier le pape, prononcèrent en ces termes la sentence de déposition : « Le très-saint archevêque de Rome, Léon, par notre intermédiaire et celui du présent concile, conjointement avec le bienheureux apôtre Pierre, qui est la pierre angulaire, le soutien de l'Église et le fondement de la vraie foi, a déclaré Dioscore dépouillé de la dignité épiscopale et de tout ministère sacerdotal [1]. » Tous les évêques, appelés nominativement à reconnaître le jugement, le confirmèrent successivement, en ajoutant la plupart de sévères observations au motivé de l'arrêt prononcé par les légats. Ainsi Dioscore subit la punition éclatante qu'il avait méritée ; pour les autres évêques, qui n'avaient agi que sous l'influence de son intimidation et de ses violences, qui reconnaissaient leur faute et en sollicitaient le pardon, ils furent reçus avec indulgence, suivant les instructions que le pape avait données à ses légats. Dioscore seul fut frappé.

Je ne vous parlerai pas des autres actes du concile relatifs à la foi ; je vous dirai seulement qu'il fut composé un symbole contre l'erreur d'Eutychès, et qu'il fut souscrit par tous les évêques. Néanmoins, malgré la décision du concile et la souscription qu'ils y avaient apposée, la plupart des évêques d'Égypte restèrent attachés à Eutychès et à Dioscore : ils publièrent partout que le concile avait condamné la doctrine de saint Cyrille et approuvé celle de Nestorius. Aujourd'hui encore ces malheureux sectaires, connus sous le nom de Jacobites, qu'ils tiennent de l'homme qui a le plus contribué à conserver leur doctrine en la modifiant, sont répandus dans plusieurs parties de l'Orient, et, maintenant, avec les débris d'une foule d'autres hérétiques qui, errant comme eux sur un point, sont d'accord avec Rome sur tous les autres, ils servent à la Providence, contre les nouveaux réformateurs, de témoins irrécusables de l'antique et inaltérable foi de son Église.

Après sa déposition, Dioscore fut exilé. Protère, archiprêtre d'Alexan-

[1] Labb., t. IV, p. 428.

drie, fut élu pour lui succéder. Les partisans de la nouvelle hérésie suscitèrent des troubles, et l'on fut obligé de recourir à la force armée pour protéger son installation. Il demanda au pape ses lettres de communion et les obtint, après avoir justifié devant lui de son orthodoxie [1]. Les causes de désordre n'avaient pas cessé; Eutychès et Dioscore avaient à Alexandrie de nombreux partisans, qui n'attendaient qu'une occasion favorable pour éclater. Un moine, nommé Timothée Elure, se mit à leur tête, et, profitant de l'absence du gouverneur, il remplit la ville de tumulte, s'empara d'une église et se fit ordonner évêque par deux autres évêques de la secte d'Eutychès, déjà condamnés et envoyés en exil comme hérétiques. L'ordination terminée, on pensa qu'il fallait rendre le siége vacant par la mort du dignitaire légitime; on se mit à la poursuite du patriarche; il se réfugia dans son église et alla s'abriter près du baptistère. La fureur calculée des schismatiques ne respecta ni cet asile, ni les cheveux blancs et les mains suppliantes de leur évêque; ils le percèrent de coups, traînèrent son cadavre ensanglanté dans la boue des rues, et le coupèrent par morceaux. Après ces sanglantes saturnales, Timothée, maître du siége d'Alexandrie et soutenu par un peuple égaré, exerce librement les fonctions patriarcales; néanmoins, ce qui est bien remarquable, il comprend qu'il lui manque quelque chose pour s'affermir dans sa position : il lui faut la confirmation romaine; il le sent; il a peu d'espoir de l'obtenir; mais elle lui est indispensable, et, la main tachée du sang de son vénérable évêque, il écrit au pape pour obtenir des lettres de communion, disant qu'il a été choisi par le clergé et par le peuple [2]. Cependant il exploite en toute hâte le pouvoir qu'il a usurpé, et ne met aucune borne à son zèle schismatique; il dépose, il chasse les évêques fidèles, et les remplace par ses adhérents. De nombreuses plaintes sont portées à Constantinople; l'empereur soumet la question de l'élection d'Élure aux évêques, qui l'annulent, et il l'envoie en exil. Un autre prêtre d'Alexandrie, un autre Timothée, surnommé Solofaicole, est régulièrement élu et mis à sa place, et, suivant l'usage, *ex more*, dit l'historien, celui-ci s'empresse de députer des prêtres à Rome pour faire confirmer son épiscopat [1].

[1] Labb., t. III, p. 1388.
[2] *Concil. Chalced.*, Part. III, c. XXI; Labb., t. IV, p. 890.

Nous avons fait aujourd'hui une assez longue course; asseyons-nous, résumons les faits, et faisons nos réflexions sur ce que nous venons de voir. Le pape confirme tous les évêques des grands siéges, tel est le fait général qui résulte de tous les faits particuliers qui viennent, depuis plusieurs séances, de passer sous nos yeux. Vous vous rappelez combien de fois, citant les noms et articulant les dates et les circonstances, j'ai été obligé de répéter que tels, tels patriarches de Jérusalem, de Constantinople, d'Antioche ou d'Alexandrie, régulièrement ou même irrégulièrement élus, avaient eu recours à Rome pour solliciter, suivant l'usage, toujours suivant l'usage, expression que j'empruntais aux auteurs anciens, leurs lettres de communion, c'est-à-dire la confirmation de leur épiscopat. C'est donc une règle générale, fondée sur les principes que nous admettons, mais d'ailleurs révélée et mise au grand jour par une multitude d'exemples, une règle dont l'origine, à chaque exemple, à chaque siècle, est invoquée comme ancienne, que la confirmation du pape est indispensable pour les siéges du premier ordre. Sans cette confirmation directe et expresse, le patriarche n'est point patriarche, comme, sans la confirmation du métropolitain, l'évêque n'est pas évêque. Le doute n'est plus possible, et pourtant je vais encore travailler à l'exclure par une preuve que j'emprunte aux actes du concile de Chalcédoine. Domnus, patriarche d'Antioche, avait été, comme nous l'avons vu, déposé par le faux concile d'Éphèse, et Maxime avait été élu et ordonné à sa place. Mais le pape casse et annule les actes du conciliabule d'Éphèse. Donc la puis-

[1] Labb., t. III, p. 1437.

sance de Domnus reste debout et l'élection de Maxime est non avenue. Cependant Maxime siége au concile de Calcédoine et personne ne lui conteste sa dignité. Comment concilier ces choses? Le concile nous l'explique; c'est que Domnus, après sa déposition, renonce volontairement à l'épiscopat et se retire dans le monastère d'où il est sorti; et Maxime, qui s'est adressé au pape, a été confirmé dans ce siége [1]. L'épiscopat de Maxime n'a donc évidemment pour fondement que l'autorité du saint-siége, et c'est bien là ce que dit Anatole au concile : « Nous définissons, dit-il, que rien de ce qui a été fait dans cette assemblée qu'ils appellent concile n'aura de force, excepté ce qui regarde Maxime, évêque de la ville d'Antioche », et pourquoi? « parce que le très-saint archevêque de Rome, en le recevant dans sa communion, a décidé qu'il présiderait à l'Église d'Antioche. » Voilà qui est clair. L'élection de Maxime n'est rien par les décrets du conciliabule d'Éphèse, mais le jugement seul de l'évêque de Rome lui donne toute sa force.

Il résulte donc de l'étude de l'histoire de tous ces premiers temps, aussi loin qu'on voudra remonter, que la validité de l'élection des patriarches dépendait de la confirmation de l'évêque de Rome.

Ce n'est pas sans raison, messieurs, que j'insiste tant sur ce sujet; par le temps qui court cette discussion est d'une importance majeure. On a voulu nous faire à nous, les aînés de l'Église romaine, une Église nationale; aux catholiques espagnols, on veut à présent en faire une; et d'où viennent ces entreprises? de l'ignorance de l'histoire ecclésiastique, de la perversion des idées et des connaissances historiques. Dans notre schisme, il y a eu, oui, il y a eu, et j'ai connu des hommes de bien, et de bonne foi, qui pensaient seulement résister à des usurpations ultramontaines, qui se considéraient comme des confesseurs de la pure et primitive discipline de l'Église. Eh bien ! il faut prévenir le retour et la diffusion de ces excusables mais funestes erreurs; il faut que la génération qui s'élève sache l'histoire, l'histoire non comme on nous l'a faite aux deux derniers siècles en France, mais l'histoire comme elle est. Avec de la vérité, de la vérité historique, dont les romans philosophiques des temps qui viennent de passer ont rendu notre jeunesse si justement avide, nous pourrons prévenir peut-être de nouvelles et sans doute de plus irrémédiables erreurs. Il faut faire disparaître jusqu'aux dernières traces de ces fausses idées, d'après lesquelles on croyait pouvoir instituer les évêques sans la participation du chef de l'Église, sous prétexte, ce qui a été tant de fois répété, avec tant de confiance proclamé, que dans la primitive Église, la confirmation du métropolitain suffisait, et que le pape n'y intervenait en rien. Distinguons, s'il vous plaît : le pape n'instituait pas directement, immédiatement et nominativement tous les évêques, je le sais, je l'avoue; mais qu'il ne les instituât pas principalement, radicalement, potentiellement, je le nie, et je fournis mon explication. L'évêque, relevant du métropolitain, était institué par lui; le métropolitain, relevant du patriarche, était institué par le patriarche; mais l'évêque, par le métropolitain, et le métropolitain, par le patriarche qui était reconnu et établi par le pape, dépendaient du même pouvoir et, par les intermédiaires approuvés de ce même pouvoir, en son nom et par sa seule volonté suprême, recevaient leur institution ou leur confirmation. Le métropolitain, confirmant les évêques, agissait donc comme vicaire, comme autorité intermédiaire et essentiellement révocable du patriarche; et le patriarche, confirmant les métropolitains, n'avait non plus d'autre autorité. Son autorité était communiquée, critiquable et révocable. La main haute et toute-puissante de l'évêque de Rome était toujours étendue sur tous les dignitaires de l'Église, les bénissant et les affermissant sur leurs siéges quand ils avaient été régulièrement installés, mais toujours capable de les frapper, de les exclure de la bergerie s'ils n'étaient pas entrés par la porte. Alors donc comme aujourd'hui la source de l'épiscopat était à Rome. C'est toujours le

[1] Labb., t. IV, p. 682.

tribunal de Rome; tribunal suprême, jugeant en dernier ressort et sans appel, qui a institué et déposé les évêques. Voilà ce que prouve le concile de Calcédoine, où siégeaient cinq cent vingt évêques; voilà ce qui résulte incontestablement d'une foule de monuments. Ces monuments, que moi-même je ne pourrais plus énumérer après les avoir cités tant ils sont nombreux, ne parlent pas autrement que les actes du concile de Calcédoine; et les actes de ce concile, voici ce qu'ils disent : Si Anatole et Maxime siégent au concile, c'est qu'ils ont été confirmés par le saint-siége; si Théodoret est admis, c'est que Léon l'a rétabli dans l'épiscopat; si Dioscore descend de son rang au banc des accusés, c'est que le pape Léon le veut ainsi; si le même Dioscore est déposé, c'est que le pape Léon, par ses légats et par le concile, le dépouille de sa dignité patriarcale et de tout ministère sacerdotal. C'est donc le pape qui juge, c'est lui qui abaisse et qui exalte, qui dépose et qui rétablit : ce qu'il dit est bien dit, et les évêques jugent que Pierre parle par sa bouche; ce qu'il fait est bien fait, et les évêques l'approuvent, le ratifient et y applaudissent; les légats le publient; les évêques le confirment : Pierre et son successeur sont la pierre angulaire, le soutien, la base de la foi et de la discipline. Tout est là : ce qui n'est pas construit sur ce fondement n'a pas d'assise et doit s'écrouler. Arrière donc ces fausses et misérables idées d'émancipation, qui n'ont été imaginées que pour ruiner la foi et enchaîner le sacerdoce; arrière ces schismatiques entreprises d'Églises nationales que les pouvoirs temporels ne veulent fermer à la surveillance romaine que pour en mettre les clefs dans leur poche; arrière enfin toutes ces fausses et mesquines idées, ces déplorables jalousies, ces ridicules susceptibilités, cet esprit d'orgueil et d'indépendance qui se dresse comme un serpent pour piquer au cœur l'Église notre mère. C'est un assez grand malheur en politique que les nations soient parquées comme des troupeaux dont chaque tête est marquée par le maître, dont la valeur et le produit sont supputés; elles eussent respiré plus à l'aise et se seraient mues en plus grande liberté sous la houlette inoffensive des successeurs de Pierre; qu'on n'y ajoute pas du moins l'effroyable malheur de les diviser sur les points où doivent converger toutes les affections, tous les élans, tous les efforts de l'humanité. Dès qu'il s'agit des principes fondamentaux, éternels et catholiques de la justice, de la vérité et du salut, du principe et de la fin de l'homme, toutes les barrières doivent tomber, et la nation c'est l'univers.

QUATORZIÈME LEÇON.

Élection des Évêques.

Après le concile de Calcédoine, les évêques, dans leur lettre synodale, rendirent compte au pape de leur conduite, comme des inférieurs le font envers leur supérieur. Ils le reconnaissent pour l'interprète de saint Pierre, pour leur chef et leur guide; ils demandent la confirmation de leurs actes, et emploient les expressions les plus humbles de respect et de soumission, pour obtenir la confirmation du 28e canon, qui attribuait au patriarche de Constantinople le premier rang après l'évêque de Rome. C'est un sujet que nous traiterons ailleurs d'une manière toute spéciale.

Voilà donc le droit du saint-siége dans la confirmation ou l'institution des évêques, et des patriarches en particulier, mis dans le plus grand jour par l'histoire. Recueillez ici tous vos souvenirs, Messieurs, pour m'épargner une longue et infinissable récapitulation des faits que j'ai précédemment déroulés sous vos regards, et vous vous demanderez avec moi d'où peut venir, dans un sujet aussi élucidé qu'important, la fausse opinion de nos auteurs modernes. Faut-il les accuser de mauvaise foi? faut-il les taxer d'ignorance? Je m'interdirai l'une et l'autre accusation : il me serait trop pénible de supposer des intentions de fraude à tant d'hommes recommandables; il m'est impossible de mettre en doute la prodigieuse érudition de plusieurs. Je suis donc forcé de leur reprocher au moins de l'inattention dans leurs études, de la précipitation dans leurs jugements, une trop lé-

gère appréciation de l'importance d'un sujet aussi grave et si fécond en conséquences pratiques. Ils ont jeté sur l'histoire un coup d'œil trop vague; ils ont laissé flotter leur pensée dans des généralités, au lieu de la définir et de la circonscrire par les faits; ils ont aperçu de loin et négligemment la masse des monuments; ils auraient dû s'en approcher, les compter, les scruter, les comparer, les grouper; ensuite, ils auraient dû méditer sur ces découvertes, comprendre et faire valoir la haute portée des documents qu'ils auraient recueillis. Ils n'en ont pas pris la peine, et de là les lacunes qu'ils ont laissées dans leurs ouvrages. Ils ont fait de cette partie de l'histoire ecclésiastique la description que pourrait faire d'un pays l'homme qui l'aurait traversé voyageant en diligence. Ainsi, ils rapportent quelquefois les lettres pontificales de confirmation, mais sans appeler l'attention du lecteur et sans paraître y attacher eux-mêmes aucune importance. Le devoir d'un historien est grave et difficile, et sa charge est lourde, car d'une seule omission peuvent résulter pour un peuple de funestes opinions, et, telles circonstances données, de déplorables égarements. Nous en avons l'expérience; approfondissons nos études.

Avant de continuer, je vous signalerai rapidement un événement qui ne se lie pas directement au sujet que nous traitons, mais qui doit jeter du jour sur la suite de l'histoire, et qui a trop de gravité pour qu'on le laisse passer inaperçu : c'est l'envahissement de l'Italie par Attila, et la généreuse conduite de Léon dans cette terrible circonstance. Après avoir essuyé une sanglante défaite dans la plaine de Châlons-sur-Marne, le fléau de Dieu entrainait vers l'Italie ses innombrables cohortes, et le cœur gonflé de dépit et de rage, il était impatient d'élever à sa vengeance des monuments de ruines et de cadavres. Les principales villes de la Pannonie venaient de fumer sous ses pas, il couvrait et ravageait les terres de la Lombardie. Saisis de terreur, les peuples abandonnaient leurs habitations et couraient à la débandade se réfugier dans les montagnes, dans les forêts, dans le creux des rochers; l'empereur Valentinien était renfermé dans Ravenne; Aétius, son général, privé de ressources et frappé de stupeur, ne savait plus résister; l'Italie entière, fascinée par les regards du milan, allait être déchirée comme une proie. Léon prit avec lui deux personnages consulaires, et, la crosse à la main, la tiare sur la tête, il alla se présenter au prince barbare, au milieu de son camp; il lui demanda grâce, il adoucit son cœur, il fléchit cette âme de bronze, et, par sa courageuse intervention, Rome et l'Italie furent préservées d'une ruine entière. A ce sujet, un auteur protestant, appréciant les services des papes à leur juste valeur, a dit : « qu'ils sont appelés avec raison les seigneurs et les souverains de Rome, puisque, sans eux, depuis longtemps, Rome n'existerait plus [1]. » Le salut d'un peuple est en effet un plus beau titre à la souveraineté, que la conquête ou le hasard de la naissance.

Au moment où nous étions en pleine exploration du 9ᵉ siècle, j'ai fait un brusque temps d'arrêt, et subitement, et sans m'arrêter beaucoup à justifier ma marche, parce que je compte à la fois sur votre indulgence et sur votre confiance, je vous ai rapidement fait remonter plusieurs siècles, et vous ai ramenés à l'étude de la primitive Église. Vous pouvez voir à présent les raisons de ma détermination inopinée. Les Fausses Décrétales avaient soulevé plusieurs questions, des questions nombreuses, et les plus graves dans ce qui touche à la discipline ecclésiastique; tous les auteurs modernes en possession d'une haute réputation de science dans les choses ecclésiastiques nous disaient que les Fausses Décrétales avaient radicalement, profondément et irrémédiablement altéré la discipline primitive de l'Église; je les avais mis en demeure de le prouver; j'avais prouvé qu'ils s'étaient trompés sur les dates; j'avais affirmé que l'auteur avait tout emprunté à l'antiquité, qu'il prenait un faux nom et donnait de faux titres à ses pièces, mais qu'après tout il n'était qu'un compilateur; j'avais même fourni

[1] De Muller, *Voyages des Papes*.

des preuves satisfaisantes de mes assertions, je ne les répéterai pas; mais je ne pouvais pas m'en contenter, et je devais craindre qu'il ne restât quelques doutes dans vos esprits, lorsque, venant contredire tous les auteurs qu'on s'est habitué à croire sur parole, j'en appelais aux monuments pour contredire leurs enseignements. Il me fallait une vérification des faits, et je ne pouvais la trouver que dans l'histoire des premiers temps. Ainsi, on attribuait aux Fausses Décrétales l'introduction du droit qu'exercent les papes, 1° de juger directement les évêques; 2° de recevoir leur appel; 3° de convoquer les conciles extraordinaires. Pour établir la vérité du droit ancien, j'ai dû remonter aux temps primitifs; je l'ai fait, et par surabondance de droit, c'est dans l'Orient, qu'on est généralement porté à considérer comme la terre classique de l'indépendance ecclésiastique, que j'ai été marquer une multitude de monuments et les signaler à votre attention. En ce qui touche aux conciles, après avoir donné une explication qui concorde avec la doctrine des Fausses Décrétales, à savoir qu'il ne s'agit pas des conciles annaux ou réguliers quelconques qui se tiennent conformément aux canons, je vous avais dit, comme le dit le faux Isidore, et je vous ai prouvé tout récemment, que les conciles extraordinairement convoqués, soit pour juger de la doctrine ou de la discipline, soit pour quelque cause imprévue et accidentelle, comme la déposition d'un évêque, étaient soumis à l'agrément du souverain pontife, et ne pouvaient se tenir sans sa permission toute spéciale. La réponse de Lucentius devant la plénitude du concile de Calcédoine est un monument solennel et incontestable de l'antiquité et de l'inviolabilité de cet usage. Quant aux conciles généraux, dont, je ne sais dans quel intérêt spirituel, quelques auteurs ont voulu donner le droit de convocation à l'autorité temporelle, il y en a eu quatre jusqu'à l'époque où nous nous sommes arrêtés: le concile de Nicée, convoqué par Constantin d'accord avec le pape Sylvestre, comme s'exprime le 3ᵉ concile de Constantinople (act. 18); le concile de Constantinople, sous le pape Damase, sur la convocation duquel nous ne savons rien, et dont par conséquent personne ne peut rien induire; le concile d'Éphèse, convoqué par l'empereur, de concert avec le pape Célestin, pour condamner Nestorius; enfin, le concile de Calcédoine, demandé, sollicité par le pape Léon, refusé par un empereur, accordé par son successeur et réuni par lui. Ai-je le droit de conclure que les empereurs n'avaient droit de convocation que sur la proposition, ou tout au moins avec le consentement de l'évêque de Rome?

Voilà des questions essentielles soulevées par la publication des Fausses Décrétales, et qui, pour être élucidées, avaient besoin de l'évocation des hommes qui ont parlé et agi dans les premiers temps de l'Église.

Il est une autre question grave, vaste, immense, fondamentale, qui a montré son influence évidente et directe dans toutes les révolutions religieuses, et dont l'influence trop inaperçue, mais non moins réelle, a jeté son poids dans la balance des intérêts politiques et sociaux, c'est celle de l'élection des évêques, par laquelle, à mon avis, il faut expliquer la décadence du 10ᵉ siècle. Cette question, il fallait l'approfondir et la dominer pour la juger consciencieusement; mais pour la saisir et l'étreindre, n'était-il pas indispensable de la prendre à son origine pour la conduire ensuite jusqu'au temps de son développement naturel et normal? Nous avions besoin de connaître les élections, de savoir quelle était la part d'intervention du peuple, du clergé, des empereurs, enfin quelle action l'autorité du pape s'était réservée.

De l'examen des faits que nous avons enregistrés, nous avons dû conclure que l'élection des évêques appartient essentiellement et inaliénablement à l'Église, par conséquent à son chef, puisque seul, en son nom, il est en position de la surveiller et de la diriger. Par concession et en souveraine maîtresse, partant, librement et en réservant la révocabilité du droit qu'elle conférait, elle l'a partagée d'abord avec le peuple et le clergé; plus tard, par prudence, par sagesse et par nécessité, elle a ad-

mis et même demandé l'intervention des empereurs ; mais jamais elle n'a renoncé ni pu renoncer à la haute surveillance qui lui est propre, au contrôle souverain qu'elle doit exercer.

Le peuple a été appelé aux élections pour deux raisons principales : l'Église a voulu montrer qu'elle ne faisait pas acception des personnes, qu'elle ne voyait, ne voulait, ne couronnait que le mérite, et, dans un temps où les fidèles se pressaient et se coudoyaient avec émulation dans la voie de la perfection, elle a dit au peuple qui toujours sera le meilleur juge quand il sera libre de passions intérieures et d'influences étrangères, elle lui a dit : Choisissez vos guides et vos surveillants, c'est-à-dire vos évêques. Il faut le dire, et plaise au ciel que cette expérience ne soit pas perdue pour les siècles à venir, les choix du peuple ont été admirables: presque tous ses choix ont été des canonisations anticipées. Le second motif qui l'a déterminée à faire un appel au peuple chrétien dans l'élection des évêques, c'a été de lui être agréable et d'obtenir sa confiance en lui donnant la sienne. Enfants, disait la mère, hâtez-vous d'arriver devant votre père qui est dans le ciel, choisissez vos guides; vous connaissez mon amour, moi je connais votre droiture et votre zèle ; choisissez *ex dignis digniorem ;* faites pour le mieux, je sais que vous ferez bien, je m'en rapporte à vous. Les fidèles se réunissaient, ils priaient ; l'un d'eux proposait en toute simplicité un nom, et toutes les voix et toutes les mains s'élevaient pour applaudir, et l'on élevait au siége de la paternité pontificale, non le plus noble, le plus riche, le plus illustre, le plus appuyé du pouvoir, mais celui qu'on croyait le plus saint, le plus savant, le plus ferme, le plus sage, le plus doux. On choisissait des hommes connus et éprouvés, c'est-à-dire qu'on n'allait pas chercher hors de l'enceinte de la ville épiscopale ; aucun étranger n'était admis, si ce n'est lorsque le diocèse était si pauvre qu'il était obligé d'aller demander à un autre diocèse l'aumône d'un homme qui lui manquait. Ce cas était fort rare, et jusqu'au delà du 12[e] siècle, cette coutume, successivement altérée par des exceptions toujours plus nombreuses, a du moins été toujours conservée comme la règle.

Le peuple désignait son élu, mais l'acte constitutif de l'élection consistait dans l'assentiment des évêques voisins. Cet usage fut converti en loi par le quatrième canon du concile de Nicée, qui statue que l'élection se fera par tous les évêques de la province, et sera confirmée par le métropolitain. Il arrive même souvent que des évêques sont exaltés sans la participation du peuple, et qu'on se contente, dans des circonstances difficiles, de la ratification de son silence ; mais s'il n'élit pas, il accepte, et jamais on n'impose à une population un évêque qu'elle repousse. Les temps deviennent orageux, l'hérésie intrigue et s'agite, le peuple s'égare et se montre accessible à la séduction des intrigants ; alors on ne le consulte pas : une nouvelle église s'établit chez une nation encore idolâtre, on institue un évêque catholique au milieu d'une population qui s'est isolée de l'Église par un schisme ; encore dans ce cas-là, on ne consulte pas la multitude, parce qu'on ne peut espérer d'elle un choix satisfaisant. Les évêques pourvoient dans la nécessité et conduisent leur élu dans le siége : telle est l'action de l'épiscopat. Je ne rappelle pas celle du clergé du second ordre, qui intervenait avec le peuple, mais d'une manière principale et en première ligne.

La part des empereurs alla de jour en jour en s'élargissant, et une fois entrés, ils ne voulurent plus se retirer. Du jour où ils devinrent chrétiens, il devint fort difficile de leur fermer la porte des élections ; ils se présentaient comme les chefs du peuple, ses représentants naturels ; ils alléguaient que dans leur position éminente, ils avaient des vues plus étendues, des intérêts plus généraux, des intérêts de bon ordre et conséquemment plus en rapport avec les intentions de l'Église ; qu'ils pouvaient lui rendre des services importants, en déjouant l'intrigue, en appuyant les hommes de mérite, en prenant des mesures d'autorité pour forclore les hérétiques. On fit droit à une requête qui paraissait si raisonnable, et on leur permit

d'intervenir quand l'élection devenait tumultueuse et compromettait l'ordre public. Leur introduction dans les élections a-t-elle en définitive procuré une plus grande somme d'avantages que d'inconvénients? C'est un problème que je ne me charge pas de résoudre; je dirai seulement que je ne penche pas vers l'affirmative. Après avoir rendu des services signalés à l'Église, Constantin fut admis à apporter le poids de l'influence impériale dans la balance électorale; je ne contesterai pas ses bonnes intentions, mais toujours est-il hors de doute qu'en faisant déposer Eustate d'Antioche, il a causé un schisme de quatre-vingts ans. Pour qu'ils devinssent réellement utiles à l'Église, il eût fallu qu'elle pût compter, de leur part, sur une foi orthodoxe, invariable et courageuse, sur des vues droites, sages et nobles, sur l'intelligence de l'alliance intime de la paix de l'Église et de la gloire de l'empire; il eût fallu surtout, mais principalement en Orient, où les souverains trouvaient très commode de se reposer presque exclusivement sur leur premier ministre des soins les plus importants du gouvernement, que les hommes auxquels ils donnaient leur confiance réunissent toutes les qualités et toutes les conditions que je viens d'énumérer. C'était peut-être trop espérer, et de fait, les espérances qu'on avait pu concevoir furent loin de se réaliser : Eutrope a fait déposer saint Chrysostome et l'a persécuté; Chrysaphe a poursuivi Flavien, a soutenu Eutychès, a excité Dioscore, et pourtant, il faut le reconnaître, Théodose-le-Jeune avait de bonnes intentions. Et puis, une fois admis aux élections, les empereurs n'ont plus voulu se retirer; ils avaient quelquefois étouffé l'intrigue, ils ont apporté en échange l'ascendant souvent injuste et tyrannique de leur autorité; enfin, sortant de leur sphère et passant du domaine de la politique dans celui de la théologie, ils se sont mis à dogmatiser, à trancher de but en blanc avec le sabre les questions religieuses les plus ardues et les plus importantes.

Au demeurant, le droit d'intervention des empereurs dans les élections était un droit communiqué, et eux-mêmes, au moins dans les premiers siècles, n'ont jamais élevé de prétentions contraires; jamais dans ces premiers temps ils n'ont essayé de le réclamer comme leur appartenant en propre. Lorsqu'ils choisissaient seuls, leur nomination était sujette au contrôle des évêques et à la ratification du métropolitain. Ainsi, Théodose choisit Nectaire au concile de Constantinople, mais son choix est confirmé par le suffrage des évêques et du peuple; ainsi Arcade appelle saint Chrysostome; mais il soumet son élection à l'approbation du peuple et du clergé de Constantinople. D'une part, je pourrais citer cent autres exemples de l'intervention impériale qui ne se produit que comme simple initiative; d'autre part, je pourrais montrer plus de mille évêques qu'on a conduits au trône pontifical sans l'ombre de participation de la part des souverains. Ni leur présentation, ni leur consentement n'étaient donc nécessaires, et je ne m'imagine pas où ceux de nos auteurs modernes qui leur attribuent ce droit comme inhérent à leur dignité peuvent aller dans l'histoire puiser des preuves et chercher des antécédents. Quant aux considérations sur lesquelles ils s'appuient, après les avoir infirmées par l'inapplication du principe pendant toute la suite des premiers siècles, il me serait facile de les ruiner à la base sans trop m'escrimer. Je ne demande, en effet, pour décider la cause, qu'un peu de simple bon sens éclairé par la foi; mais je veux de la foi, car pour traiter des choses spirituelles, des choses de l'Église, il en faut, sinon l'on n'est pas compétent.

L'évêque, dit-on, occupe un poste trop éminent dans l'Église, et son influence est trop vaste, elle est trop irrésistible; elle tient de trop près à l'ordre public pour qu'on refuse aux souverains le droit, soit de présentation, soit d'approbation. Les intérêts temporels sont quelque chose; mais pour le croyant, les intérêts spirituels et éternels confiés à la garde de l'Église ne leur cèdent pas en importance, et dès lors je vais faire le même raisonnement, un raisonnement même beaucoup plus fondé. Je dirai : les hautes dignités de

l'État, mais surtout celles qui confèrent des fonctions législatives et administratives, ont par leur nature une influence trop directe, et, par l'emploi de la force dont elles disposent, une influence trop puissante sur les masses, sur le peuple tout entier, sur son instruction, sa vie, ses mœurs, sa foi, tout son être spirituel et moral; il leur est trop facile d'abuser de leur pouvoir et de détourner l'homme de sa route, le chrétien de ses craintes et de ses espérances, pour que l'autorité spirituelle, dans le domaine de laquelle toutes ces choses sont renfermées, puisse leur permettre de se mouvoir loin d'elle sans surveillance, sans contrôle, sans répression. Reconnaissez donc la nécessité de l'investiture des premières dignités temporelles par l'autorité spirituelle; reconnaissez son droit d'intervention, je devrais même dire reconnaissez son incontestable suprématie. Mais non, vous chassez le prêtre de la place publique quand vous élisez les magistrats; vous lui dites de rentrer dans l'Église, et vous voulez ensuite, en citant le même motif qu'il nous alléguait, mais moins fort et moins admissible, que le prince pénètre jusque dans le sanctuaire et qu'il marque du doigt le pontife avant qu'il reçoive la consécration. Dites qu'un accord serait utile, qu'une alliance sincère serait désirable entre les deux autorités, à la bonne heure; mais de grâce, si vous êtes chrétien, si vous admettez seulement la liberté religieuse du citoyen, ne soumettez pas l'esprit au corps, la puissance et la richesse à la conscience, le temps à l'éternité, le salut aux pauvretés de la terre, l'Église à l'État; allez, allez, le grand Bellarmin a tout dit en ces deux mots, et jamais vous ne lui répondrez : le ciel doit dominer la terre; et nous demandons seulement qu'il ne lui soit pas asservi. Les flatteurs des gouvernements temporels ont imaginé le mot de théocratie pour frapper de réprobation l'inspiration spirituelle dans les lois et la conduite des États; on eût pu à plus juste titre introduire celui d'*anthropocratie* pour flétrir l'ignorant et sot orgueil qui entraine la médiocrité humaine à s'insurger contre les lumières et les interprètes de la révélation, à dicter des lois morales à ses semblables et à régenter leur conscience, sans inspiration, sans infaillibilité, sans mission divine et seulement au nom de la force.

Je jetterai enfin un rapide et dernier coup d'œil sur le droit des souverains pontifes dans les élections épiscopales. Au premier aspect de l'antiquité catholique, on dirait qu'ils n'y sont pour rien; leur autorité reste invisible, du moins elle se montre rarement. On voit les évêques choisir les évêques; on voit le métropolitain les confirmer. Tout semble s'arrêter là, et la foule des auteurs qui ont voltigé sur la surface de l'histoire sans la creuser et l'approfondir en ont conclu l'usurpation par les papes du droit de confirmation dans les temps postérieurs. De là tant de cris contre les concordats, tant de plaintes contre les souverains qui avaient ainsi sanctionné par leur reconnaissance une déplorable usurpation de pouvoirs; de là enfin l'opinion si généralement accréditée qu'avec l'institution du métropolitain on pouvait se dispenser de recourir à Rome pour la confirmation. C'est une grave et fatale erreur, mais c'est une erreur grossière. Non, Messieurs, le pape n'était point étranger à l'élection des évêques, même dans les premiers siècles. Sans doute le métropolitain confirmait les élus, mais il n'exerçait cette charge qu'en vertu d'une concession à lui faite en vertu d'une prérogative conférée à son siége, mais non en vertu d'un pouvoir inhérent à sa dignité. Je l'ai dit, et je le répète en sollicitant toute votre attention pour cette preuve qui me paraît sans réplique. Les métropolitains ne tenaient pas ce droit de leur dignité, puisqu'ils ne l'ont pas toujours exercé; ils ne le tenaient pas des conciles généraux, puisqu'il les a tous précédés. Quel autre pouvoir général dans l'Église, autre que celui du pape, reste-t-il, d'où ait pu émaner ce droit évidemment communiqué? Du reste, il y avait ordre, autorité, unité, soumission de la base à la sommité de l'échelle hiérarchique : le métropolitain confirmait les évêques, mais lui-même recevait la confirmation du

patriarche ou du primat, et ceux-ci ne la pouvaient obtenir que du pape. Ainsi tout découlait de la même source, et cette source jaillissait du trône pontifical. Ce fait général résulte de la masse des faits particuliers que j'ai étalés sous vos yeux; il sera ultérieurement confirmé par de nouveaux et nombreux exemples.

Après ce résumé que j'ai cru nécessaire pour rallier vos idées et les fixer définitivement avant d'entamer les graves questions que j'ai à traiter, je vous annonce que je m'arrête dans mon étude de l'élection des évêques aux premiers siècles, et que je rentre dans l'exploration du 9e siècle; mais j'y rentre uniquement pour y prendre un sujet d'étude, et le sujet étant bien déterminé, nous l'emporterons avec nous et nous retournerons aux premiers siècles, toujours à ces siècles qu'on voudrait nous faire croire si différents des nôtres par les principes de la discipline. C'est là que nous irons, par une simple mais perpétuelle constatation des faits, vérifier les doctrines hiérarchiques que nous trouvons établies et qu'on nous représente comme nouvelles. Nous rencontrons au 9e siècle le schisme de Photius, patriarche de Constantinople. Tel sera le premier objet de nos études et de nos recherches. Mais, pour bien comprendre ce fait qui n'a amené rien moins qu'une révolution religieuse, la séparation violente de tout l'Orient, et qui se ramifie en une multitude de circonstances dont chacune mériterait une histoire, nous aurons besoin d'examiner comme préliminaire indispensable la nature et l'étendue du pouvoir des patriarches d'Orient, de découvrir leur origine, la source de leur autorité, la fréquence, l'importance et le caractère de leurs rapports avec le saint-siége. Nous trouverons dans ces questions toute l'organisation de l'Église.

REVUE.

DE L'HUMANITÉ, DE SON PRINCIPE ET DE SON AVENIR,

PAR PIERRE LEROUX [1].

PREMIER ARTICLE.

Il est des époques qui semblent plus particulièrement destinées au travail de la pensée humaine, comme il en est d'autres qui engendrent surtout l'action. Très rarement ces deux phases de la vie vont ensemble : il faut du calme pour la conception et la méditation des vérités fondamentales. Les temps de tourmente révolutionnaire ne produisent guère ni de grandes vues sur l'histoire générale, ni de profonds systèmes philosophiques. Emporté qu'il est par le torrent rapide des événements, l'homme jette en passant sur le papier des souvenirs fugitifs pour les retrouver plus tard, ou bien il tourne à la hâte son regard vers le ciel afin d'implorer son assistance, et pour s'assurer (qu'on me passe le mot) que Dieu est toujours là. Mais vienne le repos, vienne la vie privée, alors l'un compte les blessures reçues dans la mêlée, l'autre rentre en lui-même comme étonné de se retrouver intact, puis, continuant son exa-

[1] 2 vol. in-8°.

ment, il remonte de l'homme actuel à son origine, à Dieu; il revient au présent, court vers l'avenir, approfondit les rapports des êtres entre eux ;... la philosophie reparaît sur la terre.

Le siècle dans lequel nous vivons appartient évidemment à l'époque de la spéculation philosophique, soit que nous portions nos regards sur la France, l'Allemagne, ou l'Angleterre. Que de systèmes éclos depuis vingt ans ! Combien d'hypothèses ingénieusement étayées et habilement renversées ! Chacune pourtant prétendait régir l'humanité, et si l'on en excepte quelques fervents disciples, l'humanité s'est occupée bien peu de ces plans laborieusement conçus pour son bonheur ! « *Posteri, posteri, res vestra agitur !* » s'écrie douloureusement M. Leroux, et il continue en ces termes : « J'ai toujours été frappé de cette inscription qu'un voyageur dit avoir rencontrée en montant au Vésuve. C'était sur le bord de la lave, à la limite d'une ancienne inondation du volcan ; on avait relevé une colonne pour y écrire ces mots solennels. Ensuite la lave avait coulé de nouveau, et englouti plus loin les fleurs et les campagnes. A quoi avait donc servi l'inscription? Je me la rappelle en écrivant ce mot *bonheur*. Le bonheur est l'affaire de tout ce qui respire. Les philosophes ont souvent disserté sur ce sujet; ils ont souvent averti la postérité; mais la lave a toujours coulé et toujours englouti les générations humaines. »

On pourrait conclure de là que la philosophie est inutile, puisque son résultat est nul; mais la conséquence ne serait pas juste, et pour dire toute notre pensée, les prémisses ne le sont pas entièrement. Si le bonheur absolu est impossible ici-bas, le bonheur relatif ne l'est pas, et c'est quelque chose d'y avoir contribué. Aussi ne nous plaindrons-nous pas de ce que M. Pierre Leroux a fait un ouvrage philosophique, mais nous nous plaindrons de ce que cet ouvrage repose sur des bases fausses ; nous nous plaindrons d'un mélange monstrueux de fatalisme et de liberté, de panthéisme et de métempsychose, de religion et de matérialisme. J'ai étudié son livre très-sérieusement, et j'y ai trouvé un étrange oubli de la logique la plus ordinaire ; les contradictions les plus bizarres sous un langage qui ne manque néanmoins ni d'élégance ni de précision. Trop souvent aussi, comme l'idée est confuse, le langage est diffus, inexact, incorrect même. Point d'unité dans le plan général. L'introduction traite *du bonheur;* elle a déjà paru dans une encyclopédie, et l'auteur y posait *à son insu* (*sic*) les prémisses de son ouvrage actuel. De là vous passez à ce titre : *La solidarité seule est organisable*, et vous êtes étonné d'apprendre que *solidarité* ne veut point dire responsabilité mutuelle, mais *la communion de l'homme avec son semblable, l'identification du moi et du non-moi.* Si je suivais l'exemple de confusion qui m'est donné dans le livre de l'*Humanité*, je ne pourrais même l'analyser; je me tracerai donc un ordre dans mes observations consciencieuses : les unes porteront sur la théorie philosophique de notre auteur, les autres sur les données historiques qu'il invoque en faveur de son système.

Lorsqu'on veut étudier l'humanité dans sa nature et sa destinée, soit individuellement, soit comme agrégation de personnalités, il n'y a que deux manières possibles de procéder : ou bien analyser physiologiquement et psychologiquement l'homme comme être mitoyen entre les deux mondes de l'intelligence et de la matière, ce qui donnera l'histoire de l'homme-genre ; ou bien approfondir les caractères de l'humanité dans sa marche à travers les siècles, et alors il en sortira une histoire philosophique du genre humain ou la philosophie de l'histoire. Dans ces deux sortes d'analyse, il faudra bien rattacher l'homme-personne[1] et l'homme-humanité à quelque chose de supérieur, le *relier* à un antécédent, à moins de tomber dans l'absurde. De

[1] Je dis l'homme *personne*, car l'individualité ne constitue pas la personnalité ; celle-ci ne s'aperçoit que par la conscience. L'enfant a long temps le sentiment de son individualité avant d'avoir la conscience de sa personnalité. Il parle de son individualité à la *troisième personne;* le *je* et le *moi* arrivent avec le sentiment moral ; c'est pourquoi le mot

plus, si momentanément on fait abstraction des rapports de l'homme avec ses semblables, ce sera uniquement pour la commodité du discours et du raisonnement : nos facultés bornées nous forcent de diviser, de séparer, pour pouvoir saisir même la vue de l'ensemble. Néanmoins, dans toute philosophie solide, on ne saurait éloigner longtemps l'homme de l'homme ou de la société, pas plus que l'âme du corps, pas plus qu'une nation de son existence antérieure, sous peine de détruire l'unité et la plénitude de l'être humain.

M. Leroux serait ici de mon avis, son ouvrage le prouve ; il semblerait même que ces idées en soient la base. Il se récrie avec raison contre ces systèmes qui, isolant l'homme des hommes, le mettent en contradiction avec l'essence même de sa nature. Voilà ce qui ressort du passage suivant, mais (chose bizarre) le contraire en ressort également, le *oui* et le *non* s'y unissent d'une façon incompréhensible.

« L'âme se dit :

« Voilà le passé : je le comprends ; « mais ce passé, ce n'est pas moi. Le « présent non plus, ce n'est pas moi. « Je m'explique à merveille pourquoi ce « présent ne me séduit pas, ne m'agrée « pas. Mais l'avenir sera-ce donc moi ? « Serai-je sur la terre quand la justice « et l'égalité régneront parmi les hom- « mes ? Et puisque je n'ai à ma disposi- « tion ni le passé, ni le présent, ni l'a- « venir, où dois-je me réfugier et à quoi « puis-je me rattacher ?

« Que suis-je ? où suis-je ? où vais-je ? « et d'où suis-je venue ?

« Ainsi, l'âme s'interroge, ou inter- « roge ceux qui lui expliquent si bien « le passé et le présent de l'humanité, « dans le but de lui faire pressentir l'a- « venir. Quel rapport, répète-t-elle sans « cesse, entre moi et cet avenir, entre « l'humanité et moi ?

« Il nous faut donc de toute nécessité « quitter le pur domaine de la politique « et de l'histoire, pour chercher ail- « leurs, dans la philosophie, ce point « solide qui nous est nécessaire.

« Dieu est toujours notre base, la « base où tous les êtres viennent pren- « dre leur point d'appui ; il est l'arc- « boutant où toutes les forces viennent « s'étayer pour soulever les obstacles « qu'elles ont à vaincre.

« Dieu lui-même, c'est-à-dire, en « d'autres termes, une certaine intui- « tion de l'essence même de la vie [1], « peut donc seul nous donner ce point « d'appui que l'âme cherche pour sa- « voir si elle doit s'attacher *aux destins « futurs de l'humanité, ou s'en distraire « et s'en séparer*.

« Hors de la religion, en un mot, « nous ne saurions trouver ce point so- « lide qui nous est nécessaire, et sans « lequel la force, que nous sentons en « nous, n'est pas une force utilisable.

« Ce point solide, je le répète, ne « doit être cherché que dans la reli- « gion.....

« Ce n'est rien de *fini* qui peut nous le « donner, pas plus que rien de *fini* ne « pouvait donner à Archimède son point « fixe, où il voulait poser son levier « pour faire agir sa force. Ce qui peut « nous le donner, c'est l'Être infini ma- « nifesté dans nos consciences et dans « son éternelle révélation.

« Il s'agit de voir s'il n'y a pas quel- « que point fixe, *en Dieu et en nous*, « sur lequel nous puissions nous ap- « puyer pour le perfectionnement de « nous-mêmes, de l'humanité, et du « monde [2]. »

Voilà donc le début, le point de départ : 1° l'âme repousse le passé, l'abjure ; 2° l'âme rejette le présent et ignore son origine, comme sa fin ; 3° Dieu seul ou la religion est la base de notre être.

A son tour, mon âme à moi se dit :

Ceux qui m'expliquent si bien le passé, qui me le font comprendre, ont

individu peut s'appliquer à une plante, à un animal, tandis qu'on ne saurait employer le mot *personne* que pour indiquer un être jouissant de la plénitude du *moi*, ou sur le point d'en jouir.

[1] Je demande comment Dieu peut être *l'intuition de l'essence de la vie ? L'intuition* est un regard interne du *sujet* humain contemplant un *objet* qui provoque ce regard. C'est le réacte vers un acte qui ne dépend même pas du *sujet*, ou plutôt le produit de ce réacte. Si cette *intuition* est Dieu, je *suis Dieu !* C'est en effet la pensée de l'auteur.

[2] *Préface*, XVI à XVIII.

aussi une âme. Quelle en est la nature, l'essence? d'où vient qu'elle ne répudie pas tout rapport avec ce passé que je repousse? Puis, ce passé quel est-il? celui de nos parents immédiats, ou celui des siècles antérieurs? Et encore : si, par un effort dont je me sens capable, je me fais à la fois sujet-objet, si je sonde mon être depuis le moment où la conscience du *moi* s'est éveillée, qu'y trouvé-je? D'abord loin, bien loin dans la première aube de ma pensée naissante j'aperçois une idée qui m'apparaît revêtue d'un vêtement chaud et lumineux, la parole maternelle; elle féconde un germe d'amour latent en moi, germe d'où sort bientôt la perception nette et claire d'une *mère*. Une autre pensée se développe ensuite et porte un fruit qui prend nom de *père*, et j'acquiers presque par intuition, une aperception distincte, une évidence intime que moi, âme, je suis fécondée continuellement par une force protectrice et couvée par l'amour. Ces deux idées primitives s'identifiant avec mes sentiments, et se fortifiant avec la conscience croissante de ma personnalité, m'aident plus tard à dégager l'idée de *Dieu*, quand la même parole maternelle en prononce pour la première fois le nom, et le fait rayonner comme un vif jet de lumière sur le miroir psychique de mon être interne. Or, Dieu, c'est le passé; père, c'est le passé; mère, c'est le passé : toutes les idées exprimées sous ces appellations sont le passé, comment les répudier? Et quand je croirais le pouvoir faire, serais-je sûr d'y réussir? Bien mieux : le passé, c'est le monde dans l'espace, c'est l'humanité, c'est l'homme, c'est moi, en ce que j'ai d'universel, de typique.

Même résultat pour le présent. *Il ne me séduit ni me m'agrée*, soit : est-ce totalement, est-ce partiellement? Dans le premier cas, je renoncerais à *toute* l'humanité, n'en exceptant que moi-même. Mais alors, selon vous-même, je serais un être sans nom, sans lien avec le passé ni l'avenir. L'avenir? qu'est-ce que l'avenir? Le présent n'est pas moi; le passé non plus, comment me rallier à l'inconnu, à ce qui *n'est pas*. Si c'est partiellement que le présent ne me séduit pas, nous retombons dans les éventualités ordinaires, savoir, qu'il y a du bien et du mal mélangés, et qu'il nous faut combattre le mal par tous les moyens légitimes.

Mais, répondez-vous : *Dieu seul est notre base, lui seul peut nous donner un point d'appui pour savoir si je dois m'attacher aux destins futurs de l'humanité, ou m'en distraire.* Comment ai-je conçu l'idée de Dieu? réplique mon âme. Est-ce par une aperception spontanée? Mais il n'y a point d'idée universelle spontanée : à toute science, ou philosophique, ou physique, ou exacte, il faut une *donnée*, qui ne se démontre point, sous peine de tourner dans un cercle vicieux perpétuel. N'en est-il pas ainsi de l'idée de l'Être infini? *Il se manifeste à nous dans nos consciences et dans une révélation éternelle.* Dites-moi donc le jour, l'heure, la minute où il s'est révélé à vous? Car, pour se manifester éternellement, il faut que Dieu se manifeste aussi à chaque individu; ou votre assertion est un non-sens, ou bien enfin vous retombez dans ce passé que vous voulez répudier. J'admets pourtant ce Dieu; qu'y gagné-je? Me donnera-t-il un point d'appui pour m'élever vers lui, le connaître, l'aimer? Non, ce sera pour *m'attacher aux destins futurs de l'humanité, ou m'en distraire.* Quoi! ne suis-je pas une partie de l'homme? Je puis donc me séparer de l'humanité. Qu'est-ce que l'humanité? Le *non-moi*, répondez-vous encore, c'est nous-même ou le semblable, c'est-à-dire l'humanité. Chaque homme est pour Dieu l'humanité[1]. Ainsi, en dernier analyse, le point d'appui que me fournira Dieu sera peut-être pour me séparer de moi-même et de mes propres destinées futures!

Ainsi commence l'ouvrage de M. Leroux : à peine avons-nous ouvert ce livre et déjà tout est mis en question : nous en sommes à la préface seulement, et déjà nous avons peine à concevoir qu'un esprit grave, réfléchi, consciencieux se perde en de pareilles aberrations. N'y a-t-il point là une haute et triste leçon?

[1] Tom. I, p. 262 et 264.



Ici nous pourrions demander à l'auteur quel est ce levier, cette force qui doit remuer le monde, et il nous répondrait que c'est *la communion du genre humain, ou, en d'autres termes, la solidarité mutuelle des hommes*, ou bien encore, l'*idée du progrès*[1]. Mais plus tard nous serons naturellement ramenés à cette question.

Quand on a soulevé celle de l'humanité, la première demande qu'on se fait est nécessairement celle-ci : Qu'est-ce que l'homme ? Notre auteur n'a pas manqué de se l'adresser, et d'y répondre dans le chapitre intitulé : *De la Nature de l'homme.* « L'homme est de sa nature et « par essence, sensation-sentiment-con« naissance indivisiblement unis. Voilà « la définition psychologique de l'hom« me. Sa vie consiste donc à exercer et « à employer ces trois faces de sa na« ture, et sa vie normale consiste à ne « les séparer jamais dans aucun de ses « actes. Par ces trois faces de sa nature, « l'homme est en rapport avec les autres « hommes et avec le monde. Les autres « hommes et le monde, voilà ce qui, s'u« nissant à lui, le détermine et le révèle, « ou le fait se révéler ; voilà sa vie objec« tive, sans laquelle sa vie subjective « reste latente et sans manifestation[2]. »

Il est peu de lecteurs familiarisés avec les premières notions de la psychologie, ou même avec le lengage philosophique, qui n'aient saisi d'un coup d'œil la fausseté de cette prétendue définition de l'homme. La sensibilité, chacun le sait, est un caractère général de notre être humain, et même, à différents degrés, de la plupart des êtres créés. Mais dans l'homme, la sensibilité peut s'exercer de trois manières : ou par la sensation, ou par la raison et l'intelligence, ou par l'âme pure. Ces trois façons de sentir sont unes dans leur ensemble, dans leur résultat, qui est la connaissance ; toutefois la connaissance est diverse dans ses modes. Lorsqu'un objet extérieur frappe un de nos sens, celui-ci subit une impression que l'on nomme *sensation*, et qui est inhérente à la vie même de l'homme animal. Souvent l'homme n'est point le maître d'appeler ni de repousser cette sensation, l'organe du sens impressionné est un instrument passif, et remplit toute sa fonction en transmettant l'impression en *sensorium commune*. Cette sensation conçue et réfléchie en images, ou en objets extérieurs, est perçue par l'âme, au moyen d'un lien mystérieux à nous inconnu, et celle-ci acquiert ainsi la *connaissance* et des images et des objets physiques. L'organe a *dû* recevoir la sensation, si l'âme n'y a pas veillé. Mais pourtant, tous les jours, nous paralysons les effets désagréables résultant de nos sensations, quand une connaissance antérieurement acquise nous porte à le faire. Les organes peuvent donc servir l'âme et lui obéir dans les limites imposées à la liberté elle-même par la Divinité ; il paraît aussi absurde de nier cet assujétissement des organes, que de nier le mouvement du corps, parce qu'il y a des paralytiques. Du reste, la connaissance acquise par les sensations porte avec elle un cachet d'infériorité relativement aux deux autres genres de sensibilité, mais toujours l'âme réagit vers l'objet perçu, dont l'existence réelle est ainsi démontrée.

La sensibilité rationnelle nous met en communication avec des êtres intelligents comme nous ; dès qu'ils se manifestent par la parole, nous sentons d'une manière plus noble l'existence de ceux qui nous sont semblables : c'est une sorte d'attraction des intelligences qui se perçoivent et se conçoivent; mais cette sensibilité rationnelle présuppose la sensation, à cause de notre nature mitoyenne, *qui n'est ni ange ni bête,* comme dit Pascal. En un mot, ici-bas les âmes ne peuvent se pénétrer d'une façon immédiate. Toutefois, le résultat est encore la *connaissance* provenant du *sentiment.*

Enfin nous *sentons* d'une manière purement psychique, et évidemment cette troisième sorte de sensibilité sera la plus élevée. Lorsque l'âme se trouve en communication avec l'Infini, avec Dieu, soit par l'aspiration de la lumière divine dans la prière, soit par la perception de cette même lumière, comme il arrive au génie, l'âme la boit avide-

[1] *Préface*, XIX-XXI.
[2] T. I, liv. II, p. 137.

ment, à longs traits et pour ainsi dire *à priori :* dans ce cas, la raison, la sensation semblent momentanément suspendues ; l'*intuition* interne témoigne seule d'une existence élevée à sa plus haute puissance. Dans cet état extraordinaire, on a vu des hommes paraître insensibles à tous les tourments, et lasser leurs bourreaux. On a vu aussi d'autres hommes tellement absorbés par l'intuition intellectuelle de la vérité supérieure, qu'ils oubliaient les exigences du corps, jusqu'à ce qu'ils fussent redescendus de la montagne avec un don de plus pour l'humanité : dans les deux cas, il y a, de toute évidence, une aperception purement psychique, dont le dernier terme est une *connaissance* plus approfondie de l'être.

Ce sont bien là les trois manières de sentir de l'homme, et il est impossible d'en imaginer d'autres. Dans les trois cas, nous voyons qu'il y a un mouvement d'acte et de réacte, un foyer et une circonférence, dont la conséquence rigoureuse est, ou une nouvelle manifestation d'êtres relatifs et extérieurs, ou bien une progression de notre être psychique. Et maintenant, comment recevrons-nous cette définition de l'homme : *sensation-sentiment-connaissance.* Dans les deux premiers termes, nous voyons deux formes diverses de la sensibilité, qui ne constituent pas l'homme dans son entier. Là-dessus, M. Leroux et moi, nous demeurons d'accord. Mais la *connaissance* n'est point une partie constituante de notre être, n'est point son essence virtuelle ; à ce compte, l'ignorant serait moins homme, dans sa nature, que le savant, et au nom de la dignité humaine, je m'inscris en faux contre une pareille assertion. La connaissance, c'est la route parcourue, c'est le voyageur parvenu au bout de sa course, c'est le résultat de la perception, de la comparaison, puis du jugement. Toutes nos facultés physiques, intellectuelles et morales sont disposées de manière à nous faire connaître le vrai, le beau, le bon ; mais il dépend de nous de les exercer. Nous connaissons par les opérations de notre être ; nous ne pouvons vivre psychiquement sans connaître, comme notre corps ne saurait se passer de nourriture animale ; mais celle-ci ne devient une partie de nous-même qu'après l'intus-susception et par assimilation. Supposez, pour employer une image peu philosophique, supposez une locomotive à vapeur pourvue de son appareil intérieur. Le puissant moteur est tour à tour foulé et refoulé par les pistons, tout est prêt pour le départ, encore un moment et vous devancerez l'espace, pourvu que le signal soit donné par le mécanicien. Mais après tout, si le signal n'est point donné, si on reste en place, la machine sera-t-elle moins parfaite, ses parties constitutives cesseront-elles d'être ? Que manquera-t-il donc ? L'exercice, le mouvement. J'admets qu'il est nécessaire, j'admets que les engrenages se rouilleront, si on refuse ce mouvement ; mais encore une fois, la route parcourue n'est point la locomotive, c'est la manifestation de sa puissance, la preuve irrécusable de sa vie mécanique. L'homme n'est donc point la connaissance, il est fait pour *connaître*, c'est un des buts de sa vie ; c'est la destination de l'être intelligent, une manifestation de l'être psychique, ce n'est pas l'être.

On voit combien M. Leroux s'est écarté des notions vraiment philosophiques lorsqu'il a défini l'homme : *sensation-sentiment-connaissance.* Du reste, il ne s'arrête pas là ; il en a plusieurs autres définitions au besoin, ce qui seul suffirait pour prouver la confusion de ses idées sur ce sujet. Ainsi je trouve tour à tour : l'*homme est esprit-corps*, définition qui pèche à la fois contre la langue et la raison ; l'*homme est un animal politique ;* l'*homme est perfectible,* et là l'on s'appuie sur ces mots de Leibnitz : *Videtur homo ad perfectionem venire posse.* Enfin, l'*homme est un animal transformé par la raison.*

Que l'on est en vérité bien venu à donner à l'illustre Bonald l'épithète de *fanfaron* pour avoir défini l'homme : une *intelligence servie par des organes !* Qu'est-ce donc, de grâce, que votre logomachie, si creuse, si fausse auprès de ces paroles simples et claires. Que l'on substitue le mot *âme* à celui d'*intelligence*, et l'esprit est satisfait. Que dit de plus la définition de Bossuet : *substance*

intelligente née pour vivre dans un corps et lui être intimement unie. Et il ajoute : « l'âme et le corps ne font ensemble qu'un tout naturel. » Bossuet met-il le corps à l'égal de l'âme, ou M. de Bonald prétend-il que l'âme et le corps ne sont pas un *tout* naturel ? Après avoir supposé pour le spéculatif, dit-il, l'existence *simultanée, mais distincte, des deux substances dont l'être humain est composé, l'âme et le corps,* l'esprit et la matière, et même le rapport qui les unit, cette définition indique à la philosophie pratique ou à la morale les fonctions respectives de ces deux substances et même la nature du lien qui les assemble[1]. Cette explication est peu obscure, ce me semble, ou prétendrait-on nier que les organes soient soumis virtuellement à l'âme? Quand votre main traçait ce mot de *fanfaron* si peu philosophique, obéissait-elle, oui ou non, à l'intelligence qui la guidait? Évidemment vous ne sauriez le nier ; vous ne sauriez, *sans détruire la moralité de* votre *être et renoncer en quelque sorte à* votre *propre nature, souffrir que les sens et leurs organes, comme une populace mutinée, usurpent le pouvoir qui apppartient de droit à l'intelligence*[2].

La question de l'homme et de sa nature conduit naturellement à celle-ci : Qu'est-ce que le mal ? quelle en est l'origine? Le Christianisme le définit : la violation d'une loi divine ou de l'ordre, c'est tout un. Quant à l'origine du mal, il est inutile de la rappeler. Voici l'explication de M. Leroux. Si nous ne pouvons approuver ses principes, nous aimons à reconnaître que souvent son langage s'anime sous une véritable inspiration : un talent réel se révèle dans ces lignes pleines de poésie et de grandeur.

« Le monde que nous habitons n'est formé que de ruines, et nous ne pouvons y faire un pas sans détruire. Que nous le prenions ce monde dans le temps ou dans l'espace, sous ses deux dimensions c'est un réseau de mal, de destruction et de carnage, si bien tissé, et si plein, que cela ressemble à un tableau de Salvator, où tout tue et est tué en même temps, où hommes, chevaux, et jusqu'à un oiseau qui passe sur le champ de bataille, tout est frappé, tout meurt sous un ciel pâle, dans un affreux ravin, tandis que le soleil s'éteint tristement à l'horizon. Admirable tableau, sublime expression de la mélancolie, que le mal moral et le mal physique répandus dans le monde peuvent jeter dans notre âme[1]. »

Le bonheur absolu est donc impossible ici-bas. Reste la question du mal, et notre écrivain conclut du premier fait que le *mal est nécessaire.*

« Si le bonheur n'existe pas, le commencement de toute sagesse est de ne pas croire au bonheur.

« Un second pas dans la sagesse, ce serait, ce me semble, de faire ce sacrifice avec courage et résolution. Et c'est à quoi la réflexion nous conduit ; car il est facile de se convaincre que le mal est nécessaire, et que dans l'état actuel de nos manifestations, le mal est la condition même de notre personnalité et de notre existence....

« Donc le fait même de la vie, tel qu'il nous est donné à nous hommes de la sentir, entraîne l'existence du mal. Refuser le mal, c'est refuser l'existence. Vouloir vivre, c'est accepter le mal. Vous imaginez le bonheur absolu possible ; c'est le néant que vous désirez.

« O homme ! s'il est vrai que tu aies commencé par le bonheur, comme le dit un mythe célèbre, tu n'étais encore qu'un appendice de ton Créateur; tu vivais encore dans son sein. Tu pouvais être en effet dans l'innocence, comme le dit ce mythe ; mais cette innocence n'était même pas sentie de toi. Non, tu n'existais pas.

« Si ce mythe dit vrai, nous ne serions pas même *déchus*, comme on le prétend; car nous aurions échangé le bonheur pour l'activité, pour la personnalité, pour le mérite, pour la vertu, c'est-à-dire pour la véritable vie[2]. »

Le mal est nécessaire, fatalement nécessaire ; faire le mal, c'est vivre. Et

[1] *Recherches philosoph.*, t. I.
[2] Ib., ibid.

[1] *De l'Humanité, introd.*, p. 17.
[2] Ib., ibid., p. 20.

remarquez-le bien, le mal moral, c'est la vie, comme le mal physique c'est encore la vie, *relativement au monde extérieur, comme relativement à notre monde intérieur; c'est-à-dire à nos idées et à nos passions*[1]. Je conçois en effet qu'avec un pareil abus du sens commun et du langage, on arrive à de pareilles conclusions et à nier la chute primitive. Si le mal est *fatalement* nécessaire, qu'est-il donc lui-même, de grâce? Quel sens a le mot *mal?* Qu'une pomme arrachée de l'arbre qui la portait, suive une loi générale et se précipite vers la terre, appellerai-je cela un mal? Qu'un homme fatalement poussé à saisir le bien de son voisin, l'égorge pour s'en emparer, est-ce un mal? Car s'il obéit à une loi de sa nature, en quoi serait-il répréhensible? D'un autre côté, s'il ne peut résister à ce penchant, où est la liberté? Que signifiera aussi ce mot? Que signifieront ceux de vertu, de sagesse, de moralité? Ou encore : le mal, ne serait-ce que le changement? Eh! oui, vous avez confondu d'une façon tout-à-fait grossière deux idées si distinctes. « Relativement au monde extérieur, sa muabilité est nécessaire pour nous faire sentir notre existence; et relativement à notre monde intérieur, c'est-à-dire à nos idées et à nos passions, leur muabilité (il fallait dire *mutabilité*) est également nécessaire pour créer notre liberté et notre personnalité[2]. » C'est à peine si l'on peut croire à un pareil oubli de toute logique! Pour ne parler que de l'homme, les deux parties de son être sont donc essentiellement opposées et non juxtaposées! Est-il impossible de concevoir un état où ces deux parties, l'esprit et la matière, soient tellement coordonnées qu'elles fonctionnent dans une admirable harmonie, passent successivement à une série d'actes et de réactes vers l'auteur de leur nature réciproque, et accomplissent ainsi la loi fondamentale de l'activité? Je vais même plus loin. Est-il ou n'est-il pas vrai que votre âme pressent et conçoit un état où cette harmonie existe; qu'elle y aspire de toutes ses forces, lorsque vous la laissez agir; qu'elle s'indigne fortement contre tout ce qui s'oppose à cette aspiration? Si vous le niez, niez donc le mouvement; car ceci est l'âme agissant. En outre, si le mouvement ou l'acte est le mal, Dieu serait le *mal.* Oui, Dieu serait le mal, car Dieu est l'activité, le mouvement, l'amour, la vie ou l'être aspirant sans cesse à lui, de son souffle puissant, toutes les existences créées, pour *expirer* en elles cette portion d'être dont elles ont besoin afin de concourir à la beauté et à la splendeur de tout ce qui se meut dans le monde moral, intellectuel et physique.

M. Leroux rejetterait probablement tout appel à un monde supérieur, comme nous le verrons; du moins, ne pourrait-il le faire à l'égard du monde physique. Voici donc une nouvelle question que je lui pose. La science moderne, en plongeant dans les entrailles du globe, y a découvert avec étonnement des débris organiques que l'on est habitué à rencontrer aujourd'hui seulement dans les régions tropicales. Ainsi, le monde extérieur a pu et dû exister avec d'autres conditions; il a obéi à des lois différentes d'atmosphérité, et par conséquent de gravité. Des troncs de palmiers, ou d'autres arbres monocotylédons, ont été trouvés à Montmartre; on a rencontré des feuilles du même arbre dans les plâtrières d'Aix et dans la molasse des environs de Lausanne. Les curieuses observations de M. Adolphe Brongniart sur les végétaux fossiles ont conduit à établir qu'à l'époque où des cryptogames gigantesques couvraient la surface terrestre, et quand la température océanique était très-élevée, l'air devait nécessairement être plus chaud qu'il n'est aujourd'hui en aucun lieu de la terre. Ainsi, que de bouleversements, que d'immenses remaniements de la création matérielle ont dû avoir lieu avant qu'elle n'arrivât à l'état où elle se présenta pour la pre-

[1] *De l'Humanité*, *introd.*, p. 20.

[2] Ibid. Leibnitz mettait plus de clarté dans ses définitions; il distinguait un mal métaphysique, ou la limitation nécessaire des êtres créés; le mal physique, ou la souffrance; le mal moral, qui a sa raison dans la liberté des esprits. Au fond, ce n'était rien expliquer.

mière fois aux regards éblouis de l'homme! Appeler cela *mal*, ce serait abuser du bon sens de nos lecteurs, et pourtant je le devrais dans le système de M. Leroux. Mais s'il admet ces faits, pourquoi n'en admettrait-il pas d'analogues dans l'ordre psychique? Et comme, dans cet ordre, on est nécessairement conduit à supposer la liberté dès qu'il s'agit d'*intelligence*, sous peine de nier l'intelligence; comme on est conduit *nécessairement* à supposer aussi une *épreuve* de cette liberté, il faudra bien reconnaître que le *mal* ou l'abus de la liberté est autre chose que le *changement*, de quelque façon qu'on veuille l'envisager.

L'auteur de l'*Humanité* se voit condamné à tourner sans cesse dans un cercle vicieux, et on le conçoit facilement. Dans son premier chapitre intitulé *De la Nature de l'homme*, il revient sur la question du bien et du mal, et il en fait les plus singulières applications. Ainsi l'homme ne peut se mettre en rapport avec ses semblables que de deux façons: par la paix, ou par la guerre. La première, c'est la communion de l'homme avec l'homme; la seconde, c'est le désir de se l'asservir. Reste toujours cette question: Comment le mal est-il né? ou plutôt qu'est-ce que le mal? d'où vient la guerre? Dans la famille, dans la propriété, dans la cité, la même terrible dualité se représente toujours, et toujours avec un caractère de fatalité. Le troisième livre en entier est consacré *au mal et à son remède*; ici donc, je puis espérer une solution de la question que je fais depuis si longtemps: *Qu'est-ce que le mal?* «L'homme, répond M. Leroux, peut vivre uniquement dans trois sphères sans lesquelles il ne peut être: 1° dans la famille; 2° dans la société, ou la cité, ou la patrie; 3° dans la propriété[1]. Or, l'homme, jusqu'à présent, a été esclave simultanément de ces trois choses, et suivant les époques, il a successivement été asservi d'une manière prédominante soit à la famille, soit à la nation, soit à la propriété; il n'a pas encore été *véritablement homme*. Il deviendra homme sans

[1] T. I, p. 171.

cesser pour cela d'avoir une famille, une nation, une propriété. » Le programme de l'avenir est donc, que ces trois choses soient organisées de manière à progresser de concert sans être opprimées. Cela étant, disons sans détour que le *passé est le mal*, et qu'il est le mal uniquement parce que ni la famille, ni la nation, ni la propriété n'y furent organisées de façon que l'homme pût se développer et progresser librement au sein de cette famille, de cette cité, de cette propriété[1]...... » Voilà une définition: le *passé est le mal*. Nous arrêtons-nous là? Non. Deux pages plus loin je trouve que l'homme « est un être fini qui aspire à l'infini. « Le *fini absolu est pour lui le mal*. L'in« fini est son but; l'indéfini son droit. » Laquelle de ces deux définitions faut-il adopter?

1° Le passé est le mal.

2° Le fini absolu est le mal.

De plus habiles que moi seraient embarrassés. Cependant encore un peu de patience, voici venir l'origine du mal. « Tout le mal du genre humain vient des « *castes*. Aussitôt que dans votre idéal « de société et de politique vous faites « entrer le genre humain tout entier, « le mal cesse et disparaît de cet idéal[2]. « Tous les maux de la famille, de la « cité, de la propriété, que l'on attri« bue à ces choses mêmes et aux pas« sions naturelles à l'homme, ne vien« nent, d'une façon absolue, ni de ces « choses, ni des passions de l'homme, « mais de l'ignorance de l'homme et de « l'absence d'un principe supérieur sui« vant lequel la famille, la cité, la pro« priété, doivent être organisées pour « être normales et véritablement bon« nes... Le mal qui règne sur la terre, « j'entends le mal qui règne dans la « société humaine, vient de ce que « l'essence de la nature humaine a été « violée, parce que le principe de l'u« nité du genre humain.... et de la so« lidarité mutuelle de tous les hommes, « n'a pas encore été bien compris ni « véritablement appliqué[3]. »

[1] T. I, p. 171.
[2] Ibid., 177.
[3] Ibid., 179.

Je tiens essentiellement à prouver que ma discussion s'établit sur une parfaite loyauté; c'est pourquoi je multiplie les citations. Je ne veux pas qu'on puisse songer même à m'accuser d'avoir altéré la pensée par des rapprochements insidieux, ou des passages tronqués. Maintenant raisonnons. 1re définition : le *passé est le mal.* Ce passé est pour vous la famille, la propriété, la patrie. Réduisons-le à sa plus simple expression: la famille. L'enfant n'est pas né; l'homme et la femme sont à côté l'un de l'autre, futurs fondateurs de la société humaine. Celle-ci doit se constituer d'après une idée supérieure (c'est vous qui le dites), sous peine d'être mauvaise. Qui donnera cette idée-mère? quelle main posera cette base, cette première pierre? Dieu? Mais Dieu pour vous, c'est le monde hors duquel vous n'admettez rien. Ce sera donc l'homme? Mais l'homme commence par la guerre; après avoir satisfait l'appétit sexuel et peut-être à cause de cette satisfaction, il se pose dominateur, le *despote* de la femme. Il n'y a pas encore de passé, et voilà déjà le *mal*; il n'y a pas d'organisation sociale, et voilà la nature humaine violée. D'où vient cette violation? qu'est-elle? où tend-elle? Il faut bien qu'elle vienne des passions naturelles; mais celles-ci, pourquoi inclinent-elles vers la violence et le despotisme? Ici donc je me perds en d'inextricables difficultés; d'un côté, le passé humain ou contingent n'existant pas, le mal *n'est pas;* de l'autre, avec le premier homme qui commence ce passé et la famille, je vois le despotisme immédiat, *ab ovo,* et le terrible problème reste insoluble.

Mais voici un bien autre embarras. En étudiant votre livre, j'ai trouvé un chapitre entier destiné à prouver que les générations antérieures sont nous tout comme les postérieures sont virtuellement en nous. « Un enfant va naître :
« pourquoi refuseriez-vous au Créateur
« le pouvoir de faire renaître dans cet
« enfant un homme ayant déjà vécu an-
« térieurement? »

« Cette résurrection est-elle donc im-
« possible à celui qui peut donner la
« vie? Celui qui peut faire *naître* ne
« peut-il pas faire *renaître* [1]? » Puis, vous affirmez positivement que l'homme est *éternel* [2]. Après l'émission d'une pareille doctrine, il vous sera facile de renverser l'hypothèse que j'établissais il y a un instant; mais il sera impossible d'échapper à cette conséquence : si l'homme est éternel, le mal est éternel en lui, c'est l'état naturel de l'être humain, il est fatal, comme vous avez commencé par le dire; donc, en dernière analyse, le despotisme ne viole pas l'essence humaine, et par contre il n'y aura pas non plus de perfectibilité. Nous allons, chacun peut s'en apercevoir, de non-sens en non-sens; dans ce vaste naufrage de toutes les vérités on ne sait à quelle planche de salut se prendre! Et pourtant voilà ce qu'on veut mettre à la place du christianisme.

Deuxième définition. *Le fini absolu est le mal pour l'homme.* Je demanderai d'abord à M. Leroux qu'est-ce qu'il entend par le *fini absolu?* Tout axiome doit formuler une loi de la raison, une condition de la pensée; il en est toujours ainsi d'une définition générale, et surtout d'un *universel.* Mais encore une fois qu'entendre par *fini absolu?* L'idée de *fini* implique un être borné, contingent, relatif, une manifestation particulière de l'être; sans ces conditions ce ne serait plus le *fini.* L'*absolu,* au contraire, implique le non-borné, l'infini, l'Être par excellence. Ici donc, en langue philosophique, nous avons deux termes qui s'excluent, qui se détruisent réciproquement, deux *extrêmes,* qui n'ont aucun moyen pour servir de terme de comparaison. Ai-je besoin de m'arrêter plus longtemps sur une définition du mal qui n'est pas, qui n'est rien?

Deux choses nous ont occupé jusqu'ici dans notre analyse du système Leroux, l'*homme* et le *mal.* Nous avons vu comment il envisage ces deux questions; c'est néanmoins sur ces faibles bases que tout son édifice s'élève. Une fois arrivé là, voici l'ordre rationnel qui se présentait pour atteindre une conclusion logique.

[1] bid., p. 271.
[2] Ibid., 279.

1° La vie présente : Rapports de l'homme avec ses semblables. Remède au mal au dedans et au dehors de soi-même.

2° La vie future : Rapports de l'homme avec Dieu.

3° Examen des différentes doctrines qui ont réclamé l'honneur de diriger l'humanité dans la vie présente et pour la vie future.

4° Cette dernière application philosophico-historique amenait à jeter un coup d'œil profond sur notre société actuelle et à pressentir l'avenir qui lui est réservé. Vaste plan, assurément, mais fait pour exciter un esprit pénétrant. M. Leroux l'a aperçu : malheureusement le vice radical de ses idées philosophiques ne lui a permis que de jeter de la confusion dans le sujet. Le lecteur en jugera par la seule inspection des chapitres.

Livre III. « De la Charité, remède du mal. »

Livre IV. « Ce qu'il faut entendre aujourd'hui par charité, c'est la solidarité mutuelle des hommes. Triple imperfection de la charité du christianisme. — Vraie formule de la charité ou de la solidarité mutuelle. — Conséquences de l'imperfection de la charité du christianisme. — Le précepte du christianisme était contradictoire, et n'était pas organisable [1]. —La solidarité seule est organisable. »

Livre V. — « La solidarité des hommes est éternelle. — Faux dualisme du ciel et de la terre; pourquoi la terre a été abandonnée à l'égoïsme, à la corruption et au mal. — La terre n'est pas hors du ciel. — Dieu et la créature. — Pourquoi les hommes se préoccupent d'une façon si étrange de la vie future et de ce qu'ils nomment l'autre monde. — La vie future ne diffère point de la vie présente. — Immortalité de notre être. — De l'être abstrait ou universel appelé humanité : harmonie et identité de l'humanité et de l'homme. — Vivre, c'est en essence avoir l'humanité pour objet. — Identité en Dieu de l'humanité et de l'homme. — La vie future de l'humanité est liée au perfectionnement de l'humanité. — Nous sommes non-seulement les fils et la postérité de ceux qui ont déjà vécu, mais au fond et réellement ces générations antérieures elles-mêmes. »

C'est en rapprochant ainsi sous leur forme la plus simple toutes ces propositions du système humanitaire qu'on en saisit d'un coup d'œil le manque de liaison, la confusion véritable. Il faut que le plan d'un ouvrage philosophique soit bien fortement coordonné, ou en d'autres termes, qu'il repose sur le *vrai* pour soutenir cette épreuve. Il s'agit maintenant de reprendre ces parties diverses, de les examiner en détail. Mais nous suivrons l'ordre que nous avons indiqué nous-même, car au fond, nous continuons seulement la question posée tout d'abord par M. Leroux : De la nature de l'homme et de sa destination.

1° Que sont l'homme et la vie présente? « Un enfant va naître, répond-il : pourquoi refuseriez-vous au Créateur le pouvoir de faire renaître dans cet enfant un homme ayant déjà vécu antérieurement?...

« Nous sommes donc, comme on dit, créés quand nous naissons. Et néanmoins telle est cette création, que nous, qui naissons, nous nous trouvons être non-seulement la suite, et, comme on dit, les fils et la postérité de ceux qui ont déjà vécu, mais au fond et réellement ces générations antérieures elles-mêmes [2]... »

« Je pourrais d'abord, avec tous les philosophes,... demander si nous n'avons pas sous les yeux la preuve évidente que les enfants qui viennent à la vie ont une certaine mémoire de leur existence antérieure; si nous n'a-

[1] Nous demandons à M. Leroux ce qu'il entend par *organiser un précepte*. J'avoue mon ignorance complète : il me semblait qu'un précepte pouvait conduire à organiser la société en vue de ce précepte, soit de charité, soit de tout autre; mais c'est le corps qui *est* ou *n'est pas* organisable; car si le précepte est mauvais absolument, la théorie qu'il représente ne pourra être appliquée; on dira donc que la société n'est pas *organisable* d'après le précepte. Le vide de l'idée ne se cacherait-il pas ici sous un mot ambitieux?

[2] T. I, 271.

« vous pas, dis-je, cette preuve dans
« leur existence même [1]...

« Suivant Platon et Descartes compris
« par Leibnitz, cet être qui vit devant
« vous et que vous appelez un enfant et
« que vous imaginez né d'hier pour
« mourir demain, est un être éternel
« qui a déjà vécu, qui a eu une exi-
« stence antérieure, comme il en aura
« une postérieure à sa vie présente;
« c'est un être en un mot qui se *rap-*
« *pelle* et *pressent* [2]...

« Voilà, d'un côté, un vieillard de
« cent ans, de l'autre un enfant de quel-
« ques mois ou de quelques années;
« examinez-les, et dites-moi si l'enfant
« a un moindre sentiment de son être,
« de son *moi,* que le vieillard...

« Loin donc que l'enfant me paraisse
« inférieur en être, en puissance d'être
« au vieillard, et qu'il ait moins d'iden-
« tité que lui, je dirais au contraire
« qu'il en a davantage, et que le vieil-
« lard ne se reporte tant sur le passé,
« que parce qu'il n'aspire plus à vivre
« sous sa forme actuelle, la sentant dé-
« bile et usée... Voisin d'une métem-
« psychose, il se retourne vers les mani-
« festations de sa vie antérieure, et il y
« vit, ne pouvant plus vivre autrement.

« Donc, puisque cet enfant n'est pas
« un être nouveau, un être né d'hier,
« et qui ait passé du néant à ce degré
« surprenant de vie et d'intelligence,
« il faut que, dans sa vie immédiate-
« ment antérieure, il ait été ou déjà
« homme, ou animal, ou plante.

« Ainsi, de toute nécessité, il faut
« admettre ou le système indéterminé
« de métempsychose, ou le système dé-
« terminé de renaissance dans l'huma-
« nité que je soutiens.

« Il n'y a pas de faux-fuyants pour
« échapper à ce dilemme [3]. »

Nous n'aurons, certes, pas recours à des faux-fuyants, car nous verrons que cet échafaudage bizarre et ce fameux dilemme qui en résulte sont tout simplement la plus extraordinaire confusion des notions les plus simples.

Un enfant est né, soit : il a une *réminiscence* d'un état antérieur. Où en est la preuve? Au bout de quelques mois, de quelques années, reprend notre écrivain, il a la conscience de sa personnalité. Mais alors il y a eu déjà contact avec les objets qui l'entourent et avec ses semblables : vous ne nierez sans doute pas leur influence sur l'enfant pour éveiller la conscience de l'invidualité d'abord, de la personnalité ensuite. Ne confondez pas ces deux choses. Vous ne m'échapperez point non plus. Qu'est-ce que votre *reminiscence* d'un état antérieur? Elle n'est pas *formelle ;* vous la comparez même au Léthé. Si le souvenir en est effacé radicalement, comment le connaissez-vous? Si c'est seulement d'une façon incomplète, le souvenir revit donc tôt ou tard, comme les images de son enfance se redressent vivantes dans la mémoire du vieillard. Eh bien! je le répète, quel exemple avez-vous à citer? sinon, votre assertion est bâtie en l'air. Puis-je recevoir un rêve pour un axiome philosophique? Votre idée est tellement obscure, incohérente, que vous vous hâtez de vous réfugier dans l'*innéité ;* mais prenez garde : là vous êtes dans le présent, l'être est *né* et je n'y vois rien d'antérieur. Le papillon préexistait dans la chenille, dites-vous; donc la chenille existe encore dans le papillon. La conséquence est fausse. A l'aide d'instruments perfectionnés, les naturalistes ont *réellement* trouvé dans le corps de la chenille le futur papillon, la tête et les antennes, les ailes repliées sur elles-mêmes, les pattes, rien n'y manquait, même dans des chenilles qui avaient huit à neuf mues à faire [1]. Voilà qui est stupéfiant, voilà qui nous confond, mais voilà un *fait :* ce n'est pas seulement un germe, c'est un ensemble. Mais où a-t-on trouvé la chenille dans le corps du papillon? Vous raisonnez donc à faux. Tout ce que l'on peut dire, c'est que l'œuf fécondé contenait un germe, comme l'ovaire fécondé de la fleur, comme tout autre engendrement suppose un germe préexistant, mais qui n'acquiert les conditions positives de son existence relative qu'après avoir

[1] Ibid., p. 272.
[2] P. 278.
[3] T. 1, p. 276, 279, 283.

[1] Lacordaire, *Introd. à l'Entomologie.*



été fécondé par un acte qui excite la force latente. En ce sens donc, de génération en génération, il y a une transmission virtuelle de l'être par une loi organique posée par Dieu. J'adresse à M. Leroux une question bien simple. Si l'enfant a vécu antérieurement, que devient-il donc chez la femme qui reste vierge ? car apparemment le germe existe chez elle comme chez les autres. L'être ne s'anéantit pas; ou il retourne à Dieu, ou il ne s'en est pas séparé, ou, enfin, votre hypothèse ne soutient pas l'examen, et c'est ce qui me paraît le plus clair. Votre métempsychose est aussi dénuée de raison que celle de l'Inde. De même dans l'ordre moral et intellectuel. Il n'y a pas d'idées innées, mais elles sont en germe, comme chaque faculté de notre être. Ce que nous apportons avec nous, en naissant, c'est le pouvoir de réagir vers la vie par notre énergie propre. Mais encore cette énergie a-t-elle ses phases et ses caractères. Elle est physique, intellectuelle et morale, *successivement* dans l'enfant, *simultanément* dans l'adulte, qui possède la plénitude de l'être humain. Le nouveau-né n'a point la *conscience du moi,* car *conscience* suppose un mouvement tout interne, un rayonnement intérieur, fondement de la liberté morale. L'énergie physique s'exerce d'abord dans l'enfant par la faculté de recevoir la nourriture et par les sensations qui, peu à peu, lui donnent la connaissance, ou mieux, l'instinct de son individualité. Les animaux non moins que les hommes ont cet instinct-là ; mais il faut un agent externe et intelligent pour réveiller la *conscience du moi* ou la personnalité. Évidemment les idées innées telles que les concevaient Platon et Leibnitz, c'est-à-dire des réminiscences d'un monde antérieur, ne peuvent exister ; autrement, elles se développeraient dans l'isolement, de même que dans la société, ce qui n'est pas. L'homme a besoin de ses semblables, même pour féconder son *moi.* Pour expliquer la continuité de l'espèce, je n'ai pas besoin de recourir à des rêveries plus ou moins poétiques ; Dieu pose une loi de reproduction, *une* pour les êtres intelligents et pour les parties matérielles de la création : dès lors je ne vois pas, en vérité, comment sa majesté serait offensée en admettant que sa puissance se manifeste par chaque naissance individuelle comme dans l'univers entier.

Il m'est impossible de suivre toutes les conséquences désastreuses de ce système *bâtard et inconséquent;* il me suffira de les indiquer. Si l'homme est éternel, il est Dieu, et alors revient, sous une autre forme, cette question : *Où est le mal? Dieu n'est-il pas le mal?* Cependant une fois lancé dans cette vie et arrivé à la conscience du moi, je me demande : qu'est-ce que la vie présente? qu'est-ce que la vie future? A cela, on me répond : Le présent et le futur, c'est tout un; la terre n'est pas hors du ciel. Quoi ! les souffrances actuelles, les mécomptes, les déceptions, les crimes, c'est le ciel, c'est la terre. — Non, nous avons la *loi de communion des hommes ; la loi du progrès est le grand levier, la grande force, le grand axiome religieux de l'avenir.* Puis, voici une autre *merveille.* Il y a deux *ciel* :

« Un ciel absolu, permanent, embrassant le monde tout entier et chaque « créature en particulier, et dans le sein « duquel vit le monde et chaque créature « en particulier;

« Et un ciel relatif, non permanent, « mais progressif, qui est la manifestation du premier dans le temps et dans « l'espace.

« Encore une fois, ne me demandez « pas où est situé le premier. Il n'est « nulle part, dans aucun point de l'espace, puisqu'il est l'infini.

« Ni quand il viendra, quand il se « montrera. Il ne viendra jamais, il ne « se montrera à aucune créature ; il ne « tombera jamais dans le temple, pas « plus qu'il n'appartiendra à l'espace, « puisqu'il est l'éternel.....

« Quant à l'autre ciel, c'est la vie du « monde et des créatures, c'est la vie « puisée en Dieu, c'est la vie manifestée; « c'est le temps, c'est l'espace ; c'est le « fini, manifestation de l'infini ; le présent, manifestation de l'éternel.

« Ce second ciel, qui accompagne le « premier, est le ciel visible que nous, « habitants de la terre, nous appelons la

« terre, et que les habitants de chaque « astre du firmament voient à leur façon « dans le lieu où le Créateur les a fait « naître.....

« Après votre mort, la nature et la « vie continueront d'exister ; le monde, « qui est infini et éternel, continuera « d'exister ; et, excepté Dieu, en qui et « par qui vit ce monde, il n'y aura pas « autre chose d'existant que ce monde, « qui est éternel et infini. Il n'y aura « rien à part de ce monde, qui contient « tout ; rien, dis-je, ni paradis à part, « ni purgatoire à part, ni enfer à part ; « paradis, purgatoire, enfer, seront dans « ce monde, qui contient tout[1]. »

Ainsi donc, voilà, en résumé, votre doctrine ! voilà votre religion ! voilà votre philosophie ! Un Dieu absolu, introuvable, qui agit et qui n'agit pas ; relégué dans je ne sais quelle sphère ; qui ne viendra jamais, ne se montrera en aucun temps ; être inqualifiable, vain fantôme, fruit d'une imagination en délire, d'un panthéisme rêveur ! Et à côté d'un ciel qui n'a de nom dans aucune langue, un autre, qui en a bien un, car il est notre terre, un ciel non permanent et progressant ; un ciel, qui est Dieu et la nature humaine ; Dieu infini, éternel ; l'homme aussi éternel, mais passionné, mais condamné à l'erreur, au mal nécessaire ; mal fatal, qui doit pourtant devenir de moins en moins nécessaire ; ce monde infini, qui *contient tout !* Tout ! Eh quoi ! sous ce masque de philosophie, d'amour pour l'humanité, qu'y a-t-il donc en vous ? A la vue de ces souffrances atroces de quelques-uns de vos frères ; à la vue du crime qui broie sa victime sous ses pieds, du sang qui rejaillit sur la face de l'assassin ; ou bien, quand vous avez pénétré par la pensée dans ces antres infects où le vice vend au poids d'un or vil l'innocence et l'inexpérience ; quand encore vous avez découvert l'astuce veillant des années entières, comme l'araignée au centre de sa toile, pour faire tomber une proie dans ses lacs ; quand enfin vous voyez tant de malheureux traînant une vie misérable, inconsolée, murée : « Amis, vous écriez-vous, me voici venu « pour vous sauver, pour vous fortifier ! « Le ciel, le purgatoire, l'enfer, ce « monde contient tout ; au-delà, n'atten- « plus rien. Jamais vous ne verrez Dieu ; « la mort n'est qu'une transformation. « Un jour, je ne sais lequel, vous et « l'humanité, vous progresserez, après « la mort, nous nous retrouverons... Vous « me demandez où ? Eh ! ici-bas, dans « ce ciel relatif, dans mon second ciel, « qui n'est pas le ciel absolu ! » Et sans doute après ces paroles si douces à l'âme affligée, si terribles, si menaçantes pour le crime arrogant, la foule se retirera pleine d'admiration et de joie, bénissant ce nouvel évangile !

Je demande un peu de patience à mes lecteurs, à cause de celle qu'il m'a fallu avoir pour étudier l'ouvrage de M. Leroux jusqu'au bout ; ne craignons pas de mettre à nu ces doctrines soi-disant humanitaires. Me voilà donc avec ce Dieu *indéfini*, avec mes métempsychoses passées et futures, avec un présent trop réel qu'il s'agit de corriger. Comment y procéder ? En un mot : quel est le remède du mal ? » Les anciens sages, Con- « fucius, Jésus, avaient dit : *Aimez votre « prochain comme vous-même.*

« On n'a pas encore bien compris, ce « me semble, la profondeur de leur pa- « role. La philosophie en donne aujour- « d'hui la démonstration, en ajoutant : « *Votre prochain, c'est vous-même, car « c'est votre objet.....*

« Le précepte de la charité de l'Évan- « gile, tel que l'a compris le christia- « nisme, n'était pas organisable, ou du « moins il n'était organisable que d'une « façon anormale : en créant deux socié- « tés, l'une abandonnée à l'égoïsme, « l'autre livrée à une charité tournée « uniquement vers Dieu. Mais ainsi orga- « nisé, ce n'était plus ce précepte, c'é- « tait la négation même de ce précepte[1]. « Pour être dans le vrai, continue-t-on, « la charité se confond avec l'égoïsme, « parce que le non-moi, c'est moi, c'est- « à-dire mon prochain, c'est moi. L'é- « goïsme cesse véritablement d'être l'é- « goïsme, pour devenir la liberté ; cet « égoïsme ou cette liberté fonde le « droit, et le droit se trouve précisément

[1] T. I, p. 233 et 244.

[1] Ibid., p. 191-217.

« être la charité... » La charité seule ou l'égoïsme est donc la seule base de la société ; on promet de l'organiser. Reste cette dernière question que je soumets en finissant à M. Leroux : que l'égoïsme saint, à force de se croire la charité, vienne à prédominer, ce qui est possible dans ce monde de mal *nécessaire*, quel remède avez-vous à appliquer à ce mal? — *La solidarité mutuelle des hommes ou la communion des hommes.* — Prenez garde, vous me l'avez déjà donné auparavant, je l'ai admis tel quel ; aujourd'hui le remède est devenu le mal ; si vous n'en avez d'autre, le genre humain, et moi avec lui, nous courons grand risque de tourner perpétuellement dans le même cercle, de rester toujours dans le mal.

On a beau envisager sous toutes ses faces le grand axiome proposé, on arrive inévitablement à une impasse. Qui prononcera, dans le fait, que les hommes *communient entre eux*, pour parler votre langage? qui dira si le saint égoïsme est réellement la charité mise en acte? qui dira si je m'aime dans mon prochain? — Moi-même. — Mais alors ne serai-je pas influencé par mon intérêt propre? Si ce sont les autres, ne pourrai-je pas leur adresser le même reproche? Donc l'homme reste juge en dernier ressort de l'homme qui est ainsi juge et partie tout à la fois ; donc Dieu n'a rien à faire avec la conscience ; relégué qu'il est dans un infini d'où il ne sort jamais, il *n'est pas* pour l'humanité. Vous le voyez donc, un semblant d'amour peut bien jeter une chaleur factice dans ce cadavre, et lui donner une apparence de vie ; néanmoins, à travers chaque pore de ce corps malsain, difforme, on voit transsuder je ne sais quelle sueur immonde, épidémique, qui atteint l'âme jusque dans son foyer, qui paralyse ses forces sous prétexte de les développer, de les harmoniser avec les forces matérielles, sueur enfin qui n'est autre que celle du MATÉRIALISME !

.... Sapias, vina liques, et spatio brevi
Spem longam reseces. Dum loquimur, fugerit invida
Ætas. Carpe diem, quam minimum credula postero,

dit Horace, et après tout, c'est le système humanitaire.

Dans le prochain numéro, nous examinerons les données historiques dont M. Leroux a voulu étayer la partie théorique de son ouvrage.

C.-F. AUDLEY,
Professeur d'histoire au collège de Juilly.

CORNEILLE ET GERSON DANS L'IMITATION DE JÉSUS-CHRIST[1].

Tel est le titre du livre dont nous allons essayer de faire l'analyse et l'appréciation. Cette fois, du moins, notre tâche est facile : elle se réduit à beaucoup citer, à beaucoup louer. Il est heureux pour nous qu'il en soit ainsi, car avant même d'avoir commencé la lecture d'un ouvrage où l'auteur porte une main hardie sur l'un des fleurons de la couronne du père de notre poésie, nous étions comme assailli par de fâcheuses préventions, qui probablement auraient exercé une certaine influence sur ce que nous allons dire.

[1] Par M. Onésime Leroy ; à Paris, chez Adrien Leclerc et comp., rue Cassette, n° 27.

Mais M. Onésime Leroy, prévoyant ce que la critique armée du grand nom de Corneille aurait de formidable à lui opposer, commence son introduction en ces termes :

« Un vieux monument, dit-il, consa-
« cré à la gloire de la religion par le
« plus grand de nos poëtes, demeurait
« là, nonobstant son style souvent ad-
« mirable, abandonné par nos préven-
« tions et notre indifférence. Son im-
« mensité, il est vrai, des parties négli-
« gées, l'entrée d'abord et l'encombre-
« ment des matières, en éloignaient les
« curieux. Si quelques amis de l'art ou
« de la religion allaient plus avant, ils

« ne pouvaient s'empêcher de déplorer « cet abandon qui n'en continuait pas « moins. Enfin, un de ces hommes, et le « moindre de tous, conçut l'espoir de « faire partager à d'autres son admira- « tion. Il se mit en conséquence (vrai « travail de manœuvre) à déblayer le « monument.

« Mais pourquoi, dira la critique, ne « nous en donner que des parties? Mieux « valait le laisser comme il était.—«Fort « bien! tout entier dans l'oubli, comme « cette cité engloutie jadis, et dont on « a eu tort probablement de découvrir « les portions les plus belles! »

A cela, que répondre? absolument rien, car ici la puissance du fait s'unit à l'énergique simplicité du raisonnement.

Comme on l'a déjà compris, il s'agit des plus beaux morceaux de la traduction en vers de l'*Imitation de Jésus-Christ* par le grand Corneille, c'est-à-dire de la traduction elle-même, dégagée de tout ce qui pouvait en rendre la lecture difficile et pénible. Qui ne sait que le grand poëte était inégal, et qu'il lui arrivait parfois « d'étouffer un trait « sublime sous des développements inu- « tiles. » Or, ce sont ces inutilités que M. Leroy a fait disparaître.

Il motive ses suppressions et commente les vers conservés; mais son livre n'est pourtant pas un commentaire dicté par un enthousiasme déréglé. C'est mieux que cela : c'est l'œuvre d'un catholique profondément convaincu de l'utilité morale du livre immortel où, comme l'a si bien dit M. de Genoude, « on trouve, dans toutes les « situations de la vie, des consolations, « des conseils; et qu'on ne peut par- « courir sans y rencontrer quelques « mots qui répondent au besoin du « cœur. »

Aussi le commentateur ne laisse-t-il échapper rien de ce qui peut le mieux expliquer, faire sentir la portée et l'étendue des paroles, non-seulement de la traduction poétique, mais aussi d'un assez grand nombre de passages appartenant au texte latin.

Il ne s'en tient pas là : il donne plusieurs morceaux de la traduction du même livre, par feu M. de Boisville, évêque de Dijon, et cite quelquefois des vers heureux d'un modeste curé de Montauban, nommé Delmas, qui, lui aussi, dès avant 1771, avait traduit l'*Imitation de Jésus-Christ*. De là des points de comparaison entre les vers des trois traducteurs, d'où résulte des différences que M. Leroy fait remarquer avec autant d'impartialité que de talent et de raison.

En voici la preuve

Après avoir donné en note ces paroles du texte : *Homines transeunt; sed veritas Domini manet in æternum*, il cite la traduction de Corneille :

L'autorité de l'homme est de peu d'importance,
Et passe en un moment.
Mais cette vérité que le ciel nous dispense,
Dure éternellement.

Et puis il dit :

« Le curé de Montauban, qui jusqu'à « présent nous a paru inférieur à l'évê- « que de Dijon, est supérieur à Cor- « neille lui-même dans ces vers d'une « facture toute Cornélienne : »

Que nous apprend le nom d'un auteur érudit;
Laissons l'homme qui parle et voyons ce qu'il dit :
Par l'homme, quel qu'il soit, le vrai se manifeste.
Comme un trait l'homme passe et la vérité reste.

Et le texte latin : *Si essemus nobis ipsis perfecte mortui et in terrenis minime implicati, tunc possemus divina sapere et de cœlesti contemplatione aliquid experiri;*

que Corneille rend par ces beaux vers :

Si de tant d'embarras l'âme purifiée
Parfaitement en elle était mortifiée,
Elle pourrait alors, comme reine des sens,
Jusqu'au trône de Dieu porter des yeux perçants.

que M. de Boisville traduit ainsi :

Ainsi l'âme reste affaissée
Et dans un froid mortel immobile, glacée.
Cependant qu'un cœur pur, libre de tout lien,
Mort au monde comme à lui-même,
Des célestes douceurs quelque peu goûterait,
Et parfois même entreverrait
Un rayon du bonheur suprême.

Sur l'une et l'autre traduction, le commentateur dit :

« Il y a donc dans les vers de Cor- « neille (comme si l'aigle voulait tou- « jours contempler le soleil) quelque « chose de sublime, mais de moins res-

« pectueux que dans ceux de l'évêque « de Dijon, qui se contente, d'après le « texte, de laisser *entrevoir* à l'homme « *un rayon du bonheur suprême.* »

A la suite de ces paroles, il fait des réflexions dignes de ses principes religieux, source de sa haute philosophie.

Il se plaît à comparer les vers du prélat à ceux de Corneille, son poëte de prédilection.

Voici le texte à l'occasion duquel les deux traducteurs sont encore mis en regard.

O veritas Deus! fac me unum tecum in caritate perpetua. Tædet me sæpe multa legere et audire. In te est totum quod volo ac desidero. Taceant omnes doctores, sileant universæ creaturæ in conspectu tuo: tu mihi loquere solus.

Corneille traduit :

O Dieu de vérité, pour qui seul je soupire,
Daigne m'unir à toi par de forts et doux nœuds;
Je me lasse d'ouïr, je me lasse de lire,
Mais non pas de te dire :
C'est toi seul que je veux.
Parle seul à mon âme, et qu'aucune prudence,
Qu'aucun autre docteur ne m'explique tes lois :
Que toute créature, à ta sainte présence,
S'impose le silence
Et laisse agir ta voix, etc.

L'évêque de Dijon traduit ainsi :

O vérité mon Dieu! qu'une chaîne infinie,
Qu'un amour éternel avec toi seul me lie.
Je me lasse souvent, Seigneur,
D'écouter, d'apprendre ou de lire;
Mais quand tu parles à mon cœur,
J'ai dans ton entretien tout ce que je désire.
Que tous les docteurs devant toi
Gardent donc un profond silence,
Que l'univers entier se taise en ta présence,
Toi seul, ô mon Dieu! parle-moi.

« La traduction de Corneille, dit le commentateur, a sans doute ici plus de charme; mais les deux derniers vers de M. de Boisville sont fort beaux, et il était essentiel de finir par le *tu mihi loquere solus*. Ces mots, que saint Thomas d'Aquin répétait souvent, ont été mis au bas du crucifix devant lequel on le représente agenouillé. J'en ai plus appris là, disait-il, que dans tous mes livres. »

Le passage : *Non est culpanda scientia* (*quæ bona est in se considerata et a Deo ordinata*); *sed præferenda semper est bona conscientia.*

Corneille le rend comme il suit :

Ce n'est pas que de Dieu ne vienne la science,
D'elle-même elle est bonne et n'a rien à blâmer,
Mais il faut préférer la bonne conscience
A cette impatience
De se faire estimer.

Et l'évêque de Dijon le traduit de la manière suivante :

La science est utile, et n'est point à blâmer,
Lorsque l'on sait la renfermer
Dans le simple désir d'une âme à Dieu soumise;
Dieu ne réprouve point un désir curieux,
Savoir est bon; mais quoi qu'on dise,
Sagesse et vertu valent mieux.

Les vers du prélat ont, cette fois, comme ledit M. Leroy, une tournure plus naïve et plus proverbiale que ceux de Corneille.

Au chapitre VII, sur *la vaine espérance,* il cite cette stance :

O ciel! que l'homme est vain, qui met son espérance
Aux hommes comme lui;
Qui sur la créature ose prendre assurance,
Et se propose un ferme appui
Sur une éternelle inconstance!

« L'image contrastée de ces deux derniers vers, ajoute-t-il, appartient à Corneille. Le curé de Montauban a mis dans ce passage une fermeté qui semble empruntée à ce grand poëte :

Malheur à l'homme vain, dont l'exemple imprudent
Met sur un bras de chair sa folle confiance!
Pauvre aux yeux des humains, forcé de les servir,
Si c'est pour Jésus-Christ, gardez-vous de rougir.
Uniquement fondé sur le secours céleste,
Agissez, travaillez, et Dieu fera le reste.

Nous avons dû citer quelques vers de l'évêque de Dijon et du curé de Montauban, tant à cause de l'injuste oubli où l'on a laissé les traductions de ces deux hommes à talent très-remarquable, que pour faire juger de l'impartialité du commentateur, lequel n'hésite pas, ainsi qu'on vient de le voir, à leur donner la préférence sur Corneille, alors qu'en effet ils semblent la mériter; mais comme la poésie de M. de Boisville et de M. Delmas ne peut entrer en comparaison soutenue avec celle de l'aigle de Rouen, et que c'est d'ailleurs la dernière dont nous avons à nous occuper,

nous allons prendre au hasard et reproduire ici quelques-unes de ses strophes. Le chapitre intitulé : *De la reconnaissance pour les grâces de Dieu,* nous fournit celle que voici :

Mets-toi dans le plus bas étage,
Il te donnera le plus haut;
C'est par l'humilité que le plus grand courage
Montre pleinement ce qu'il vaut.
La hauteur même dans le monde,
Sur ce bas étage ce fonde :
Et le plus haut sans lui n'y saurait subsister;
Le plus grand devant Dieu, c'est le moindre en soi-même,
Et les vertus que le ciel aime,
Par les ravalements trouvent l'art d'y monter.

« *Monter au ciel par les ravalements!* s'écrie M. Leroy, il y a là une sorte de contradiction admirable, et qui rappelle ce vers du 1er livre : *Dieu ne s'abaisse point à des âmes si hautes.* »

La première strophe du chapitre ayant pour titre : *De l'entretien intérieur de Jésus-Christ avec l'âme fidèle,* aussi belle que touchante, est digne en tout du grand poëte :

Je prêterai l'oreille à cette voix secrète,
Par qui le Tout-Puissant s'explique au fond du cœur :
Je la veux écouter, cette aimable interprète,
De ce qu'à ses élus demande le Seigneur.
O qu'heureuse est une âme alors qu'elle l'écoute!
Qu'elle devient savante à marcher dans sa route!
Qu'elle amasse de force à l'entendre parler!
Et que dans ses malheurs son bonheur est extrême,
Quand de la bouche de Dieu même
Sa misère reçoit de quoi se consoler!

Et dans le chapitre suivant, qui fait suite à celui dont je viens de parler :

Parle, parle, Seigneur, ton serviteur écoute;
Je dis ton serviteur, car enfin je le suis,
Je le suis, je veux l'être, et marcher dans ta route,
Et les jours et les nuits.

Remplis-moi d'un esprit qui me fasse comprendre
Ce qu'ordonnent de moi tes saintes volontés,
Et réduits mes désirs au seul désir d'entendre
Tes hautes vérités.

Mais désarme d'éclairs ta divine éloquence,
Fais-la tomber sans bruit au milieu de mon cœur,
Qu'elle ait de la rosée et la vive abondance
Et l'aimable douceur.

Forcément et bien à regret, nous passons plusieurs strophes non moins admirables, pour arriver aux deux dernières, qui sont un sublime développement de ces paroles du texte latin : *Tu mihi loquere solus,* déjà cité :

Parle donc, ô mon Dieu! ton serviteur fidèle,
Pour écouter ta voix, réunit tous ses sens,
Et trouve les douceurs de la vie éternelle
En ses divins accents.

Parle pour consoler mon âme inquiétée,
Parle pour la conduire à quelque amendement,
Parle afin que ta gloire ainsi plus exaltée
Croisse éternellement.

« Cette prière, dit M. Leroy, ne pouvait être mieux placée qu'au commencement d'un livre où Dieu lui-même va parler à l'âme fidèle, en répondant à ses instances, suivant cette promesse de l'Écriture : *Demandez, et vous obtiendrez; frappez, et l'on vous ouvrira.* »

Dans le chapitre suivant, Dieu répond :

Écoute donc, mon Fils, écoute mes paroles;
Elles ont des douceurs qu'on ne peut concevoir;
Elles passent de loin cet orgueilleux savoir
Que la philosophie étale en ses écoles;
Ces sources de lumière et de sincérité
Dédaignent tout mélange avec la vanité,
Et veulent de ton cœur les respects du silence...

Ma parole instruisait dès l'enfance du monde :
Prophètes, de moi seul vous avez tout appris;
C'est moi dont la chaleur échauffait vos esprits,
C'est moi qui vous donnais cette clarté féconde.
J'éclaire, et parle encore à tous incessamment,
Et je vois presque en tous un même aveuglement;
Je trouve presque en tous des surdités pareilles;
Si quelqu'un me répond, ce n'est qu'avec langueur,
Et l'endurcissement qui ferme les oreilles,
Va jusqu'au fond du cœur.

En peut-on voir un seul qui partout m'obéisse
Avec les mêmes soins, avec la même ardeur
Qu'on s'empresse à servir cette vaine grandeur
Qui fait tourner le monde au gré de son caprice?
Rougis, rougis, Sidon, dit autrefois la mer;
Rougis, rougis toi-même et te laisse enflammer
(Te dirai-je à mon tour) d'une sévère honte :
Et si tu veux savoir pour quel lâche souci
Je veux que la rougeur au visage te monte,
Écoute, le voici.

Alors, la voix du Seigneur donne de nouveaux enseignements à l'*âme fidèle.*

Et puis M. Leroy fait les réflexions suivantes :

« Assurément, rien de plus solennel que quelques-unes de ces strophes, celle surtout : »

Ma parole instruisait dès l'enfance du monde,

semble un écho de la voix éternelle. Et si nous remontons

Ces sources de lumière et de sincérité,
Qui veulent de nos cœurs les respects du silence,

nous sommes loin, bien loin de tous les vains bruits de la terre et de ses tristes intérêts. Mais quand ce même Dieu, qui n'a pas dédaigné d'y descendre, quand le Verbe éternel, qui, pour être entendu de nous, s'est fait homme, prend encore un langage humain, entre dans nos misères, n'est-il pas là encore dans ces bontés inénarrables ? Nous osons le penser.

« En vain dirait-on qu'il n'appartient point à l'homme de faire parler Dieu, nous répondrons que l'homme juste, tel que l'auteur presque inspiré de l'*Imitation*, a pu *imiter*, ou plutôt nous redire ces paroles qu'il a entendues dans son cœur. Mais c'est ici que Corneille lui-même, bien digne assurément de nous les interpréter, devait nous les reproduire scrupuleusement, et n'y rien ajouter. »

On accorde généralement à ce grand poëte beaucoup d'élévation et trop peu de sensibilité; et cependant, dans son *Imitation de Jésus-Christ*, il fait preuve de l'une et de l'autre. C'est ce que son commentateur ne manque pas de remarquer, et c'est, outre les vers déjà cités, ce qu'attestent ceux que voici :

Daigne te souvenir de tes bontés premières,
Toi qui veux que la terre et les cieux en soient pleins,
Et remplis-moi de tes lumières
Pour ne point laisser vide une œuvre de tes mains...

Ne détourne donc point les rayons de ta face,
Visite-moi souvent dans mes afflictions,
Prodigue-moi grâce sur grâce
Et ne retire point tes consolations...

Daigne, Seigneur tout bon, daigne m'apprendre à vivre
Sous les ordres sacrés de ta divine loi,
Et quelle route il me faut suivre
Pour marcher comme il faut humblement devant toi.

Tu peux seul m'inspirer ta sagesse profonde,
Toi qui me connaissais avant que m'animer,
Et me vis avant que le monde
Sortît de ce néant dont tu l'as su former.

Nous terminerons nos citations par ces magnifiques strophes où la sublimité des vers de Corneille semble l'emporter sur la sublimité du texte latin :

Seigneur, tu fais sur moi tonner tes jugements,
Tous mes os ébranlés tremblent sous leur menace;
Ma langue en est muette, et mon cœur tout de glace
N'a plus pour l'expliquer que des frémissements.

Mon âme épouvantée à l'éclat de leur foudre,
S'égare de frayeur et s'en laisse accabler;
Tout ce qu'elle prévoit ne fait que la troubler,
Et mon esprit confus ne saurait que résoudre.

Je demeure immobile en ce mortel effroi,
Et partout sous mes pas je trouve un précipice :
Je vois quel est mon crime et quelle est ta justice,
Et je sais que le ciel n'est pas pur devant toi.

Tes anges devant toi n'ont pas été sans tache,
Et tu n'as rien permis à ta pitié pour eux :
Étant plus criminel, serais-je plus heureux,
Moi qu'à cette justice aucune ombre ne cache...?

Que je dois m'abaisser, que je dois m'avilir
Sous tes saints jugements, sous leurs profonds abîmes
Où je ne vois en moi qu'un néant plein de crimes,
Qui, tout néant qu'il est, ose s'enorgueillir!

O néant! ô vrai rien, mais pesanteur extrême,
Mais charge insupportable à qui veut s'élever!
Mer sans rives, où partout chacun se peut trouver,
Mais sans trouver partout qu'un néant en soi-même.

Tout se confond, Seigneur, dans cette mer profonde
Que tes grands jugements ouvrent de toutes parts :
Et si tous les mondains y jetaient leurs regards,
Il ne serait jamais de vaine gloire au monde...

Nous passons un grand nombre de vers, tels que les suivants :

Tire-moi de la fange où ma chute m'engage,
De ce bourbier, Seigneur, arrache ton image...

Et cet autre où, après avoir exalté l'immensité de son Dieu, le poëte ne trouvant plus d'expressions qui répondent aux ravissements de son extase, s'écrie :

Ineffable grandeur!.... Ecoute mon silence.

Celui d'une si touchante simplicité par lequel Dieu dit à l'âme fidèle :

Me voici, je viens à ton aide.

inférieur cependant à cette traduction de l'*Ecce adsum*, par M. de Boisville :

Mon fils, sèche tes pleurs et calme ton souci,
Ton âme humiliée a pour moi trop de charme;
Je cède à tes désirs, je me rends à tes larmes;
Tu m'as appelé, me voici.

Et ces deux auxquels, pour faire proverbe, il ne manque que d'être connus :

On soumet les désirs qui sont bien combattus,
Et les vices détruits se changent en vertus.

M. Leroy cite ici saint François de Sales qui exprime en prose cette belle pensée de l'Imitation, si fermement rendue par les deux derniers vers : « Le péché converti en pénitence est « comme cet insecte venimeux qui, « réduit en poudre, devient un médi- « cament salutaire. »

La vie est un combat dont la palme est aux cieux.

Tous mes jours n'ont été que douleurs ou qu'alarmes,
Et ma croix a tout consommé.

Et tant d'autres de même force parmi lesquels nous citerons encore les quatre de l'évêque de Dijon :

Visitant tour à tour les bergers et les rois,
Le malheur n'épargne personne,
Le Saint-Père lui-même a ses maux... Et la croix
Surmonte la triple couronne.

C'est une pente difficile à remonter que celle sur laquelle nous a poussé la nécessité de commencer par reproduire une série de vers extraits d'une œuvre inspirée par un livre qu'on est tenté parfois de croire surhumain. Nous disons inspirée, car souvent le génie de Corneille imite le texte bien plutôt qu'il ne le traduit, et même y ajoute sans toutefois s'écarter jamais de l'esprit de son modèle ou de celui des saintes Écritures dont, après tout, l'Imitation de Jésus-Christ n'est qu'un sublime développement.

Mais enfin, l'heure de procéder à l'examen du *Commentaire* est venue. Il est temps de passer à l'appréciation des motifs qui ont porté M. Onésime Leroy à dégager de tout alliage le trésor de poésie dont nous ont si longtemps privé des préventions qu'on ne comprendrait guère, si l'influence des idées du siècle dernier ne les expliquait suffisamment.

Rien de mieux que de le laisser parler lui-même. Voici ce qu'il dit au sujet d'une strophe finissant par ce vers :

De ce qui s'en échappe au travers d'un nuage.

« Ce nuage, dit-il, ce sont nos passions et l'*esprit matière* de cette nature corrompue, si éloignée de la grâce avec laquelle on l'a pourtant confondue quelquefois ; mais le poëte (Corneille) les différencie dans deux portraits de maître que nous verrons.

« Combien d'images hardies que la poésie seule a pu indiquer à l'esprit! Celle, par exemple, où le cœur corrompu s'envole sur les flots des passions humaines, comme le corbeau de l'arche, et cherche sa pâture sur les objets immondes et flottants auxquels il s'attache, tandis que l'âme chrétienne, n'ayant pu trouver où se reposer que dans le sein de Dieu, y revient comme la colombe dans l'arche.

« Combien enfin d'autres passages pleins de variété, qu'il serait trop long de détailler ici, et dont la poésie répond assez à d'injustes critiques !

« Que l'arrêt de Fontenelle, quoiqu'en prose, ait été reçu comme un oracle par un public qui s'éloignait de plus en plus de la sévérité de Corneille, on le conçoit. Que La Harpe lui-même ait cru pouvoir se dispenser de parler d'un travail empreint d'un tel cachet : La Harpe et Voltaire ne sont pas les seuls qui se soient attachés à ne voir dans Corneille qu'un poëte sublime.

« Mais ce que l'ouvrage eut longtemps contre lui, c'était son titre. Saint François de Sales nous parle de je ne sais quelle peuplade qui éprouvait une antipathie invincible pour cette plante aussi salutaire que belle, qui se nomme *Palma Christi*.

« Nos préventions aussi contre les œuvres du Christ nous les faisaient croire incompatibles avec la vie du monde. Nous ignorions (c'est encore le même saint évêque qui fait cette comparaison imitée par Voltaire) que vers les « îles Chélidoines, il y a des fon- « taines d'eau douce qui coulent au mi- « lieu de la mer, et qu'une douce piété « peut aller jusqu'à Dieu au travers des « flots amers du siècle.

Belle Aréthuse, ainsi ton onde fortunée
Roule, au sein furieux d'Amphitrite étonnée,
Un cristal toujours pur et des flots toujours clairs,
Que ne corrompt jamais l'amertume des mers.

« Aujourd'hui que, moins vides, nous commençons à réfléchir (*Quand l'épi mûrit, il se courbe*[1]), un retour salutaire s'est opéré vers les études qui tendent à la connaissance de l'homme et de ses destinées. Le moment est venu, nous osons le croire, de rendre à

[1] *Essais* de Montaigne.



la lumière des écrits oubliés trop longtemps. C'est ce que nous essaierons ici. Corneille, exhumé dans une partie de de lui-même, viendra tendre la main à quelques-uns de ses rivaux (aux défunts seulement) et les arracher à l'oubli où le plus digne fruit de sa vieillesse était enseveli comme eux. »

Voilà qui peut donner une idée de l'esprit, du goût et du ton avec lesquels M. Onésime Leroy commente Corneille, et surtout de sa manière de voir sur les causes de l'oubli dans lequel, à la honte d'une époque qui faisait parade de philosophie, fut laissé un chef-d'œuvre de poésie le plus éminemment philosophique qui soit jamais sorti de la main de l'homme. Qu'il nous soit permis de rapporter ici les paroles de Napoléon sur notre grand poëte : « Si « Corneille vivait encore, ne pouvant le « faire empereur, j'en ferais mon pre« mier ministre. » — « Apprenez, disait-il « au commandant du Bellérophon, ap« prenez qu'à côté de Corneille votre « Shakspeare n'est qu'un pygmée. »

Nous savons bien que les plus grands éloges, et surtout les nôtres, n'ajouteraient rien à la mémoire du poëte-géant. Mais en ces jours de dénigrement intéressé, il doit être permis au génie attaqué d'avoir ses défenseurs, et de rappeler l'opinion qu'en avait un connaisseur tel que Napoléon.

Nous revenons sur les motifs qui ont engagé M. Leroy à supprimer une partie des vers de la traduction de Corneille, et cette fois encore nous le laisserons s'expliquer lui-même : « Une des dames les plus distinguées de notre époque, et dont l'*Imitation de Jésus-Christ* est la lecture de prédilection, après avoir un jour, de sa voix touchante, récité devant nous quelques-uns des vers inspirés de Corneille, exprimait le vœu qu'on choisît dans son œuvre immense les parties qui joignent à l'utilité des leçons le mérite du style, *pour en orner la mémoire des jeunes gens*. De beaux vers, en effet, s'y gravent bien mieux que la prose, qui, dans une traduction littérale, semble toujours un peu nue. La vérité n'a besoin sans doute ni de faux brillants, ni de fard ; mais une parure à la fois élégante et noble, doit la recommander, même aux sages. Corneille qui l'a souvent relevée de tout l'éclat de son génie, l'a aussi quelquefois chargée d'ornements superflus ; et ce défaut est d'autant plus sensible que, pour suivre son modèle qui revient fréquemment sur les mêmes idées, il est loin d'avoir la précision et les ressources du latin. Voilà surtout ce qui a nui à son ouvrage :

Omne supervacuum pleno de pectore manat.

— Ce qui veut dire suivant, la traduction de saint François de Sales, « qu'on « éteint les lampes en y mettant trop « d'huile, et que l'on tue les plantes en « les arrosant trop. »

Après avoir donné pour exemple, des suppressions par lui faites, un des beaux chapitres du 3ᵉ livre, M. Leroy ajoute :

« J'ose croire que nos coupures auront fait ressortir de l'énorme volume, plus d'une conception sublime qui se trouvait bien dans la masse des vers, mais peut-être un peu comme la statue dans le bloc. Pour l'en tirer, je n'avais point le ciseau de l'artiste, j'ai pris les ciseaux du critique, dont les traducteurs n'ont pu faire usage.

« Mais comment Corneille, loin de rien retrancher, a-t-il ajouté si souvent au texte original ? Parce que le génie ne sait pas toujours s'arrêter, et qu'il n'est pas rare de lui voir étouffer un trait sublime sous des développements inutiles. C'est là ce que nous avons supprimé.

« Comme il a fallu, pour conserver des beautés éparses, les refondre parfois, et les lier par d'autres vers, je les ai empruntés, autant que possible, aux débris des différents textes ; et il en existe beaucoup de différents, Corneille, écrivain consciencieux, comme on l'était alors, ayant travaillé plus de 30 ans à cet ouvrage. C'est là un fait historique assez intéressant. Dans les nombreuses éditions données par lui, de 1651 à 1682, j'ai choisi surtout dans les premières, la version qui m'a paru la meilleure, sans dédaigner des locutions dont notre langue a eu tort de s'appauvrir, ou des formes de style hardies qui, du premier jet de l'auteur, ont été

quelquefois s'effacer dans de froides corrections, au milieu desquelles, en voulant se rapprocher du texte latin, il a souvent noyé les rapides beautés que son génie plus libre avait créées d'abord. »

Et c'est là ce genre de travail que, dans son excessive modestie, M. Onésime Leroy appelle un travail de manœuvre! Il n'est pas besoin d'insister pour faire comprendre qu'il lui a fallu une grande maturité de jugement unie à un sens exquis, afin de saisir, sans jamais se méprendre, tout ce qu'il y avait de vraiment bon, de beau et de sublime dans cet immense dédale de poésie où tout autre, d'un talent moins accusé, d'un goût moins sûr, se serait, sans nul doute, fourvoyé. Qu'on veuille bien ne pas perdre de vue qu'il s'agit ici d'un grand admirateur de Corneille, et qu'à ce titre le commentateur avait à se défendre contre les dangers de son propre entraînement.

Rendre un grand poëte à lui-même n'est pas œuvre si facile; et c'est pourtant celle que M. Leroy, malgré les difficultés de plus d'un genre qu'il avait à surmonter, n'a pas craint d'entreprendre. Il s'est tout d'abord posé en homme religieux, en franc catholique, tel qu'il est en effet; et dès lors il s'est trouvé fort au-dessus des misères et des lâchetés de son époque. C'était bien là le vrai moyen de ne jamais sacrifier qu'à la seule vérité.

Voulez-vous encore mieux juger de l'œuvre et de l'auteur, écoutez :

Au sujet de ce texte : « *Fili, sine me* « *tecum agere quod volo :* Mon fils, per- « mets que j'en agisse avec toi comme je « l'entends. »

M. Leroy s'écrie : « Quelle adorable *bonhomie!*... Pardonnez-moi, mon Dieu, le mot : je n'en connais aucun pour exprimer vos bontés ineffables. » C'est là de la foi; c'est aussi de l'amour; et voici du christianisme :

« Si les grands de la terre ne sont rien, que sont donc les petits, les pauvres, les pauvres, les petits? ce sont les membres de Dieu s'ils sont humbles. Et les misères humaines, ces inégalités qu'un désespoir aveugle attribuait à l'aveugle destin? une providence infinie. »

Nous pourrions nous étendre bien davantage, car la richesse des citations ne nous ferait pas défaut ; mais le nom de M. Leroy parle assez haut en faveur de son ouvrage, et nous ne serions qu'un faible écho du public, en répétant les éloges mérités que lui ont valu ses œuvres précédentes et celles-ci.

Il nous reste à parler de la partie intitulée : *Preuves entièrement nouvelles, tirées du caractère de Gerson et du manuscrit de Valenciennes.*

Ces preuves sont développées en vue de constater que Gerson est auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ;* et certes, nous ne croyons pas qu'il y ait eu beaucoup de découvertes historiques plus intéressantes que celle d'avoir enfin trouvé le véritable père de ce livre presque divin.

Quand on aura suivi M. Leroy dans les savantes et curieuses recherches auxquelles il se livre, pour rendre à tout leur éclat les points les plus nébuleux de la question; quand on aura saisi l'ensemble de ses déductions conjecturales; considéré les preuves matérielles qu'il donne à l'appui de l'opinion dont le dernier mot attribue l'*Imitation* à l'illustre chancelier de Paris, on sera frappé de leur clarté, de leur corrélation : on sera étonné qu'elles aient pu rester si longtemps inaperçues par ceux-là même qui avaient le plus d'intérêt à les découvrir; je veux parler des savants du pays de France.

Parmi ceux qui refusaient à Gerson la gloire d'être l'auteur du livre immortel, les uns prétendaient qu'elle était due à un Italien nommé *Gersen*, les autres à l'Allemand *Thomas a Kempis.*

M. Leroy répond aux premiers :

« Ce *Gersen* aurait été au 13ᵉ siècle, suivant ses partisans, abbé d'un monastère de Vercilli : et aucun nom semblable ne se trouve dans la liste des abbés de ce monastère. Des *Imitations* du 15ᵉ siècle portent, il est vrai, le nom de *Gersen*, mais avec l'addition de chancelier de Paris (*cancellarii Parisiensis*) : Gersen est donc évidemment une altération de *Gerson...* »

Et aux autres, à l'occasion de la prière que l'auteur de l'*Imitation* adresse à

Dieu, afin de rester inconnu et de n'obtenir que les mépris du monde :

« Remarquons, en passant, que nous trouvons dans ce chapitre une des preuves que Thomas-a-Kempis n'est pas l'auteur de l'*Imitation*. On nous oppose un manuscrit signé de lui évidemment. Oui, mais Thomas était copiste de son monastère ; nous en avons donné la preuve. C'est comme copiste qu'il a mis son nom au manuscrit. L'eût-il signé s'il en eût été l'auteur, lui (le véritable auteur) qui prie Dieu de rester inconnu : *Da mihi nesciri!* »

Mais ce qui constate le mieux que Gerson est l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*, ce sont ses propres lettres, celles aussi de son frère, prieur du couvent des Célestins de Lyon, et surtout un manuscrit découvert à Valenciennes par M. Onésime Leroy. De ces précieux documents, il résulte que Gerson, retiré dans le couvent de son frère, y passa les dix dernières années de sa vie à mettre en latin « *l'imitation de Jésus-Christ, dont il avait longtemps auparavant ébauché en langue vulgaire, et prêché les parties les plus saillantes* ; » que, par humilité, et selon cette pensée précédemment rapportée : « Accordez-« moi, mon Dieu, de n'être pas connu « dans le siècle [1], » il parvint à dérober son travail aux yeux même des religieux du couvent, et qu'il n'en fit la confidence à son propre frère que sous le sceau du secret.

Notre compte-rendu excédant déjà la mesure ordinaire, nous ne nous étendrons pas davantage sur cette attachante partie de l'ouvrage. C'est en le lisant d'un bout à l'autre qu'on pourra juger de son importance et du haut intérêt qu'il provoque à chaque page.

Restituer à la France un grand ensemble de vers sublimes dont les plus déplorables préventions l'avaient en quelque sorte déshéritée; la rendre à la gloire d'avoir produit l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*, c'est, on en conviendra, payer à son pays un riche et magnifique tribut. Si, comme on doit l'espérer, la France un jour paye le sien à la mémoire de Gerson ; si, comme on doit le croire, elle lui érige un monument, sera-t-elle entièrement libérée? Ne devra-t-elle pas encore un témoignage de reconnaissance au savant et sagace explorateur qui nous a si bien débrouillé le chaos dans lequel, pendant plusieurs siècles, tous les savants de l'Europe se sont successivement égarés ?

Maintenant, un mot sur sa lettre à *M. le Ministre de l'Instruction publique*, et aussi sur celle à l'un des membres du corps municipal de Valenciennes, par lesquelles M. Leroy termine son volume.

La première renferme des vues bien souvent émises, quoique toujours inutilement, sur l'éducation de la jeunesse, en particulier sur celle des femmes. Il désirerait qu'on leur fît apprendre, non pas le latin de Tacite et d'Horace, mais bien l'idiome des pères de l'Église et des grands hommes qui ont écrit en faveur de la religion ; il se plaint de ce qu'elles savent tous les détours du Cithéron ou de l'Olympe, et de ce qu'elles ignorent l'histoire d'un saint Denis, d'un saint Martin, d'une sainte Geneviève et de tant d'autres intelligences de premier ordre. Il affirme « qu'il ne faut pas leur demander ce que signifie Montmartre, ni quelles sont les traditions de la rue au nom douloureux par laquelle on monte au Mont-des-Martyrs ; cela les intéresse peu.

Ces reproches, il les adresse aussi à la jeunesse de l'autre sexe, et il ajoute: Il est tant de jeunes gens qui, d'une incomplète étude de plusieurs années de grec et de latin ancien, ne conservent rien absolument le reste de leur vie, tandis que pour graver dans leurs esprits et dans leurs cœurs d'ineffaçables traces de tout ce qui doit les attacher à leur pays, à leurs devoirs, il leur eût suffi *d'une ou de deux années au plus*, consacrées à l'explication des bons latinistes chrétiens rapprochés des auteurs français qui les ont imités.

Enfin, M. Leroy voudrait qu'avant de

[1] Que Corneille rend ainsi :
Que ma gloire à l'abandon,
Sous le mépris abîmée,
Conserve si peu mon nom,
Qu'à mes yeux la renommée
Doute si je vis ou non.

livrer au jugement de la jeunesse les grands hommes de Plutarque et de Cornelius-Nepos on lui eût fait étudier un *De viris illustribus Galliæ christianæ*. Les vertus des héros chrétiens en nous touchant dès le jeune âge, nous laisseraient, dit-il, admirer un peu moins les crimes classiques et les exemples si souvent dangereux des peuples païens.

On ne peut qu'applaudir à des vues qui tendent à rétablir l'harmonie entre les mœurs religieuses du pays et l'éducation publique; mais nous croyons qu'il est allé un peu loin que d'en étendre l'application aux femmes.

Du reste, la proposition de M. Leroy ne sera pas adoptée, qu'il en soit sûr. Le pouvoir, qui depuis si longues années nous refuse, la liberté d'enseignement, seul moyen de remédier aux vices des écoles soumises aux réglements de l'Université, ne nous accordera jamais rien de ce qui pourrait tendre à une réforme salutaire. L'esprit d'insoumission et de révolte se trouve trop bien de l'organisation universitaire pour souffrir qu'il y soit apporté le plus léger changement.

Et maintenant il ne nous reste qu'à parler de la lettre adressée au conseil municipal de Valenciennes.

Elle a pour objet de provoquer une souscription afin de pouvoir y établir une bibliothèque de prêt gratuit; c'est, comme on peut le pressentir, dans un but d'amélioration morale; mais ici elle ne porterait pas seulement sur la jeunesse; tous les âges, toutes les classes seraient appelés à partager les bienfaits de l'établissement.

A d'autres que nous le soin d'examiner quel serait, sur les mœurs des classes ouvrières de Valenciennes, l'effet de la mesure administrative proposée par M. Leroy. Sans la considérer comme étant d'une efficacité incontestable, nous y avons quelque peu confiance, car les idées qu'il émet à cette occasion montrent en lui beaucoup d'amour pour le pays et un vif désir de se rendre utile; et ce n'est pas d'ailleurs un faible mérite que celui de crier halte! au moment où la société suit si gaîment la pente qui l'entraîne Dieu seul sait au fond de quel abîme.

La lettre dont il s'agit est fort courte et n'a d'autre importance que celle de proposer l'adoption d'un projet louable; c'est à raison de cela que nous n'insisterons pas au sujet du ton plus que familier sur lequel M. Leroy a eu le courage de l'écrire ou du moins de la faire imprimer à la suite de son commentaire, et de son écrit sur l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ;* nous nous y arrêterons d'autant moins qu'il en fait lui-même justice au bas du *post-scriptum* de cette étrange épître. Toutefois, nous ajouterons qu'elle termine fort mal un ouvrage où généralement ne se trouvent que de bonnes et belles choses, et au sujet duquel, sans la moindre exagération, nous eussions pu étendre le cercle de nos éloges, si nous n'avions senti qu'au point même où l'équité de la critique a le droit de se faire entendre, la modestie d'un écrivain religieux a celui d'être respectée.

Comte de J.....

DE LA SIGNIFICATION DU MOT JOUR DANS L'ÉCRITURE [1].

La sagesse éternelle compare au vin les discours qui intéressent la religion: *Buvez le vin que je vous ai préparé*, dit-elle [1]. Or, nous savons par l'Évangile qu'après le vin fin, il est loisible d'en servir de moindre qualité [2]. C'est là mon

[1] Ce discours, qui devait être prononcé à la séance extraordinaire du Cercle catholique du 13 juillet, et précédé d'une allocution de Mgr Berthaud, évêque de Tulle, ne fut pas prononcé; l'assemblée s'étant séparée à la nouvelle de l'affreux accident arrivé ce jour-là à S. A. R. Mgr le duc d'Orléans.

[1] Bibite vinum quod miscui vobis. Prov., IX, 5.

[2] Omnis homo primùm bonum vinum ponit, et cùm inebriati fuerint (i. e. cùm sitim expleverint), tunc id quod deterius est. Joan., II, 10.

excuse d'oser prendre la parole, pour avoir l'honneur de vous entretenir quelques instants, à la suite du discours si éloquent, si plein d'instruction que vient de prononcer Mgr. l'évêque de Tulle.

Je donnerai ici la substance d'une des *conférences du village* que j'écrivis à Rome, en 1838, dans le but de combattre certaines interprétations de l'Écriture sainte, que je ne puis approuver [1]. J'ai pris pour épigraphe de ces conférences : *Non contradicas verbo veritatis ullo modo, et de mendacio ineruditionis tuæ confundere* [2].

C'est une chose avérée que le plus grand nombre des désordres en matière de croyance religieuse, provient de l'orgueil d'une classe d'hommes qui, dédaignant de recevoir *comme le vulgaire,* c'est-à-dire, selon le simple sens littéral, la parole de Dieu et l'enseignement de son Église : la Bible et la tradition, *s'en allèrent,* comme dit le prophète, *errant dans la voie de leur cœur* [1]. Quand l'humilité de la foi s'est retirée, l'amour-propre, pour se faire un nom, se livre sans frein aux explications les plus étranges, aux opinions les plus excentriques.

L'Allemagne, pays classique de la rêverie fantasmagorique, trouva ce système trop de son goût pour ne pas s'y jeter, pour ainsi dire, à corps perdu.

Ainsi, pour ne parler ici que de la Bible, repoussant le sens propre, primitif, des passages les plus simples, les plus clairs, des divines Écritures, ces esprits superbes refusent d'y voir autre chose que des *mythes* et des *allégories ingénieuses.* D'autres fois, s'ils trouvent que la Bible n'est pas assez obéissante aux leçons des naturalistes, dont les systèmes ont changé si souvent, et si souvent encore changeront, aussitôt ils la traînent, en quelque sorte, aux pieds de ces imperturbables maîtres de la science, et la forcent, malgré qu'elle en ait, à prêcher le système en faveur, sauf à la contraindre de se rétracter quand il se présentera un astronome, un physicien, un géologue, plus perspicace ou muni d'instruments plus perfectionnés. En un mot, ils changent, selon le besoin du moment, l'acception des termes, *toujours et partout* reçue, *semper et ubique,* ils les changent, dis-je, en tel sens qu'il leur convient, quelque paradoxal qu'il puisse être d'ailleurs. « Ecce sicut lutum in manu figuli, et ecce ipse faciebat opus super rotam, et dissipatum est vas quod ipse faciebat è luto manibus suis, conversusque fecit illud vas alterum, sicut placuerat in oculis ejus ut faceret [2]. »

Sont-ils embarrassés d'accorder un passage de la Bible avec les règles de la critique, ils ne craignent pas de porter une main sacrilége sur le texte sacré, et de l'ajuster par les corrections les

[1] L'idée de ces conférences m'a été suggérée par un ouvrage du même titre en italien, *le Conferenze del Villaggio* de M. le comte Monaldo Leopardi, de Recanati, dans la Marche d'Ancône, un des premiers littérateurs de l'Italie, et écrivain religieux fort distingué, qui m'honore de son amitié et de sa correspondance.

Père du célèbre poëte Giacomo Leopardi, dont l'Europe lettrée déplore encore la perte récente, M. le comte Monaldo, par ses ouvrages, tour à tour gracieux, spirituels et pleins d'une profonde érudition, s'est placé lui-même au premier rang des écrivains de la Péninsule italique, si féconde en grands hommes. Retiré dans son château de Recanati, qui renferme une bibliothèque de plus de 14,000 volumes des ouvrages anciens et modernes les plus estimés, il consacre tout son temps à des travaux littéraires, dans le but de servir la cause de la religion et du bon ordre social.

Dans la famille Leopardi, la science semble être héréditaire comme ses titres de haute noblesse. La comtesse Pauline, fille du comte Monaldo, unit aux grâces de son sexe la science et les talents d'un érudit académicien. Si vous avez le bonheur d'être admis dans l'intérieur de cette famille patriarcale, il vous arrivera plus d'une fois de voir cette jeune personne jouer avec son serin, puis le quitter pour méditer sur une page de Platon ou de Bonald. Familiarisée avec plusieurs langues, elle a publié, sans nom d'auteur, diverses traductions italiennes, du français et de l'espagnol, fort estimées pour l'exactitude et pour l'élégance du style.

[2] Ne contredisez en aucune manière la parole de vérité, et soyez confus du mensonge qui vient de votre ignorance. *Ecclésiastique,* IV, 30.

[1] Et abiit vagus in via cordis sui. *Is.*, LVII, 17.

[2] Comme l'argile dans la main du potier. Et voici qu'il faisait un ouvrage sur sa roue, et le vase d'argile qu'il avait fait se brisa dans sa main. Il reprit l'argile et en fit un autre selon qu'il lui vint à l'idée de le confectionner. *Jérémie,* XVIII, 3, 4, 6.

plus hardies, et en dépit de la langue hébraïque, au sens qu'il leur plaît de lui prêter[1]. Au lieu donc de chercher avec humilité de cœur à comprendre la parole de Dieu, et à s'élever jusqu'à elle, ils l'abaissent jusqu'à leur petitesse.

En Allemagne surtout les *scripturistes*, à force d'enchérir les uns sur les autres en ces divers écarts, finirent par faire *disparaître*, pour ainsi dire, la Bible qui sous leur main s'est métamorphosée en un je ne sais quoi de nébuleux et d'énigmatique. Telle est l'origine du rationalisme qui apparut sur la terre comme un monstre hideux engendré par une masse corrompue, et donna naguère le jour au livre blasphématoire du trop fameux docteur Strauss.

Ce sont ces abus, qui mettent en danger la foi de plusieurs, qu'avec l'aide de Dieu, nous entreprenons de combattre dans nos *conférences du village*.

Quant aux mythes et aux allégories, hâtons-nous de déclarer que nous n'entendons pas blâmer indistinctement toute interprétation allégorique, Dieu nous en préserve; car nous trouvons de ces interprétations, non seulement dans les saints Pères, mais aussi dans le Nouveau Testament. Ce que nous censurons ici c'est l'abus de ces interprétations, qui consiste à ne pas laisser voir dans la Bible ce que le texte offre à l'esprit de prime abord, et à transformer le volume sacré d'un bout à l'autre en une continuelle allégorie, niant du reste qu'elle dise ce qu'en réalité elle dit à tout le monde.

Nous nous expliquons : le Seigneur en révélant sa religion aux hommes a voulu condescendre à parler un langage qui fût à leur portée : leur propre langage. C'est ainsi qu'il leur a donné les deux testaments, celui de la loi ancienne, loi préparatoire, et celui de la loi nouvelle, loi définitive. En les dictant aux écrivains qu'il inspirait, il dictait à des hommes, dictait pour les hommes, et il savait parfaitement qu'on les entendrait selon la manière simple et ordinaire dont on entend le langage des hommes. Or, quand il nous dit qu'il a créé Adam, en le formant du limon de la terre, et que celui-ci est devenu le père du genre humain, il n'est pas permis de nier ce fait et d'y substituer un conte en l'air qu'on prétendrait découvrir au fond du texte sacré. Il en est de même de toute la partie historique des saintes Écritures, depuis la création du ciel et de la terre, jusqu'aux derniers faits consignés dans le Nouveau Testament. Mais comme la Bible n'est pas un livre destiné à satisfaire notre curiosité, but unique que se proposent les historiens, ni à donner à notre vain désir de savoir un cours de sciences naturelles; car, comme dit l'auteur de l'Imitation : « L'homme, de sa nature, « est désireux de savoir, mais à quoi sert « la science sans la crainte de Dieu[1]? » nous devons chercher une intention morale dans le choix de chacun des événements que, de préférence à tant d'autres, l'Esprit-Saint a voulu porter à notre connaissance.

Telle est l'allégorie sacrée, l'interprétation mystique; mais il ne faut jamais la considérer que comme un sens secondaire qui ne doit en aucune façon détruire la *lettre nue* du texte.

Si le grand docteur des nations nous enseigne que tout ce que la Genèse raconte des deux enfants qu'Abraham eut de deux femmes différentes *est une allégorie*[2], il ne nie pas pour cela l'existence de Sara et d'Agar, d'Isaac et d'Ismaël. Et quand il applique à Jésus-Christ Notre-Seigneur, dans un sens même littéral, ou mieux *typiquement littéral*, ces paroles que Dieu avait adressées à David: « Je serai son père, et il sera mon fils[3], » il n'en admettait pas moins que dans le sens littéral de ce que nous appelons la *lettre nue*, ces paroles avaient pour objet Salomon désigné clairement dans tout ce discours comme celui qui devait bâtir le temple de Jérusalem en place de David son père. Nous n'avons pas besoin

[1] Voyez mon *Avertissement* en tête du t. V de mon édition de la *Bible de Vence*, art. II, pages VII et VIII.

[1] Omnis homo naturaliter scire desiderat, sed scientia sine timore Dei quid importat? *Imit.*, lib. I, cap. 2.

[2] Quæ sunt per allegoriam dicta. *Gal.*, IV, 24.

[3] Ego ero illi in patrem et ipse erit mihi in filium. II *Reg.*, VII, 14.

d'invoquer en notre faveur l'autorité des plus graves commentateurs qui sont de cet avis, comme Estius, Menochius, Tirin, Cornelius à Lapide, etc., car le texte de la Bible est formel à cet égard. Dans le livre premier des *Paralipomènes* David dit aux principaux de la nation : « Et il (le Seigneur) m'a dit : Salomon, « ton fils, bâtira ma maison et mes par- « vis, car je l'ai choisi pour mon fils, et « je serai pour lui un père[1]. » Dans le même livre David ordonnant la construction du temple déclare dans les termes suivants que c'était Salomon que le Seigneur avait chargé de la pieuse entreprise : « Mais le Seigneur m'adressa la « parole, disant : C'est le fils qui te naî- « tra, qui bâtira un temple à mon nom. « Il sera mon fils, et moi je serai son « père[2]. » « Maintenant, continue le saint « roi, en s'adressant à Salomon, mainte- « nant bâtissez le temple au Seigneur « votre Dieu, conformément à ce qu'il a « prédit de vous[3]. »

Que pourrait-on désirer de plus clair? Mais dans notre siècle où l'on voit tant d'innovateurs appliquer indistinctement, et à tout, le progrès et le perfectionnement, si bons, si désirables en eux-mêmes, plusieurs ont voulu *perfectionner* à leur manière l'art herméneutique, Dieu sait comme. Ils en sont venus au point que, par exemple, dans le premier verset donné ils vous trouveront la preuve de la primitive existence du Mastodonte, plutôt que de traduire avec l'*aveugle vulgaire* conformément au sens naturel et obvie, si l'on peut se servir de cette expression, de la lettre du texte.

Cependant des catholiques, bien intentionnés d'ailleurs, ne se défient pas de ces embûches de l'incrédulité rationaliste, et donnent la main à des systèmes plus ou moins forcés, se persuadant qu'ils servent ainsi la cause de notre sainte religion. Mais d'autres amis de la religion qui voient les choses sous un aspect différent, commencent à s'alarmer de ces dangereuses concessions, et ils réclament en faveur de la sainte simplicité de la parole d'un Dieu qui *abaisse sa voix jusqu'à la portée des fils des hommes*[1].

Qu'il me soit permis de rapporter les paroles d'un de nos membres les plus savants et les plus distingués, d'un vrai philosophe chrétien. En parlant d'un de ces systèmes dont, il y a quelque temps, s'est emparé le zèle malentendu de plusieurs avocats de Moïse, et qui maintenant, grâce à Dieu, achève de tomber en discrédit, il s'exprime ainsi : « Instrument périlleux et fragile « dont je redoute l'usage aux mains des « défenseurs de la Bible beaucoup plus « que dans celle de ses adversaires[2]. »

En tout ce que j'ai dit jusqu'à présent, Messieurs, je suis persuadé que nous sommes parfaitement d'accord ; car j'ai l'honneur de parler devant un auditoire composé de personnages tous *fondés et affermis dans la foi*[3]. J'entame maintenant une question dans laquelle j'énonce ma propre conviction comme faisant suite à mes réflexions précédentes, lesquelles se résument en ces belles paroles de l'Imitation : « Lisez « l'Écriture-Sainte avec humilité, avec « simplicité et avec bonne foi, et ne cher- « chez jamais à la faire servir d'instru- « ment à votre réputation de savant[4]. » Mais je conviens franchement que ceux qui suivent à cet égard un des systèmes soutenus dans ces derniers temps, ne s'écartent pas pour cela de la ligne catholique. Un théologien romain qui jouit d'une grande autorité dans la capitale du monde chrétien, le père Perroné, déclare dans ses *prælectiones theologicæ* que les fidèles ont la liberté de choisir parmi ces divers systèmes. Quant à moi,

[1] Dixitque (Dominus Deus) mihi, Salomon filius tuus ædificabit domum meam, et atria mea : ipsum enim elegi mihi in filium et ego ero ei in patrem. I *Paralip.*, XXVIII, 6.

[2] Sed factus est sermo Domini ad me dicens : Filius qui nascetur tibi... ipse ædificabit domum nomini meo, et ipse erit mihi in Filium et ego ero illi in Patrem. I *Paralip.*, XXVIII, 6.

[3] Nunc ergo, Fili mi... ædifica domum Deo tuo sicut locutus est de te. Cf. III *Reg.*, V, 5 ; VIII, 19, 20. II *Paralip.*, VI, 9, 10.

[1] Et vox mea ad filios hominum. *Prov.*, VIII, 4.

[2] M. Desdouits, *Université Catholique*, t. VIII, p. 455, col. 1.

[3] In fide fundati et stabiles. *Colos.*, I, 23.

[4] Lege humiliter, simpliciter et fideliter. *Imit.* I, 5.

je ne présente pas de *système, absit! absit!* Je reste dans la lettre du texte, et j'en offre l'explication la plus simple, la plus *anodine,* si l'on veut.

Le commun des hommes croit, et a toujours cru, que Dieu qui dans sa toute-puissance et son infinie sagesse aurait pu indubitablement produire en moins d'un clin d'œil le monde tel qu'il est maintenant dans toute sa perfection, a trouvé bon de distribuer l'œuvre de la création en six jours, et de la *cesser*[1] le septième jour, afin que, à son imitation, nous travaillions pendant six jours de la semaine, et nous reposions le septième jour pour le sanctifier en glorifiant le Créateur. Et, prenez-y garde, ce n'est pas une intention que nous lui prêtons, lui-même, béni soit-il, l'explique ainsi au livre de l'Exode : « Six *jours* tu travailleras... Et le septième *jour* tu ne feras aucune œuvre... Car en *six jours* le Seigneur fit le ciel et la terre... et il se reposa au *septième jour*[2]. » Nous voyons ici le même terme hébreu יום, *jour,* employé pour désigner les jours de création, et les *jours* de la semaine. L'Esprit-Saint, à notre avis, n'aurait certes pas employé dans la même phrase, surtout lorsqu'il s'agit d'établir une similitude, le même terme יום, jour, dans deux sens si différents l'un de l'autre, sans que le texte nous en avertisse. En vérité, si par impossible il avait eu quelque motif de nous tromper sur l'étendue des jours génésiaques, il n'aurait pu mieux s'y prendre.

Ce sens si clair résulte encore du contexte du premier chapitre de la Genèse, qui désigne les parties de son jour, et il fut *soir* et il fut *matin*[3]. On dirait qu'il a voulu prendre cette précaution pour prévenir toute interprétation erronée. Ces expressions *soir* et *matin* n'ont jamais été appliquées à d'autres périodes qu'à la révolution diurne; les textes mêmes dont nos adversaires cherchent à se prévaloir, prouvent notre assertion. Malgré cela, des hommes envieux de nous donner d'ingénieux et savants systèmes, ont prononcé du haut de leur autorité qu'il ne s'agit ici de rien moins que de *six révolutions,* chacune de je ne sais combien de milliers d'années; autrement le Tout-Puissant n'aurait pas eu matériellement assez de temps pour se livrer aux opérations chimiques qu'exigeait la confection du globe. Et que de temps ne demandaient pas les immenses bouleversements, les vastes destructions, dont à entendre ces savants, qui en cela, ainsi que nous le verrons tout à l'heure, abondent dans le sens d'une des extravagances des rabbins les plus entachées d'impiété, dont à entendre ces savants, dis-je, le globe porte les traces, bien qu'ils n'en aient encore pu *gratter* qu'un épiderme très-fin, un mince feuillet de la surface de notre planète; car l'épaisseur observée jusqu'ici est à peine d'un *dix-millième* du rayon terrestre. Qui nous assure que cette *pellicule* n'est pas d'une composition différente de la masse? chose que nous voyons, par exemple, dans les fruits?

Des catholiques en assez grand nombre, nous devons le dire, pour se soustraire aux importunes objections des géologues incrédules, ont adopté, plus ou moins légèrement, le système des hommes dont nous venons de parler. « Ce système, nous aimons encore à citer M. Desdouits, dont la voix jouit d'une juste autorité dans le monde savant, ce système a trouvé faveur parce qu'il était une solution géologique des difficultés géologiques que soulève le premier chapitre de la Bible, et que l'homme prend facilement pour la vérité tout ce qui lui paraît favoriser la vérité. Ce système, malgré l'autorité de Deluc, et la foule des catholiques qui l'ont suivi, nous paraît insoutenable. »

En effet, beaucoup de savants catholiques, les uns après les autres, ont renoncé à ce système, et véritablement il est temps que les enfants de la lumière abandonnent ces nébuleuses imaginations qui ressemblent à des capitulations avec nos adversaires religieux, et

[1] C'est ce que dit le texte hébreu, שבת.

[2] Sex diebus operaberis... septimo autem die... non facies omne opus in eo. Sex enim diebus fecit Dominus cœlum et terram... et requievit in die septimo. *Exod.*, xx, 9-11.

[3] Selon l'hébreu : Factumque est vespere, et factum est mane. *Gen.*, I, 8, 13, 19, 23, 31.

les relèguent sur les bancs du rationalisme aux fantaisies romantiques.

Il est remarquable qu'une des *impiétés* qu'on reproche aux fausses traditions des Pharisiens, ces traditions que Notre-Seigneur réprouva si énergiquement comme étant destructives de la loi de Dieu [1], c'est la supposition que Dieu a créé successivement plusieurs mondes avant le nôtre, comme pour faire des essais, et qu'il les a détruits les uns après les autres, parce qu'ils n'avaient pas réussi à son gré.

Si vous voulez que certains fossiles soient les débris de créations antérieures aux six jours génésiaques, ou le résultat des grands *remue-ménage* dont chacune de vos six époques de tant de milliers d'années fut témoin, nous aimons autant en faire les ruines des mondes *manqués* des rabbins.

Nous lisons dans le *Médrasch Beréschit-Rabba, 3e parascha :*

« Rabbi Yehuda, fils de Rabbi Simun, dit : Nous ne lisons pas dans la Genèse *qu'il soit soir et matin,* mais *il fut soir et matin.* On en conclut que la succession du temps a précédé la création actuelle. Rabbi Abahu dit : Ceci prouve que Dieu créait des mondes et les détruisait jusqu'à ce qu'enfin il ait produit l'univers tel qu'il est maintenant, et alors il dit : *Celui-ci me plaît, ceux-là ne me plaisaient pas.* Rabbi Phinéès ajoute : Rabbi Abahu se fonde particulièrement sur ce texte (Genèse, I, 31) : *Et Dieu regarda* TOUT [2] *ce qu'il avait fait, et il le trouva très-bon ;* c'est-à-dire, il prononça ces paroles : *Ce monde me plaît, les autres ne me plaisaient pas* [3]. »

Plus loin, *parascha* 9e, et dans son

[1] Voyez, pour ce qui regarde les bonnes et les fausses traditions, ma dissertation sur l'invocation des saints dans la synagogue, chapitre premier.

[2] C'est-à-dire, les mondes *manqués* qu'il avait détruits, et le monde qu'il a définitivement maintenu.

[3] אמר רבי יהודה ב"ר סימון יהי ערב אין כתיב כאן אלא ויהי ערב מכאן שהיה סדר זמנים קודם לכן אמר רבי אבהו מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן עד שברא אלו אמר דין הניין לי יתהון לא הניין לי א"ר פנחס טעמיה דר אבהו וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד דין הניין לי יתהון לא הניין לי :

commentaire sur le *psaume* 34, comme aussi sur l'*Ecclésiaste,* III, 11, le médrasch répète la même fausse tradition en se fondant sur ce verset (Ecclésiaste, III, 11) : *Dieu a tout fait bon en son temps* [1].

Cette assertion des rabbins est repoussée comme un blasphème contre la majesté divine, non seulement par des savants chrétiens, comme Sixte de Sienne [2], Eisenmenger [3], etc. ; mais aussi par le célèbre rabbin Moïse Maïmonides qui, dans son *Guide des embarrassés* [4], partie II, chap. 30, la qualifie de *plus mau-*

[1] Ce n'est pas que le monde actuel, si nous nous en rapportons aux rabbins, ait parfaitement répondu à l'attente de son créateur. Car, par exemple, Dieu avait ordonné à la terre de produire des *arbres-fruits,* עץ פרי, c'est-à-dire des arbres qui fussent eux-mêmes mangeables, et elle ne produisit que des arbres *portant des fruits,* עץ עשה פרי, sans être *fruit* eux-mêmes. Le Seigneur ne dit rien pour le moment, mais il profita de la première occasion, la chute de nos premiers parents, pour exercer sa *vendetta* contre la terre. Il l'enveloppa dans la malédiction d'Adam : *maledicta terra in opere tuo.* Voyez le commentaire de Sal. Yarhhi, *Gen.*, I, 11, et le commentaire de R. Ezéchias, intitulé : *Hhezkuni*, ibid., III, 17. Ce dernier rabbin, plus haut, I, 11, se pose en apologiste de la terre. « Son intention, dit-il, était bonne, car plusieurs espèces « d'arbres auraient disparu, si l'on avait pu manger « la plante (réflexion qui avait échappé au Bon « Dieu). Par contre, dit ce rabbin, en produisant « l'herbe, la terre fit *plus* que Dieu ne lui avait commandé ; car elle la produisit *selon son espèce* (*Gen.*, « I, 12), commandement que Dieu (par oubli sans « doute) n'avait pas fait (*Gen.*, I, 11). Malgré ces « bonnes intentions, continue notre rabbin, la terre « fut punie (probablement pour le maintien de la « discipline). »

[2] *Bibliotheca sancta*, lib. II, p. 142, édition de Lyon, 1575. *Errores et blasphemiæ adversus divinæ Majestatis celsitudinem.* C'est par erreur que Sixte cite cette tradition comme se trouvant dans le Talmud. Elle n'est ni à l'endroit qu'il indique, ni ailleurs dans ce recueil. Un professeur d'hébreu, qui assure avoir lu ce passage dans le Talmud (que par parenthèse il n'est pas en état d'expliquer), trompe ses lecteurs, comme il a été trompé lui-même par Sixte de Sienne. Je ne cesserai de répéter : Vérifiez, et ne vous fiez pas aux citations.

[3] *Entdecktes Judenthum*, partie prem., p. 48, 46. Ce grand orientaliste, supérieur dans la science rabbinique à Raimond-Martin, auteur du *Pugio Fidei*, ne connaissait que deux des quatre passages que je cite.

[4] *Moré-Nebukhim.*

vaise encore qu'une autre opinion qu'il vient de rejeter comme *étant subversive des fondements de la foi* [1]. L'une et l'autre opinion, ainsi rejetées par le philosophe et rabbin, ont pour objet d'expliquer *comment il pouvait y avoir des jours dès le commencement de la création*.

Ainsi que nous l'avons déjà dit, Dieu, quand il voulut nous instruire des vérités que nous devons connaître dans l'intérêt de notre salut, s'accommoda au langage des hommes. De là, quand nous lisons dans la Bible un *jour,* il faut entendre un jour, à moins que le texte n'attribue à ce mot une acception différente; quand on y lit un *an,* il faut entendre un *an.* Bref, quand les expressions de l'Écriture offrent un sens clair, net, précis, on doit les prendre dans la simplicité de ce sens, et il n'est permis à aucun homme du monde de les expliquer selon le caprice de son bon plaisir.

D'un autre côté, les sciences et toutes les découvertes auxquelles elles donnent lieu, doivent nécessairement se trouver d'accord avec la sainte Écriture, puisqu'elle est la parole de Dieu, *qui est la vérité même* [2]. Et toutes les fois que les hommes ne seront pas le jouet de quelque illusion, il est impossible que leurs connaissances scientifiques ne soient pas en parfaite harmonie avec la révélation du Dieu dont, selon l'expression du psalmiste, *les œuvres sont identiques avec la vérité* [3].

En effet, est-il bien constaté que par ses fossiles, ses marbres, ses granits, ses laves, la terre décèle une existence de siècles innombrables marqués par les cercles, les couches, que nous observons dans la croûte solide de la terre, couches hétérogènes entre elles, à faces parallèles, d'épaisseur variable, et se succédant dans un ordre à peu près régulier?

M. de Chateaubriand, dans son *Génie du Christianisme,* répond : « Cette difficulté a été cent fois résolue par cette « réponse : Dieu a dû créer, et a sans « doute créé le monde avec toutes les « marques de la vétusté et de complément que nous lui voyons. En effet, « continue-t-il, il est vraisemblable que « l'auteur de la nature planta d'abord « de vieilles forêts et de jeunes taillis; « que les animaux naquirent les uns « remplis de jours, les autres parés des « grâces de l'enfance, etc. Si le monde « n'eût été à la fois jeune et vieux, le « grand, le sérieux, le moral disparaissaient de la nature, car ces choses « tiennent par essence aux choses antiques. Chaque site eût perdu ses merveilles..... Sans cette vieillesse originaire, il n'y aurait eu ni pompe ni majesté dans l'ouvrage de l'Éternel, et, « ce qui ne saurait être, la nature dans « son innocence eût été moins belle « qu'elle ne l'est aujourd'hui dans sa « corruption [1]. »

L'illustre écrivain, le philosophe vraiment chrétien, répond avec raison, que si la terre eût été créée jeune, elle aurait été *sans poésie* à l'époque même où l'Éternel contempla avec complaisance l'éclatante beauté de l'univers nouvellement créé. *Et Dieu vit,* dit l'Écriture, *toutes les choses qu'il avait faites, et elles étaient très bonnes et très belles* [2]. Mais il y a une autre réflexion à ajouter, et nous sommes étonné qu'elle ne soit encore venue à la pensée de personne, que nous sachions.

Le Seigneur, dans son infinie sagesse, n'ayant pas voulu douer d'immortalité, d'une existence inaltérable, cette terre, ni rien de ce qu'elle porte sur sa surface et dans son sein, y a établi cette loi physique qu'aucun corps, animé ou inanimé, n'existera qu'en s'appropriant les parties que les autres corps perdent continuellement, et les débris de corps en décomposition. En d'autres termes, tous les corps de ce monde, se suivant et se succédant sans relâche sur la même *route de destruction naturelle,* s'emparent, à mesure qu'ils s'avancent sur la

[1] כי זה הורס יסודי הדת.

[2] Dominus autem Deus veritas est. *Jer.*, x, 10. C'est ainsi que porte le texte original, אמת. Ego sum via et veritas. *Joan.*, xiv, 6.

[3] Opera manuum ejus veritas. *Ps.* cx, 7.

[1] *Génie du Christianisme*, liv. IV, ch. 5.

[2] Dans le texte original כי טוב ne dit pas seulement *valdè bona*, mais aussi, et ici plus particulièrement, *valdè pulchra*.

ligne de leur durée, de la jeunesse, de la virilité et de la maturité des corps qu'ils poussent, en quelque sorte, devant eux, et finissent par absorber leurs derniers restes. Ici-bas, rien ne vit, rien n'est, qu'aux dépens d'autrui. Les individus, à quelque règne de la nature qu'ils appartiennent, ne se nourrissent, ne croissent, qu'en prenant sur d'autres individus, qu'en détruisant quelque chose[1]. Si cette rapine, cette déprédation, cette guerre universelle cessait un instant, l'univers s'arrêterait, c'est-à-dire retomberait dans le néant ou deviendrait tout à coup immuable et éternel. Par conséquent, pour donner au monde nouvellement sorti de ses mains la vie et le mouvement continu que nous remarquons jusque dans le règne inorganique, Dieu a dû y mettre un nombre infini de corps de *tout âge*, et des débris de corps, des corps en dissolution.

Puis donc que les individus qui existent maintenant ne sont, et ne sauraient être qu'un nouveau composé des parties d'individus, souvent hétérogènes, qui les ont précédés dans la carrière de la vie ou de la simple existence, prouvez-nous, messieurs les géologues, que le globe qui nous porte soit exempt de cette loi générale. S'il ne l'est pas, chose que semble prouver l'état de sa première écorce que vous avez vérifiée, lorsque l'Éternel fit entendre cette parole créatrice : *Que la terre soit*, elle a dû apparaître telle que nous la voyons maintenant avec tous ses accidents, composée intérieurement, comme sur sa surface, de débris de corps de toute espèce, et à tout âge, à tout état, jusqu'à celui de la décomposition.

Laus Deo.

DRACH,
Docteur en philosophie et ès-lettres,
Bibliothécaire de la Propagande, etc.

[1] Il est à remarquer que dans plusieurs langues orientales la racine לחם signifie à la fois *se nourrir* et *combattre*. Tels sont en hébreu לחם, en syriaque ܠܚܡ, en arabe لحم, avec les noms qui en dérivent.

INFLUENCE PROTECTRICE DE L'ÉGLISE

SOUS LA FÉODALITÉ.

Nous avons déjà publié plusieurs morceaux de l'excellent ouvrage de M. Digby, intitulé : *les Ages de foi*, dont les deux premiers volumes ont été traduits et complétés par M. Danielo; mais il est encore d'autres questions non moins importantes qui se trouvent dans les volumes qui ne sont pas traduits; on distingue en particulier les pages écrites par l'auteur pour montrer ce que l'Église catholique a fait pour *protéger dans le moyen âge les faibles contre les forts, le peuple contre les seigneurs féodaux*. C'est cette partie que nous avons prié M. Danielo de nous traduire, et que nous allons publier ici.

[1] *Les Mœurs chrétiennes au moyen âge*, etc., 2 vol. in-8°, à Paris, chez Poussielgue, et au Mans, chez Richelet; prix : 15 fr.

Guerres du moyen âge. — Charlemagne et les Saxons. — Guerres des frontières. — Guerres intérieures. — Guerres contre les perturbateurs du repos public. — Cris de l'Église contre les tyrans. — Confréries instituées pour défendre les peuples contre eux. — Le pouvoir royal invoqué. — Ces tyrans soumis. — Guerres des rois de France contre les châteaux. — Le clergé usait de son pouvoir temporel pour défendre le peuple et érigeait des châteaux protecteurs contre les châteaux oppresseurs. — Guerres des évêques allemands contre les châteaux et les chevaliers voleurs. — Leurs travaux pour assurer la paix. — Les mauvais châtelains quelquefois convertis.

Les guerres que les gens pacifiques, que les vrais chrétiens faisaient et approuvaient au moyen âge, étaient celles qui avaient expressément la paix pour objet immédiat. Ces guerres étaient de deux sortes : les guerres extérieures

qui se faisaient aux frontières pour les défendre des invasions, et celles de l'intérieur qui se faisaient pour soumettre les perturbateurs de l'ordre public. Je n'ai besoin de dire autre chose des premières, sinon qu'elles comprennent les expéditions de Charlemagne que les sophistes de ces derniers temps ont pris tant de peine à défigurer. L'histoire antérieure de l'état social des Saxons et des Frisons est une preuve de la nécessité de ces guerres. Les traités de paix conclus à la fin de chacune de ces campagnes démentent complétement cette assertion que Charlemagne força par les armes les Saxons à embrasser la religion chrétienne. Mais, comme le remarque M. Fauriel, son but était de garantir la paix et la civilisation en faisant au-delà du Rhin la guerre contre les barbares, toujours disposés à se ruer sur l'Italie et sur la Gaule, et à perpétuer ainsi les horreurs de leurs premières invasions. D'ailleurs la guerre fut provoquée par les Saxons.

C'était un débat dans lequel l'humanité était intéressée. Il s'agissait de savoir si les tribus de la Germanie, encore païenne, devaient finir par forcer le Rhin et les Alpes, par prendre possession de la Gaule et de l'Italie, ou si les chefs des monarchies chrétiennes devaient réussir à maintenir dans leurs limites ces Germains qui pendant trois siècles avaient essayé de les franchir, et à les mettre sur la voie de la civilisation commune de l'Europe.

La seconde classe de ces guerres du moyen âge à laquelle nous bornerons ici notre vue, ne nous offre malheureusement qu'une trop vaste matière. Après l'invasion de la Gaule par les barbares au 5ᵉ siècle, plusieurs Romains, jadis puissants dans les Gaules, dépouillés de leurs fonctions, se retirèrent dans leurs domaines, où leur résidence au milieu de leurs esclaves occupés à la culture de leurs terres, leur fit retrouver une sorte de position analogue à leurs anciennes dignités. Plusieurs, par crainte des barbares, se retirèrent dans des lieux désolés, où ils se cachèrent et se fortifièrent. Longtemps auparavant, outre leurs superbes villas placées dans les lieux les plus pittoresques, sur les bords des rivières ou des lacs, sur les flancs des coteaux couronnés de pins et de châtaigniers, ils avaient aussi des places de sûreté, des châteaux placés sur des montagnes, dans des lieux sauvages et d'accès difficile. Quelques-uns d'entre eux en avaient même plusieurs. Quelques-uns de ces châteaux remontaient à des temps plus anciens où les chefs des Celtes combattaient entre eux. Ils furent restaurés, et reprirent une importance nouvelle, lorsque dans le 5ᵉ siècle les Romains furent obligés de céder aux Barbares; et même avant cette époque, les Romains avaient bâti d'autres châteaux pour protéger leurs villas. Les châteaux des seigneurs féodaux du 10ᵉ siècle, qui, dans le Midi surtout, abondent dans toutes les gorges de montagnes, sont donc d'origine gallo-romaine, et leur existence en de tels lieux ne peut être expliquée que par la nécessité de ces temps d'invasions barbares.

L'auteur de la Chronique de Vulturno dit, en parlant des temps de Louis-le-Débonnaire, qu'il y avait peu de châteaux, mais que les villes et les monastères y étaient nombreux. Il n'y avait ni crainte ni apparence de guerre, et les hommes y jouirent d'une paix profonde jusqu'au temps des Sarrasins; mais quand les Normands vinrent en Italie, ils commencèrent à bâtir des châteaux. Il existe encore divers diplômes d'empereurs, d'évêques, d'abbés et d'abbesses, qui leur accordent la permission d'en bâtir. L'objet de ces constructions était la défense des couvents et des églises contre la persécution des païens, c'est-à-dire des Hongrois et des Sarrasins.

Avant d'aller plus loin, il sera bon de revenir sur nos pas et de prendre sous un autre point de vue ces anciennes demeures que nous avons souvent visitées avec diverses impressions. Cela ne peut être qu'agréable de nous figurer à nous-même un château dans la majesté d'une forêt dont les arbres séculaires s'élèvent aussi haut que les édifices, et dans laquelle les cerfs paissent au pied des tours pendant la nuit, jusqu'à ce que le point du jour et le son du cor les chassent de nouveau au fond des bois. D

quelles douces heures de pensées et de paisible contemplation ont dû jouir les gardiens, lorsque du sommet des tours où ils se tenaient, ils prêtaient l'oreille au murmure de la forêt s'élevant à travers l'air de minuit, et interrompu seulement par le hurlement des loups contre la lune.

Combien aussi, sous le rapport de l'art, n'étaient-ils pas admirables! La tour de Coucy, bâtie en 1052, avait 258 pieds de hauteur, 300 de circonférence, et ses murs avaient 32 pieds d'épaisseur. Mazarin voulut les renverser, mais ils ne cédèrent qu'à un tremblement de terre qui les fendit de leur cime à leur base.

Après avoir fait trois lieues à cheval dans la forêt de Compiègne, sans rencontrer une figure humaine, de sorte que je pus facilement comprendre la terreur du jeune Philippe qui plus tard fut Auguste, quand il s'égara en chassant le sanglier, comme le rapporte la chronique de Saint-Denis; oui, après cette course solitaire et un détour rapide, la soudaine apparence du château de Pierrefonds, dans tout le terrible appareil de ses édifices et de ses tours gigantesques, me frappa d'étonnement. Quelle apparence il eût eu si Rieux l'avait encore habité! Ni route, ni rivière ne passent auprès : l'aspect du lieu annonce le pouvoir féodal. Le château avait sept tours dont chacune à 108 pieds de hauteur. Les pierres des angles du château sont revêtues de crampons de fer scellés avec du plomb. Sous le roc qui porte le château dans sa majesté sombre sont des voûtes immenses. Dans le plancher d'une tour, je remarquai l'entrée d'un donjon; cette vue pourrait faire pâlir et se détourner le plus brave. Lorsque, sous Henri IV, le maréchal de Biron assiégea ce château, ses huit décharges de canon ne produisirent d'autre effet que d'en blanchir les murs, et lorsque, sous Louis XIII, on décréta sa destruction, on trouva qu'il était impossible d'en démolir les murs. Il fallut se contenter d'en enlever le toit et d'exposer l'intérieur aux injures de l'air.

On ne peut se rappeler sans s'intéresser aux châteaux, que ce fut leur enceinte qui vit le départ et le retour des croisés, qui vit la douleur et la joie qui accompagnaient ces grands événements. Quand, à son retour de Palestine, Philippe-Auguste arriva à son château de Fontainebleau, le cor, dit le poëte Hélimant, sonna sur toutes les tours pour annoncer l'heureuse nouvelle. Les tours féodales ont un charme lorsqu'on pense aux hommes illustres et saints qui en sortirent. Albert-le-Grand et saint Thomas avaient quitté les châteaux de leurs nobles ancêtres pour se cacher dans l'ombre des cloîtres de saint Dominique.

Mais quelquefois aussi ceux qui habitaient ces châteaux étaient loin d'être des saints.

Vers la fin du 9e siècle, plusieurs châteaux, bâtis jadis par les rois pour la défense du pays, furent envahis et habités par des brigands qui dévastèrent le voisinage[1]. En outre, l'action du pouvoir féodal subit un changement tel, que ce fut contre les propriétaires des châteaux, comme perturbateurs de l'ordre et de la paix publics, que furent principalement dirigées les guerres dont nous allons parler maintenant. Selon M. Michelet, il faut distinguer trois âges dans le système féodal. Dans le premier âge, il sauva la France et l'Europe, quand les seigneurs, bâtissant des châteaux et des tours, arrêtèrent les Normands et les autres envahisseurs, et défendirent leurs vassaux.

Dans le deuxième, le seigneur féodal était le protecteur et non l'oppresseur de ses vassaux. Si un homme du pays, dit une ancienne loi, vient à être fait prisonnier, le seigneur, quoique sans armes et nu-pieds, doit monter à cheval, même sans attendre qu'on ait mis la selle; il doit poursuivre l'ennemi jusqu'à ce qu'il ait délivré l'homme. Si un ou plusieurs hommes libres se réfugie sous la protection d'un seigneur de Rieneck, disait une autre loi, paix lui sera faite et sauf-conduit accordé. Si un pauvre homme émigrait avec ses petits effets, et si sa grâce, le prince électeur, venait à passer près de lui à cheval,

[1] Mirac. *S. Angilbert.*, apud Mabillon, *Acta S. ord. S. B.*, IV, I.

deux de ses serviteurs devaient aider le pauvre homme en poussant aux roues de sa charrette; et si le prince le trouvait tellement embourbé dans la boue, qu'il ne pouvait avancer, le prince, s'il était seul, devait mettre lui-même pied à terre et l'aider à sortir de ce mauvais pas [1].

Parmi les seigneurs féodaux de cette époque, deux surtout se distinguèrent par leur zèle à défendre leur pays contre les Normands; ce furent les Plantagenets, comtes d'Anjou, et les Capétiens. On sait que les Plantagenets finirent par monter sur le trône d'Angleterre, et les Capets sur le trône de France. Leur dévouement à la défense de leur pays ne contribua pas peu sans doute à leur élévation.

Dès le deuxième âge de la féodalité, durant le 11ᵉ et le 12ᵉ siècle, les seigneurs n'ayant plus à se défendre, dégénérèrent et ne devinrent que trop souvent les perturbateurs de la paix publique, les oppresseurs féroces et brutaux des églises et du pauvre, quoique cependant ils continuassent toujours à prélever sur lui des taxes destinées à payer leur protection; ce fut le pouvoir ecclésiastique qui, durant cette période, sauva le peuple et lui procura la paix par le glaive des rois, qui eux-mêmes ne pouvaient que très peu.

Dans le troisième âge, qui comprend le 14ᵉ et le 15ᵉ siècle, ils demandèrent même de l'argent outre les taxes en nature, et devinrent si intolérables, que les rois profitèrent de leurs excès pour réduire leur puissance. Dans sa sombre peinture des châteaux du moyen âge, M. Michelet dit : « Lorsque nous cheminons sous les murs de Taillebourg ou de Tancarville, lorsqu'au fond des Ardennes, dans la gorge de Montcormet, nous envisageons sur nos têtes l'oblique et louche fenêtre qui nous regarde passer, le cœur se serre, nous ressentons quelque chose des souffrances de ceux qui, tant de siècles durant, ont langui au pied de ces tours [1]. »

Le fait n'est point exagéré, ajoute M. Digby. Une description effrayante de quelques châteaux bâtis en Angleterre par les Normands pillards, nous est donnée par la chronique saxonne. Ils avaient des donjons pleins de vipères et de serpents; dans plusieurs il y avait des choses tristes et dégoûtantes appelées *sachenteges,* et nul ne peut dire, ajoute la chronique, toutes les blessures et les maux qu'ils faisaient endurer aux malheureuses gens de ce pays. Les évêques et les hommes instruits les maudissaient incessamment; mais l'effet de ces malédictions n'était rien pour eux, car ils étaient tous maudits, parjures et perdus [1].

Mathieu Pâris, le plus important historien du 12ᵉ siècle, appelle les châteaux de vrais nids de démons et de cavernes de voleurs, et Guillaume de Newbury dit qu'il y avait en Angleterre autant de tyrans qu'il y avait de seigneurs châtelains. L'abbé Suger, en parlant de la garnison d'un de ces châteaux, dit : « qu'elle se composait d'hommes excommuniés et en même temps diaboliques [2]. »

Souvent à ces châteaux étaient attachées des traditions mystérieuses qui leur donnaient une sorte de renom infernal. Le château de Boves, qui dominait la route d'Amiens, était célèbre dans les annales de la chevalerie, comme ayant vu naître le magicien Maugis. Il était d'autres châteaux qui passaient pour des antres d'où sortaient toujours des guerres et jamais la paix, tel que celui de Planches à une lieue de Gisors; c'était le château de la mauvaise fortune et des mésaventures. Les anciens du pays assuraient, dit la Chronique de Saint-Denis, qu'en s'assemblant à ce château, c'était un grand hasard si l'on pouvait faire la paix.

L'auteur de l'histoire du monastère de Saint-Florent de Saumur nous fait voir quelles étaient les pensées de ceux qui bâtissaient des châteaux, lorsqu'en parlant de l'excellent et pieux comte Théobald, il dit : Durant sa vie, il éleva de hautes tours et de grands châteaux, et ce ne fut pas sans crime; mais il bâ-

[1] Michelet, *Origines du Droit.—Hist. de France,* t. III, p. 402.

[1] *Chroniq. Saxon.*, p. 367.
[2] *Vita Ludov. VI,* ap. Duchesne, IV.



tit aussi un couvent, et en cela il fut béni.

A son départ pour la croisade, le duc Louis, époux de sainte Élisabeth de Hongrie, sentit encore un scrupule après toutes les peines qu'il avait prises pour mettre son âme en bon état. Ce scrupule venait de ce qu'il n'avait pas détruit le château d'Eyterburg, qui avait été construit au préjudice d'un couvent voisin, et il pria son frère Henri de le démolir.

Pierre-le-Vénérable nous rapporte une vision qu'eut un moine de Cluny dans une forêt, vision dans laquelle le spectre d'un misérable gentilhomme nommé Bernard, qui venait de se convertir récemment, lui signalait, comme la plus grande charge qui s'élevait contre lui, la construction d'un château qu'il avait bâti peu de temps avant sa mort, et qui était le fléau du voisinage.

Enfin nous remarquons que dans les miniatures des manuscrits italiens, l'entrée de l'enfer est généralement représentée sous la forme du portail d'un château féodal.

Dans ces anciens récits qui nous disent les souffrances des âmes en peine, on nous décrit des visions qui nous révèlent le sort de quelques-uns de ceux qui tinrent ou qui construisirent des châteaux.

Malheur à celui qui s'arrange de manière à bâtir son nid sur des hauteurs, et qui, par là, croit se délivrer de la main du mal. Il y avait de nombreuses traditions qui vérifiaient cette malédiction prononcée par le ciel. A Endenig, près Bonn, dit César de Heisterbach, vivait un certain chevalier Walter, ami de notre monastère. Tenté du démon dans une maladie, il le repoussa ; mais il lui demanda cependant où était l'âme de son seigneur, le comte Guillaume de Juliers, décédé récemment. — Vous connaissez les châteaux voisins de Wolkembourg et de Drachenfels? répondit le démon. Eh bien! s'ils étaient de fer, le château et son roc, et s'ils étaient placés où est l'âme du comte maintenant, vous les verriez fondre avant de faire un clin d'œil.

Et l'âme de Henri, comte Seynens, où est-elle? demanda Walter. — Certes, nous l'avons eue là-bas, répondit le démon, pendant vingt et un an ; mais cette vieille sorcière qui n'a qu'un œil et ce tondu, ce mendiant, nous l'ont enlevé. Par ces épithètes injurieuses, le plaisant des enfers voulait désigner l'épouse du défunt, qui l'avait pleuré jusqu'à en perdre un œil, et son fils Théodoric qui s'était fait moine. Telle fut aussi la fin de Walter. Laissant son château de Niedek, il vint à Cologne pour se venger d'une injure, et à son retour, il fut tout à coup frappé sur la route. Oh! s'écria-t-il, je ne reverrai plus Cologne. Le médecin l'avertit de son danger et lui dit de faire venir sa femme et ses enfants; mais il refusa. Alors il le pria de délivrer un homme d'armes qu'il tenait en prison. Il n'en sortira jamais, répliqua-t-il, tant que je vivrai. Alors il en sortira avant demain, repartit le médecin, et sa prédiction se trouva vérifiée, car Walter mourut; et dans une vision, un abbé de notre ordre le vit dans le lieu des tourments.

Des personnes, se promenant sur le mont Gyber, entendirent une voix qui criait : Préparez du feu, un grand feu, pour notre choix que voici. — Pour qui? demandèrent d'autres voix. — Pour le duc de Zeringia, répondit-on. En effet, la nouvelle se répandit aussitôt que le duc, qui était un grand tyran, mourut le jour et à l'heure même que ces voix se firent entendre.

Il y avait cependant des barons honnêtes, pacifiques et bons, dans le moyen âge; mais il y en avait aussi de cruels ennemis de la paix; il y en avait dont la volonté était si perverse, qu'ils se faisaient gloire du mal, et qui mettaient leur force dans l'iniquité, hommes auxquels l'Église fait allusion en disant, d'après Job, qu'ils se bâtissent des solitudes, qu'ils s'y retranchent, pour promener de là le ravage et la désolation dans toute la contrée. On en parle dans l'histoire du moyen âge, comme étant de race maudite.

Telle était, par exemple, la famille des Talvas, du temps de Guillaume-le-Conquérant : elle nourrit le crime, dit Oderic Vital, et s'y prépare comme si c'était pour elle un droit héréditaire. De

là les fins horribles de tous ces hommes : on n'en vit aucun mourir d'une mort ordinaire comme les autres mortels. Cette race possédait les châteaux de Bellême, d'Urson, d'Essai, d'Alençon, de Demfront, de Saint-Ceneri, de la Motte-d'Igé et d'autres lieux d'une grande force.

En parlant du comte Odon de Corbeil, Suger dit que ce n'était pas un homme, parce qu'il n'était pas raisonnable, mais un animal fils de Burchard, ce très-impertinent comte. Le château de Montaigu, dans le pays de Laon, vint, par mariage, entre les mains de Thomas de Coucy, seigneur de Marle, un misérable perdu, haï de Dieu et des hommes, dont la férocité de loup, s'augmentant encore par l'acquisition de cette forteresse, épouvanta tout le pays d'alentour. Son propre père, Enguerrand de Bova, homme honorable, essaya de le lui arracher. Mais bientôt après, sans doute, par un effet de la volonté divine, il perdit son château, par le divorce de sa femme, pour avoir souillé son mariage par l'adultère et l'inceste.

Herbert, comte du Maine, gagna le surnom d'éveil-chiens par ses courses et ses expéditions nocturnes dans l'Anjou. Ces hommes de rapine et de férocité brutale étaient souvent appelés Isengrin, qui était le nom du loup dans les anciennes fables. Fulbert, évêque de Chartres, écrivant à Leuthric, appelle Herbert, comte du Mans, le précurseur de l'Antechrist, parce qu'il ne pouvait laisser en paix l'évêque d'Angers. Un tyran pareil, c'était Guillaume, comte de Châlons, qui persécuta si fort le monastère de Cluny et massacra tant de moines. En 1358, Radigois de Derry, maître du château de Mauconseil, pilla toute la contrée voisine de Noyon, et soutint un siége régulier.

Le seigneur du château de la Roche du Guy ou du Glin sur le Rhône, qui avait coutume d'arrêter et de rançonner les voyageurs sur le Rhône, et qui était si audacieux que lorsque saint Louis y passa pour se rendre à sa première croisade, quelques gens de la garnison firent une sortie et pillèrent les gens du roi qui avaient devancé les autres pour préparer les logements de l'armée. Jusqu'au temps de Henri IV, le château de Pierrefonds était la terreur de la contrée. Rieux et, après lui, De Villeneuve qui l'occupèrent, avaient coutume de voler les diligences sur la grande route et d'enlever tout ce qu'ils pouvaient.

Le château de Montlhéry fut bâti du temps du roi Robert par Thibaud File-Étoupe, de la maison de Montmorency. Quand ce château vint, par le mariage de Louis, son fils, dans les mains du roi Philippe Ier, tout le peuple d'alentour se réjouit comme si une poutre avait été tirée de leurs yeux, ou comme si quelqu'un avait ouvert les portes d'une tour où ils auraient été enfermés dans une étroite prison. Ce château causa tant de peine au roi, que, selon son propre aveu, il avait fait blanchir ses cheveux. Garde bien cette tour, mon fils, dit-il à Louis, laquelle m'a coûté tant de travaux ; j'ai vieilli à l'assiéger, et elle a fait que je n'ai jamais joui de la santé, ni de la paix. Depuis le château de Corbeil qui est à mi-chemin de Montlhéry jusqu'à Châteaufort, tout le pays était exposé aux vexations de ce seigneur. Et telle était la confusion qui régnait entre Paris et Orléans, que les habitants de l'un ne pouvaient aller à l'autre pour trafiquer ou pour toute autre affaire sans le consentement de ces traîtres, ou sans une escorte nombreuse. Dans le douzième siècle, deux familles de race féodale furent cruelles et violentes par-dessus toutes les autres, ce furent les Coucy et les Montfort. Le fameux châtelain de Coucy n'était qu'un officier qui avait soin du château, comme l'indique le titre de châtelain. Nul baron, pendant la féodalité, ne fut plus féroce que ceux-ci. Ils avaient coutume de couper les pieds et les mains de leurs prisonniers. L'impitoyable Thomas de Marle était fils d'Enguerrand de Coucy. Le premier jour de sa campagne contre le peuple d'Amiens, il tua trente hommes de sa propre main, et brûla plusieurs églises. Le nom de son château de Coucy figurait dans l'horreur de plusieurs contes populaires.

Les Montforts étaient moins cruels ; et cependant ce fut un Montfort qui, par vengeance, détermina un baron à mu-

tiler l'otage du roi d'Angleterre, qui était un enfant.

En Italie et en Espagne, plusieurs châteaux acquirent une célébrité non moins infâme. Les Padouans tremblaient au nom de ceux des Eccelino. L'un des plus fameux était nommé Malta. La divine Providence punit le misérable architecte qui désira comme une faveur de pouvoir bâtir le cachot de Padoue. Cet homme appliqua tout son esprit à l'œuvre. Il jeûna plusieurs jours pour pouvoir accomplir le plan qu'il avait conçu. Il avait coutume d'y entrer sans cesse pour s'assurer qu'il n'y pouvait entrer le moindre atome de lumière, car il voulait qu'il fût complétement sombre, horrible et affreux. Arrêté dans la suite, ce misérable fut enfermé dans cette même prison qu'il avait ainsi préparée, et il y fut laissé mourir de faim et de soif comme un loup hurlant dans les lieux infernaux.

En Espagne, le catalogue des tyrans locaux sous les règnes de don et de dona Henry était suffisamment terrible. C'est que l'on voit les noms du châtelain de Castronugno, de Ferdinand de Zanteno, du capitaine Zapico, de la duchesse de Villaba, du maréchal Pietro Sardo, d'Alphonse Trusillo, Lopez Carasco, et Lamaio Mancino, et plusieurs autres.

On doit rappeler aussi qu'outre leurs atteintes à la paix publique par leurs incessantes oppressions de l'Église et du peuple, plusieurs membres de la noblesse féodale avaient même l'habitude de se faire la guerre les uns aux autres, et même au souverain en personne. « O combien de princes et de nobles de l'empire, dit un ancien écrivain, en parlant de l'invasion des Barbares en Autriche, en 1278, furent corrompus et rendus abominables dans leurs œuvres. » Ce n'était point la généralité de la nation, mais c'étaient les princes qui avaient péché; mais voilà qu'une grande bataille va se livrer. O misérables rivalités entre les princes chrétiens, les seigneurs et les vassaux! O cruautés détestables! maintenant, dans le choc des armes, il était aisé de discerner le brave du lâche. Plusieurs de ceux qui avaient fomenté les discordes intérieures, et qui, avant la guerre, s'étaient vantés de ce que leur désir le plus grand était de combattre, se montrèrent les plus timides et les plus poltrons. Nous pouvons voir ici par expérience que des pillards et des perturbateurs de la paix publique si terribles pour le peuple, et qui s'acharnaient contre les églises comme les Bacchantes en fureur, sont de peu de valeur dès qu'il s'agit de combattre pour le salut public. Formidables néanmoins étaient la plupart de ces hommes non-seulement au clergé, mais même à l'autorité royale.

Quatre grandes familles entouraient l'île de France: celles de Normandie et d'Anjou; celles de Blois et de Champagne. En outre, les Coucy, les Rochefort, et les Dupuis étaient toujours opposés à la royauté. On ne pouvait voyager en sûreté que depuis Paris jusqu'à Saint-Denis. Au-delà était la vaste et sombre forêt de Montmorency dans laquelle on ne pouvait passer que la lance sur la cuisse. Quelques-unes de ces familles féodales étant ce que M. Michelet appelle excentriques, c'est-à-dire resolues à résister à l'influence de la monarchie, y résistèrent en effet et périrent; d'autres centralisées de bonne, heure comme les Montmorency, se perdirent bientôt dans la royauté. D'autres, après avoir été très-excentriques dans les temps féodaux, se centralisèrent tellement dans les temps postérieurs qu'ils devinrent, comme les Coucy, des courtisans plus royalistes que le roi. Ces derniers dans les 13e et 14e siècles possédant Amiens et d'autres villes avec 150 villages furent souvent formidables pour les villes de Reims et de Laon. C'est pour toutes les causes ci-dessus énoncées que Suger trouvait le roi de France un petit prince. Contre ces oppresseurs féodaux s'éleva longtemps le cri de l'Église, et le vers monastique :

Nobiscum Dominus, dæmon procul atque tyrannus.

— Oh! que le Seigneur soit avec nous et loin de nous le démon et le tyran, montre assez combien les esprits étaient familiarisés avec le danger que l'on courait de la part de ces tyrans féodaux.

La messe contre ces tyrans, publiée

par Muratori, date de l'an 950. Les prières sont celles-ci : Nous vous en supplions, Seigneur, exaucez votre Église qu'accablent non-seulement les persécutions des païens, mais qu'afflige encore misérablement la dépravation des chrétiens. Fais dans ta miséricorde que ceux qui refusent de se soumettre aux puissances de la terre, soient renversés par la main de ta majesté et par notre Seigneur Jésus-Christ : ô Dieu père des orphelins et juge des veuves, regarde avec compassion les larmes de ton Église, et dans ta miséricorde sauve-la, elle que nul pouvoir terrestre ne défend.

Les paroles de la secrète sont : Reçois, ô Seigneur, les prières de ton Église avec les oblations des hosties, et pour la défense de ton peuple fidèle, déploie les anciens miracles de ton bras, afin que les ennemis de la paix soient domptés, et que la liberté chrétienne puisse te servir avec sécurité.

Pour la préface étaient ces mots : Dieu éternel et tout-puissant, abaissez un œil propice sur l'état de votre Église qui gémit pour les souffrances de ses membres ; car il eût été plus tolérable pour elle d'être livrée au glaive des gentils, que d'être détruite par les incursions des mauvais chrétiens ; que le châtiment éternel repose sur les méchants : nous sommes écrasés du poids de leurs crimes ; ne souffre pas que leur violence prévaille plus longtemps.

Pour la post-communion on disait : O Dieu, qui par vos merveilleux sacrements soutenez sans cesse votre Église, que vous avez rachetée par un prix ineffable, faites par votre grâce que ce dont elle se plaint de souffrir des incessantes persécutions qu'elle subit, soit entièrement réparé. Réprimez, nous vous en supplions tous, Seigneur tout-puissant, les lois des tyrans et de ceux qui vous sont opposés, afin qu'ils puissent vous reconnaître pour le protecteur de votre Église rachetée par un si précieux sang.

Dans le monastère de Saint-Maximin à Trèves, don Martène trouva à la fin d'un texte des Évangiles une prière intitulée, *Cri contre les persécuteurs*. Voici quel était ce cri : « En esprit d'humilité et avec un cœur contrit, ô Seigneur Jésus-Christ, nous venons devant ton autel, devant ton corps et ton sang sacrés et nous te faisons l'aveu de nos fautes pour lesquelles nous sommes justement affligés ; tes pauvres serviteurs et servantes, tes ministres et ton peuple sont forcés de vivre dans la misère et dans les angoisses. Nos biens destinés à nous entretenir à ton saint service, et que des âmes bienfaisantes nous ont donné pour leur salut, nous ont été enlevés violemment. Cette Église qui est à toi, ô Seigneur, et que tu as fondée jadis en l'honneur de saint Jean l'évangéliste, et de tes saints Maximin, Agricius et Nicetius, est dans la tristesse ; il n'est personne qui la puisse consoler ou délivrer, si ce n'est toi, Seigneur. Lève-toi donc, Seigneur Jésus-Christ, et viens à notre secours. Juge notre cause, fortifie et défend-nous : combat ceux qui combattent contre nous. Brise leur orgueil et leur férocité qui désolent ou qui cherchent à désoler ce lieu et nous. Rends-les justes, ô Seigneur, comme tu le sais faire, et dans ta vertu fais-leur connaître, ô Seigneur, nous t'en prions, le mal de leurs actions, et dans la multitude de tes misécicerdes délivre-nous. Ne dédaigne pas, ô Seigneur, nos cris qui s'élèvent vers toi; mais pour ta gloire et pour la magnificence de ton nom, visite-nous dans ta paix et dans ton salut, et sauve-nous de nos souffrances présentes et de tous les maux qu'ils trament contre nous; afin que chacun puisse savoir qu'en t'aimant et en invoquant ton saint nom, tu es le seul Dieu qui sauve ceux qui te prient par l'effet de ta grande miséricorde. Renverse, nous t'en prions, ô Seigneur, renverse par ta vertu ceux qui conspirent contre l'établissement de la plénitude de tes droits, afin que l'iniquité ne puisse point prévaloir sur la justice, et que la fausseté de tout réprouvé soit toujours soumise à la vérité par notre Seigneur Jésus-Christ. »

Après avoir invoqué le ciel, le clergé implorait l'assistance des rois ou des barons vertueux qui pouvaient garantir la paix au peuple et aux Églises. Vers l'année 1020, Fulbert, évêque de Chartres, écrit au roi Robert pour l'informer des ravages de Gauffrid, vicomte de Châteaudun, qui rebâtit le château de Galardon, qui avait été démoli par ordre du roi. De

ce château écrit Fulbert : Je puis dire : voilà que le mal arrive de l'Orient; de même que je puis dire aussi : le voilà qui vient de l'Occident, en parlant du château d'Isleras qui est à l'occident de Galardon. Maintenant donc nous implorons votre assistance, car tel est notre malheur sous sa tyrannie que nous sommes obligés de réprimer les témoignages de notre douleur, et de célébrer le divin office dans notre église d'une manière misérable, à voix basse et presque en silence. Nous vous prions de faire donner par le comte Odon, au nom de votre autorité, l'ordre de détruire ces machines d'une diabolique inspiration.

On lit au sujet des guerres entre deux nobles du Rhin, Baldric et Wieman, que l'évêque d'Utrecht Adelborl craignant que le peuple ne souffrît de leur témérité, convoqua une assemblée et témoigna son horreur pour ces méchantes intentions funestes qui nuisaient au peuple, dévastaient les terres et déclara au nom du pouvoir impérial qu'ils seraient contraints à vivre en paix. Les églises et les monastères avaient en effet leurs avocats spéciaux et leurs protecteurs locaux qui avaient un double office, car agents pour défendre les moines dans les procès où ceux-ci ne pouvaient entrer, ils étaient en même temps soldats pour les défendre par les armes et pour assurer leur tranquillité.

Outre ces avoués des couvents, il exista plusieurs ordres de confréries, instituées dans le but de résister aux perturbateurs de la paix. Dès le règne de Philippe-Auguste on forma une confrérie de paix, dont les membres portaient sur leurs poitrines ces mots : *Agnus Dei qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem*; Agneau de Dieu qui effacez les péchés du monde, donnez-nous la paix. Ces confréries s'engageaient à s'opposer aux ennemis de la paix, les routiers, les cotereaux, les brabançois. Un des motifs allégués par Philippe-le-Bon, en fondant l'ordre de la Toison d'or, était que cet ordre pût défendre et maintenir la paix publique, à la gloire de notre Créateur et de notre Rédempteur. Don Martène trouva dans l'ancienne abbaye de Feuillent les règles d'un ancien ordre militaire sous le nom de l'*Ordre de la Foi et de la Paix*, qui était sous les ordres de l'abbé de Feuillent. On lit dans le prologue : « Eussé-je la plume de Joseph et le langage de Jérémie, je ne saurais décrire les fléaux de feu, les coups de glaive et des persécutions qui ont affligé la province d'Auch. Mais les ruines des châteaux, des cités, des petites villes, des églises et des monastères peuvent témoigner de ces persécutions. O malheur plus grand que tout chagrin, ô malheur qu'une terre jadis si riche et si fertile soit réduite à une telle désolation par les péchés de ses habitants, parmi lesquels est réputé le plus noble celui qui peut se vanter des plus ignobles actions, parmi lesquels il n'en est pas un qui épargne la veuve et les orphelins, parmi lesquels les jeunes gens et les jeunes filles, les enfants et les vieillards, les prêtres et les évêques sont maltraités, pillés et massacrés. Enfin, en 1229, pour que dans toute l'Église on pût dire *gloire à Dieu dans les hauts cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté*, la clémence divine inspira à l'archevêque d'Auch, Amaneus, et à ses suffragants la résolution d'établir, d'après les hospitaliers et les templiers, un nouvel ordre de chevalerie pour défendre la paix dans cette province par la puissance des armes et l'assistance de Dieu. Cette résolution ayant été communiquée aux gentilshommes, Guillaume de Monte-Cathano, vicomte de Béarn, qui était un prince magnanime, sage et bon, regarda cet ordre comme saint et lui donna libéralement les rentes d'un de ses châteaux. Touchés par cet exemple, d'autres princes, barons et chevaliers de la province, en firent autant, et lièrent leur postérité à l'assistance de ce saint ordre qui procura au peuple la justice et l'abondance de la paix. »

Souvent néanmoins il était nécessaire d'en venir à l'appel de l'assistance du pouvoir royal, et nous trouvons que les rois agissant comme avoués des abbayes n'étaient pas lents à leur porter cette indispensable assistance. C'est ainsi que Louis-le-Gros défendit Saint-Denis contre Bouchard de Montmorency, l'église de Beauvais contre les sires de Mouchy et de Beauvais, celle d'Orléans contre

les seigneurs de cette ville, et ainsi des autres. On peut juger de la fréquence de ces occasions par ces mots de Denis le Chartreux, que le service militaire était très-nécessaire pour la répression des cruautés des petits tyrans. Les guerres contre de tels perturbateurs de la paix étaient réputées un devoir religieux ; et Louis IV, landgrave de Thuringe, fit de ces sortes de guerres dans la crainte de perdre son âme en souffrant l'oppression du peuple par les nobles. Les siéges qu'il fit de leurs châteaux furent autant de fruits de sa conversion. Sa résolution de les humilier venait de ses remords de les avoir laissés jadis dévorer le pauvre. Au commencement de sa carrière il avait été un de ces oppresseurs et plutôt un monstre qu'un homme. On l'avait luimême surnommé le *landgrave de fer*, pour l'habitude qu'il avait de porter toujours une armure de ce métal. Cependant, de tyran et de voleur, il finit par devenir un dévot, et employa sa puissance à réprimer les autres malfaiteurs. Cependant César de Heisterbach rapporte une vision d'après laquelle il paraîtrait que le sort de son âme fut douteux. Son fils et son successeur, Louis V, fut, dit-on, convaincu de sa damnation, et se fit moine dans un couvent de Citeaux. Cependant un ancien chroniqueur, qui rapporte sa mort en 1153, dit qu'il était pieux et bienfaisant, et conséquemment méprisé par ses nobles, qui le regardaient comme efféminé et propre à rien. Provoqué par leurs actes, il leur fit la guerre, les fit prisonniers ; mais il ne les fit point mourir : il n'avait voulu que les dompter comme des coursiers au joug ; ce qui le fit très-fort redouter. A sa mort, les nobles se trouvaient tellement changés, qu'ils craignaient de désobéir à ses derniers ordres, et le portèrent sur leurs épaules, revêtu de l'habit de l'ordre de Citeaux, à Reinhartshorn, où il fut enterré.

(La suite au prochain cahier.)

HISTOIRE DE LA VIE,

DES OUVRAGES ET DES DOCTRINES DE CALVIN,

PAR M. AUDIN.

DEUXIÈME ET DERNIER ARTICLE [1].

La personnalité de Calvin a été grandie outre mesure, autant par ses adversaires que par ses partisans. Au lieu du plagiaire de toutes les mauvaises doctrines religieuses et philosophiques qui avaient paru dans le monde jusqu'au 16e siècle, chacun semble s'être plu à nous représenter l'apôtre de Genève comme le créateur d'un système théologique nouveau, comme un réformateur original, comme un législateur politique au moins. On ne s'est pas contenté d'attribuer aux circonstances, à des dispositions toutes particulières des esprits, au moment où il parut, l'influence qu'il exerça sur une partie de l'Europe ; on a voulu en faire l'œuvre de son génie, regarder la révolte religieuse qui porte son nom comme le produit de ses propres conceptions : c'est là une erreur manifeste. Qu'est-ce qu'il y a dans le calvinisme, envisagé comme on le voudra, qui appartienne véritablement à Calvin ?

Tout son système théologique n'est évidemment qu'un emprunt fait à tous les hérésiarques qui avaient paru avant lui ou qui vivaient de son temps. En voici les preuves :

Calvin rejette l'autorité de la tradition

[1] Voir le 1er art., no précédent, p. 112.

et veut que l'Écriture sainte renferme toutes les règles de notre foi. C'était là une partie de l'hérésie des Ariens, comme nous l'apprend saint Augustin ; c'était là l'hérésie de Nestorius, de Dioscore et d'Eutychès, comme nous le voyons par les actes du septième concile général.

Calvin pose comme l'un des principaux points de sa doctrine la non-existence du libre arbitre. Cette erreur avait déjà été condamnée dans Simon le Mage, dans Valentin, dans les Manichéens, dans Wicleff, etc.

D'après Calvin, Dieu est l'auteur du péché et tout le mal arrive par un décret de sa Providence. Simon le Mage et Florin l'avaient dit avec lui.

Calvin enseigne qu'il suffit d'avoir la foi pour pouvoir commettre impunément, vis-à-vis de la justice divine, les péchés les plus nombreux et les plus énormes. Les Eunomiens, Baside et Carperet avaient déjà soutenu cette opinion monstrueuse[1].

Aux yeux de Calvin les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut, la foi seule pouvant justifier. Simon le Mage et les Eunomiens s'étaient vus condamner par l'Église, pour avoir avancé de pareilles doctrines.

Calvin prétend que l'Église ne se compose que des justes, et qu'ayant été autrefois visible, elle n'a pas eu d'existence pendant plusieurs siècles et n'a reparu qu'avec lui. C'est ce qu'avaient déjà prétendu les Donatistes[2].

Calvin nie la présence réelle dn corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Ce n'est là qu'une simple adoption du sentiment des Berenger, des Lollards, des Wicleff et des Zwingle.

Pour Calvin, il n'existe ni sacrement de pénitence, ni confirmation. Saint Cyprien et Théodoret nous apprennent qu'il en était ainsi pour les Novatiens.

Calvin condamne la prière pour les morts, les abstinences et les jeûnes. Les Ariens les condamnaient également[3].

Calvin donne le nom d'idolâtrie à la vénération des reliques, et des images du Christ et des saints. Vigilance et les Iconoclastes avaient professé la même hérésie.

Calvin, en un mot, n'a composé toute sa symbolique qu'avec des lambeaux dérobés à toutes les hérésies.

L'application qu'il a faite de ses dogmes, les conséquences pratiques qu'il en a tirées sont-elles plus nouvelles que ses doctrines elles-mêmes?

En même temps qu'il faisait la guerre au catholicisme et niait à la fois son culte et sa morale, sa hiérarchie et ses formes gouvernementales, Calvin s'efforçait de lui emprunter clandestinement l'un des principes les plus essentiels de son existence : le principe de l'unité. « Mais, dit un écrivain protestant, M. Ernest Naville, le système romain est tellement logique et lié dans toutes ses parties, qu'il faut n'en rien admettre ou l'admettre tout entier. » Le consistoire dont Calvin voulut faire un centre d'unité, n'a jamais été qu'une chambre ardente pour les consciences, comme à Genève, ou qu'une misérable parodie d'autorité, comme partout ailleurs qu'à Genève.

Comprend-on, en effet, l'existence d'une autorité qui juge et interprète souverainement, dans un système où le libre examen est érigé en principe? « Comme Luther, Zwingle et Œcolampade, Calvin, dit M. Audin, veut asseoir son édifice sur la parole inspirée. Mais voici les difficultés. A cette question : — Qu'est-ce que la parole de Dieu? nous savons qu'il a sa réponse prête : C'est celle que Dieu a révélée dans les livres saints. Mais dans quel idiome? S'il me présente sa bible, j'ai le droit d'en contrôler les signes, en vertu même du principe de libre examen, qu'il a glorifié; s'il essaie de me prouver que ces signes sont le plus pur reflet de la parole sainte, il m'est permis de disputer avec lui sur leur valeur grammaticale ou tropologique; s'il veut m'imposer son sens ou ses images, il fait de l'autorité ou de l'orgueil, car qui lui a dit que je ne sois pas aussi versé que lui dans les langues orientales? Je sais le syriaque, et il l'ignore; l'hébreu, qu'il n'a qu'imparfaitement appris; le grec, dont Ri-

[1] Irenæus, lib. I, c. XXIII et XXIV.
[2] D. Augustin., *de Unitate ecclesiæ*, cap. XII.
[3] Epiphan., *Hæres.* 75; D. Augustin., *de Hæresib.*, cap. XXXIII.

chard Simon ne lui accorde que de vulgaires notions; j'ai vu, pour étudier l'Écriture, la Terre-Sainte, qu'il n'a jamais visitée. Et pourquoi donc abaisserais-je mon intelligence devant la sienne? Il n'y a ici que deux unités en présence: qui peut en mesurer la valeur? s'il a prié, j'ai prié aussi; et comment sait-il qu'il a reçu du ciel de plus abondantes lumières? Quand il serait plus savant que moi, Dieu regarde-t-il au degré d'intelligence pour visiter ses élus? S'il veut invoquer la clarté d'un passage scripturaire, je lui répondrai avec Luther: « Que pour comprendre l'Écriture, il faut avoir vécu avec le Christ ou les apôtres. »

Calvin s'en aperçut trop tard: il faut une autorité pour créer l'unité; d'où émane l'autorité du réformateur? d'où émane celle de son consistoire? un mandat religieux ne se suppose pas: il faut que l'existence en soit démontrée; il faut que la valeur en soit positive. Calvin et son consistoire n'ont jamais pu produire l'unité, un semblant de l'unité, parce que l'autorité leur a manqué pour cela, parce que la mission que l'on se donne à soi-même, en fait d'infaillibilité, n'est qu'une usurpation outrageante pour la liberté morale de toutes les intelligences. C'est cette impuissance absolue de soumettre les consciences à une foi commune, c'est le regret de ne pouvoir produire une école théologique unitaire (nous n'osons pas dire une religion), qui amenèrent le réformateur à se jeter dans le système de violence, qui fut d'abord si fatal à Genève, et qui, depuis, a eu des conséquences fâcheuses pour le bonheur de la famille chrétienne. « On a écrit, dit M. de Chateaubriand [1], que le protestantisme avait été favorable à la liberté politique, qu'il avait émancipé les nations: les faits parlent-ils comme les écrivains? Il est certain qu'à sa naissance la réformation fut républicaine, mais dans le sens aristocratique, parce que ses premiers disciples furent des gentilshommes. Les calvinistes conçurent pour la France une espèce de gouvernement à principautés féodales, qui l'auraient fait ressembler à l'empire germanique. Chose étrange! on aurait vu renaître la féodalité par le Protestantisme. Les nobles se précipitèrent par instinct dans le culte nouveau, et à travers lequel s'exhalait jusqu'à eux une sorte de réminiscence de leur puissance évanouie. Mais, cette première ferveur passée, les peuples ne recueillirent du protestantisme aucune liberté politique. Jetez les yeux sur le nord de l'Europe, dans les pays où la réformation arrive, où elle s'est maintenue, vous verrez partout l'unique volonté d'un maître. La Prusse, la Saxe, sont restés sous la monarchie absolue; le Danemark était devenu un despotisme légal. Le Protestantisme échoua dans les pays républicains; il ne pénétra pas dans la monarchie élective et républicaine de Pologne; il ne put envahir Gênes; à peine obtint-il à Venise et à Ferrare, une petite église, qui mourut. Les arts et le beau soleil du midi lui étaient mortels. En Suisse, il ne réussit que dans les cantons aristocratiques, analogues à sa nature, et encore avec une grande effusion de sang. Les cantons populaires ou démocratiques, Schwitz, Ury et Underwald, berceau de la liberté helvétique, le repoussèrent. En Angleterre, il n'a point été le véhicule de la constitution, formée bien avant dans le giron de la foi catholique... Le peuple anglais fut si loin d'obtenir une extension de ses libertés par le renversement de la religion de ses pères, que jamais le sénat de Tibère ne fut plus vil que le parlement d'Henri VIII. »

En regard de ce tableau, où les couleurs sont adoucies plutôt que forcées, nous sommes heureux de pouvoir placer une magnifique esquisse des bienfaits que le monde doit au catholicisme.

« La tribune (romaine) abattue, dit M. de Salvandy [1], se relève dans les entrailles de la terre. Une race nouvelle d'orateurs y grandit. La république romaine, que le monde croit morte, revit là, vraiment éternelle. Elle abjure et la politique violente, et la littérature esclave du mont Palatin. Un livre, venu de l'Orient, lui a découvert une politique qui bénit les hommes et une litté-

[1] *Études historiques.*

[1] *Discours* de réception à l'Académie française.

rature qui les élève. Échos retentissants de toutes deux, les tonnerres retentissants de son forum ignoré roulent, comme ceux des volcans, sous l'empire, et l'ébranlent dans ses fondements. Ils annoncent aux maîtres du monde que nous sommes tous enfants du même limon, sujets de la même loi, justiciables au même tribunal, famille universelle dont le père est aux cieux! c'était la bonne nouvelle du genre humain! En son nom une intrépide milice de poètes, d'historiens, de philosophes, admirables génies, assujettissent les provinces, Rome et les Césars. Désormais il y a une tribune par village, une tribune par classe de barbares. Les conciles, ces chambres de l'univers chrétien, apportent avec eux la science que les Romains n'ont pas eue, d'accorder la liberté avec la grandeur. Nue et désarmée, la chaire apostolique domine et les trônes d'or qui tombent et les trônes de fer qui s'élèvent. La parole fait sa force; l'élection, son titre; l'égalité, sa vertu. L'égalité règne sous la tiare, assise au sommet du monde féodal; c'était l'étendard des temps à venir, planant à l'avance sur la terre! Initiés au savoir par l'Église, c'est par le talent que les fils du prêtre et du charpentier montent, d'honneurs en honneurs, à la suprême magistrature de Rome et du monde. Les Gerbert, les Hildebrand sont des hommes de lettres couronnés. Et il n'est pas de noblesses si altières, ni de royautés si jalouses, qui ne s'abaissent sous leur main. Grâce à cette république de l'Église, l'esprit gouverne le moyen âge. L'art se réfugie dans les cathédrales qu'il bâtit; l'histoire et la science dans ses abbayes; la philosophie dans ses écoles; la politique au Vatican. Cette politique est toujours celle des Romains: l'universalité. Elle soumet et rapproche les nations, en fondant l'unité de langue, de mœurs, de loi. Le Capitole revoit les triomphes antiques. Et ce sont les héros de la littérature, c'est Pétrarque, c'est le Tasse que Rome couronne. Elle sait que la poésie et l'éloquence sont les légions qui lui ont de nouveau conquis le monde. »

Quel écrivain, respectant sa plume, oserait parler du calvinisme dans des termes analogues! Quel calviniste lirait sans rire de pareilles lignes sur l'histoire de sa secte? Par ses exemples Calvin a condamné, anéanti, autant qu'il a dépendu de lui, tout ce qui tend à rapprocher les hommes, à les ennoblir, à les élever vis-à-vis d'eux-mêmes; par ses doctrines il n'a fait que compléter l'œuvre de discorde, d'anarchie, de perversion qu'il avait inaugurée par ses actes: cherchez dans sa vie ou dans ses écrits quelque chose qui témoigne du respect pour la dignité d'une nation, pour une liberté quelconque, publique ou individuelle; sa théocratie absorbe tout, la société et l'individu, les actes extérieurs et la pensée intime, les intérêts matériels et la conscience: il lui faut l'âme et le corps, le despotisme brutal et le despotisme moral, le glaive profane et le glaive sacré, l'échafaud qui punit le patriotisme, le bûcher qui punit l'indépendance religieuse. Le beau dans les arts et dans les lettres lui déplaît comme le beau moral, et il déclare une guerre à mort à tout ce qui peut leur fournir un aliment. Il n'ose pas dire ouvertement: plus de musique, plus de poésie, plus de peinture, plus de statuaire, plus d'architecture; mais il fait plus, il rend impossibles toutes ces manifestations du noble enthousiasme, toutes ces formes de l'inspiration et de la chaleur de l'âme. Quatre murailles suffisent pour son temple, une pierre pour son autel, quelques bancs de bois pour son sanctuaire. Les images du Christ, les madones, les anges et les saints y seraient autant d'objets d'idolâtrie; les lumières resplendissantes des lampes et des candélabres y seraient un outrage à la majesté divine; en fait d'art et de poésie, Calvin n'a fait grâce qu'à la musique de Gondimel et aux psaumes de Marot.

Le réformateur, du reste, a eu raison de bannir de son temple tout ce qui pourrait y rappeler l'amour et la joie. A un Dieu injuste et méchant, il ne faut qu'un temple aux murailles nues et sombres. Il faut que dans ce lieu tout serve à faire oublier l'espérance et à provoquer la crainte. Le dieu terrible de Calvin ne peut pas être honoré comme le

Dieu juste, mais clément, des catholiques. Autour du premier les simulacres de la dévastation et de la mort, autour du second tous les emblèmes de la félicité et de la vie.

Voulez-vous connaître le dieu de Calvin, écoutez.

Dieu avait une double volonté en tirant ses créatures du néant : de sauver les unes [1], et de damner les autres. Ouvrez les livres saints : n'y prédestine-t-il pas Jacob à la vie, sans avoir égard aux œuvres du patriarche ; Ésaü à la mort, qui ne s'est souillé d'aucun péché [2] ? Le bon plaisir de Dieu est le seul motif de la grâce qu'il fait aux élus comme de la peine dont il frappe les méchants [3]. Demanderez-vous à Calvin pourquoi le Seigneur agit ainsi? parce qu'il l'a voulu, vous répondra-t-il [4]. Si vous lui redemandez pourquoi il l'a voulu, il vous répliquera : Prenez garde : vous allez sonder un abîme impénétrable [5]. Glorification ou chute, vie ou mort, bonheur ou malheur, tout découle du bon plaisir de Dieu : Dieu l'a voulu [6]. Si l'ange fidèle a persévéré dans l'amour de son Créateur, c'est que Dieu l'a soutenu ; si le mauvais ange est tombé, c'est que Dieu l'avait abandonné. Il l'a délaissé parce qu'il était réprouvé [7]. Vous demandez pourquoi? Parce que cette chute et cette gloire étaient dans les décrets éternels de la Providence [8]. Dieu n'en a pas agi avec moins de cruauté envers ses créatures mortelles. *Décret horrible*, dit Calvin, car on ne saurait nier que le Seigneur n'ait dans sa prescience connu la chute d'Adam, avant qu'Adam ne fût créé, et qu'il ne l'ait prévue que parce qu'il l'avait ordonnée par son décret [9]. Avant comme depuis la rédemption, Dieu ne veut que le salut des élus, c'est pour eux seuls qu'il a pris chair, qu'il est descendu sur la terre, qu'il a souffert et qu'il est mort. Aussi n'a-t-il pas prié pour tous ; ses élus sont ceux que son Père veut sauver [1]. Quant aux réprouvés, Dieu leur envoie un prédicateur de son Verbe afin de les rendre plus sourds ; il fait briller à leurs yeux la lumière de sa doctrine pour les rendre plus aveugles ; il leur donne un remède, mais pour les empêcher de guérir [2] ; c'est-à-dire que Dieu veut le péché, le prescrit, y excite le réprouvé [3]. L'inceste d'Absalon est son œuvre comme les fureurs d'Achab, la trahison de Judas et le déicide des Juifs [4]. Quand il veut perdre un homme, il appelle Satan et lui dit : Prends possession de ce corps, je te le livre ; et Satan, ministre de la colère divine, part plus vite que l'éclair. Dieu a d'avance aveuglé la pauvre créature ; il l'a endurcie et poussée au péché, en lui ôtant le pouvoir d'accomplir ses commandements [5]. Il n'y a pas de libre arbitre dans l'homme ; l'homme, fruit du péché, ne peut produire que des fruits de mort ; sa volonté, après la chute d'Adam, a été enchaînée par une chaîne de diamant ; elle ressemble au mauvais arbre, qui donne nécessairement de mauvais fruits [6]. Les élus ont nécessairement la foi, malgré eux, indépendamment de leurs péchés, qui ne leur sont point imputés comme actes coupables ; les réprouvés, quoi qu'ils fassent, ne peuvent jamais avoir qu'une ombre de foi [7]. Tous les actes humains ne sont que des impuretés et des souillures ; ce que nous appelons justice n'est qu'une iniquité aux yeux de Dieu [8]. Les œuvres les plus saintes sont dignes de damnation ; ce n'est qu'en faveur des élus qu'elles trouvent grâce devant Dieu [9]. L'homme ne peut rien faire que Dieu ne l'ait voulu [10]. Le malheur des réprouvés est uniquement son ouvrage ; le bonheur des élus ne dépend que de lui

[1] Calv., *Institut.*, l. III, c. xxi, n. 5.
[2] Ibid., l. III, c. xxii, n. 11.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid., c. xxiii, n. 4.
[7] Ibid.
[8] Ibid., n. 6.
[9] Ibid., n. 7.

[1] *In Evangel. Joan.*; *Institut.*, l. III.
[2] Calv., *Institut.*, l. III, c. xxiv, n. 13.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid., l. II, c. III, n. 5.
[7] Ibid., l. III, c. II.
[8] Ibid., l. III, c. xii, n. 4.
[9] Ibid., c. xiv.
[10] Ibid., l. I, c. xviii.

seul [1]. Le réprouvé est destiné à la damnation avant sa naissance ; l'élu est destiné à la gloire de toute éternité [2]. L'homme n'a ni la liberté de se perdre ni celle de se sauver [3]. La loi de Dieu est impossible pour les élus eux-mêmes [4].

Voilà le dieu de Calvin, voilà sa bonté, sa justice ! C'est après avoir entendu de pareilles monstruosités, que la honte réveillant le remords dans le cœur de l'apostat Bolsec, lui dicta ces paroles d'indignation en présence de Calvin : « Si votre Dieu, pour son plaisir, damne les uns et sauve les autres, c'est un tyran, et le pécheur a son excuse toute prête ; il dira qu'il n'est pas coupable, mais bien la divinité fantasque que vous avez créée de vos mains. Vous calomniez mon Dieu : s'il élit les uns, s'il rejette les autres, ce n'est pas pour son bon plaisir, indigne même d'un juge fait comme nous de chair et d'os ; c'est qu'il connaît les lois qui déterminent les volontés : il n'y a personne de damné ou de sauvé irrémissiblement. Niez-vous qu'il ne nous avertisse par le cri de notre conscience, par les maladies de l'âme et du corps, par son amour et ses bienfaits? Et qu'est-ce donc que ce Dieu qui nous tromperait ainsi, qui ferait luire son soleil sur nos têtes, qui répandrait sur nos champs les trésors de son amour, qui à chaque belle pensée ferait battre notre cœur de joie? Un tyran et un tyran vulgaire. Avec votre Dieu au cœur de bronze, qui se rit de nos larmes et se joue de notre repentir, il n'y a plus de justice sur cette terre, et l'homme sorti des mains du Créateur n'est qu'une amère dérision : mieux valait le laisser dans le néant. »

Cette courageuse protestation força Calvin de rougir, et pour punir celui qui l'avait faite, l'échafaud ne lui parut pas un châtiment trop sévère [5]. Les juges n'ayant pas osé satisfaire sa cruauté : « Un signe d'infamie du moins, s'écria le théocrate, un signe d'infamie sur son front ! une punition corporelle ! » Bolsec, après une longue détention dans les cachots dont Calvin était le geôlier, en fut quitte pour un bannissement à perpétuité du territoire de Genève.

[1] Calv., *Institut.*, l. III, c. XXIII, n. 6.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid., l. II, c. VII, n. 5.
[5] Thourel, *Hist. de Genève.*

Faut-il revenir sur le dieu de Calvin? Ne serait-ce pas blasphémer contre le Dieu de l'Évangile que de lui comparer celui de l'hérésiarque? Le premier a des miséricordes qui embrassent tous les hommes sans distinction [1], qui sont au-dessus de la malice des hommes [2], qui font taire sa justice [3], et font le salut de tous ceux qui veulent y avoir recours [4] ; le second a de toute éternité condamné irrémissiblement par une pure fantaisie de sa volonté plus de la moitié du genre humain [5]. Le premier nous apprend qu'il rendra à chacun selon ses œuvres [6], que nous devons nous appliquer aux bonnes œuvres [7], nous hâter de les faire [8], et persévérer constamment dans leur pratique [9] ; le second nous prévient que tout ce que nous croirons faire de bien ne sera à ses yeux que souillures et iniquités, *inquinamenta et sordes*. Le Dieu de l'Évangile appelle tous les hommes à la justification ; il a envoyé son Fils pour racheter Adam et sa postérité [10] ; son Fils est mort pour tous [11] et veut que tous se sauvent [12] ; le Dieu de l'*institution chrétienne* ne promet exclusivement le salut qu'à un petit nombre de privilégiés, et réserve à tous les autres la damnation, quoi qu'ils fassent pour l'éviter. La loi de l'un est pleine de justice [13], l'observation en est facile [14] ; c'est un bonheur de l'aimer et de la pratiquer [15]. Celle de l'autre est impossible

[1] P. 144.
[2] *Exod.*, XX ; Lev., XXVI.
[3] Ps. 134 ; Is., L.
[4] *Jud.*, XIII ; Ps. 16, 31, 86, etc.
[5] Calv., *Inst.*, ubique.
[6] Ps. 61 ; Prov., XII ; Is., LXV ; Matt., XVI ; Act., XVII, etc.
[7] Is., I ; Jer., XLVIII ; I Cor., XV ; Gal., VI, etc.
[8] Eccl., IX ; Matt., XX ; Joan., IX ; II Cor., VI ; I Tim., VI ; II Petr., I, etc.
[9] II Paral., XXV ; Ps. 77 ; Is., L ; Matt., XXIV ; Luc, XVI, etc.
[10] Joan., III ; Rom., IV.
[11] Matt., XVIII ; Luc, XIX ; Rom., II ; I Cor., XV.
[12] I Tim., II.
[13] *Deut.*, IV ; Ps. 118 ; Rom. VII.
[14] *Deut.*, XXX, etc.
[15] Ps. 118, 93, 104, etc.

à l'homme, révoltante d'injustice et de partialité; la fidélité à l'observer ne sert à rien pour les élus ; la révolte contre elle ne peut pas ajouter au malheur des réprouvés. Avec le Dieu de l'Évangile, le juste ne peut jamais s'abandonner à une sécurité funeste ; le pécheur a toujours des moyens de se rattacher à l'espérance. Avec le Dieu de Calvin, nul ne sait ce qu'il doit craindre, ni ce qu'il doit espérer; nul ne peut dire : en faisant bien, je trouverai bien; en faisant mal, je trouverai mal. Le bien et le mal sont indifférents à ce Dieu qui d'avance a damné le réprouvé et sauvé l'élu, sans leur tenir aucun compte de leur vie.

Nous le demandons à tous les hommes de bonne foi', à tous ceux qui ont le simple usage de leur raison, existait-il dans le vieux paganisme une théologie, un système philosophique plus désolants, plus subversifs de toute morale? N'est-ce point là tout le système de Chrysippe, moins sa providence? Et ne pouvons-nous pas dire avec plus de raison à Calvin ce que Plutarque disait aux stoïciens : « Votre doctrine est pernicieuse, impie; s'il vous fallait choisir entre deux maux, ou que Dieu manquât de puissance ou qu'il manquât de bonté, il fallait prendre le premier parti; mieux vaut un Dieu qui ne peut pas empêcher les crimes qu'un Dieu qui les fait commettre pour se donner le plaisir de les punir[1].

C'est encore calomnier la *nécessité* des stoïciens, l'*ananké* grecque et le *fatum* romain, que de les comparer au dieu de Calvin. L'*ananké* et le *fatum* agissaient aveuglément; leurs lois tenaient du hasard; leurs décrets n'étaient ni des préférences ni des exclusions formellement capricieuses; ils laissaient une petite place à la justice relative, à une action providentielle. Le Dieu de Calvin est la partialité dans toute sa laideur, le fatalisme absolu enfin.

Pour en finir avec le prédestinianisme de Calvin, disons qu'avec cette doctrine monstrueuse :

Les idées de vertu et de vice, de louange et de blâme, n'ont plus aucune signification. Tout devient nécessaire ou impossible. Un bienfait n'est pas plus digne de reconnaissance que le feu qui nous échauffe. Pourquoi punir les criminels et récompenser les gens de bien? les plus grands scélérats sont des victimes innocentes qu'on immole, s'il n'y a pas de liberté. A qui Dieu donne-t-il des lois? à qui s'adressent ses promesses et ses menaces? à qui réserve-t-il des récompenses et des peines? à de pures machines incapables de choisir entre le bien et le mal. Pourquoi une religion? pourquoi un culte et des devoirs? A qui s'adressent nos hommages? Qui prions-nous? De qui attendons-nous des récompenses, si nous sommes destinés de toute éternité à la vie ou à la mort?

Heureuse la société que le fatalisme de Calvin n'ait pas été admis dans toutes ses conséquences par les sectateurs de cet apôtre funeste! Jamais, en effet, l'immoralité sous toutes ses formes n'a été présentée sous l'enveloppe de doctrines plus implicitement hideuses. L'athéisme lui-même nous paraît moins effrayant, car du moins il ne nie pas la liberté humaine.

Nous l'avons dit hardiment, si aujourd'hui un écrivain s'avisait de déduire du prédestinianisme de Calvin toutes les conséquences logiques qu'il renferme, il n'est pas un pays civilisé où la publication d'un pareil livre pût être tolérée, car ces conséquences tendent nécessairement à la légitimation de tous les vices, de tous les désordres, de tous les crimes. La Suisse protestante qui a laissé nier impunément la divinité de Jésus-Christ, la Suisse elle-même se croirait forcée de voir un attentat social dans le langage d'un homme qui priverait la morale de toute sanction divine, viendrait dire à l'homme de bien que ses vertus ne lui serviront à rien pour l'autre vie, au méchant qu'il n'a pas un intérêt à venir à s'abstenir présentement de mal faire.

Et l'homme qui émettait les doctrines que nous venons d'analyser, les croyait dignes d'être soutenues par les cachots, par l'exil, les tortures, l'é-

[1] Plutarque, *contre les Stoïciens*.

chafaud et les bûchers ! et, fier d'avoir ramassé ces rebuts du libertinage moral de tous les siècles et de tous les pays, il osait se donner le nom de prophète et se proclamer tantôt un nouveau Moïse, et tantôt un autre David ! Et c'est ce blasphémateur de la justice divine qui a osé ainsi parler du Catholicisme dans la personne de son chef visible !

« Nous disons que Daniel et saint Paul ont prédit que l'Antechrist s'assoirait dans le temple de Dieu. Nous disons que le pape de Rome est le chef et le prince de ce règne maudit et abominable. Nous disons qu'il a profané l'Église par son impiété, affligée par l'inhumanité de sa nomination, empoisonnée et comme mise à mort par de fausses et pernicieuses doctrines ; de sorte que Jésus-Christ y est à demi enseveli, l'Évangile suffoqué, le christianisme détruit, la piété bannie, le culte de Dieu presque aboli [1]. »

« Le premier article de cette secrète théologie (celle de Rome) qui règne parmi eux, c'est qu'il n'y a point de Dieu ; le second, que tout ce qui est écrit et que tout ce qu'on prêche, touchant Jésus-Christ, ne sont que des mensonges et des impostures ; le troisième, que tout ce qui est contenu dans l'Écriture, touchant la vie éternelle et la résurrection de la chair, n'est que des fables [2]. »

Ces mensonges, horribles d'impudence, peuvent donner une idée de la bonne foi ordinaire du réformateur. Dans Luther, du moins, l'audace de la calomnie se fait comprendre par la violence des passions qui l'agitent : quand il ment au public, il semble le faire par entraînement, par délire ; on dirait chez lui un effet de rage plutôt que de calcul et de réflexion. Chez Calvin, au contraire, c'est toujours une volonté étudiée ; ce n'est point de la colère, c'est de la haine froide ; ce n'est pas l'élan de la passion, l'impétuosité de la vengeance, mais la lâcheté dans ce qu'elle a de plus laid, la noirceur et la bassesse morales dans ce qu'elles ont de plus hideux. Dans la vie de Luther, il y a quelques traits honorables pour sa mémoire ; dans ses écrits, quelques pages admirables de franchise et de générosité. Dans la vie de Calvin, tout est effrayant ou misérable, atroce ou vil ; dans ses écrits, dont l'éloquence est souvent magnifique, lorsqu'elle n'embrasse que des généralités, il n'est pas une ligne qui révèle chez lui le moindre sentiment de magnanimité. C'est toujours ouvertement, comme un lion, que Luther s'élance contre ses ennemis ; Calvin s'accroupit comme le tigre pour les attendre, se glisse vers eux comme le serpent pour les joindre ; le premier mord et déchire, mais seulement tant qu'on lui résiste ; le second s'acharne surtout contre les adversaires faibles ou terrassés. Le moine saxon ne cherche qu'à vaincre ; Jean de Noyon cherche avant tout à faire souffrir. Luther fait peur ; Calvin ne peut inspirer que de l'horreur.

A Dieu ne plaise que nous confondions ici Luther avec ses doctrines, et que par ce parallèle nous prétendions que l'hérésie de l'apôtre de Wittemberg est moins criminelle que celle de l'apôtre génevois. Notre unique dessein a été de faire entendre qu'autant la guerre que Luther fit à l'Église fut soutenue par des moyens odieux, autant celle que lui déclara Calvin fut poursuivie avec une tactique méprisable au suprême degré.

Les circonstances, avons-nous dit, peuvent seules expliquer les succès de Calvin ; mais les circonstances qui favorisèrent ses erreurs, comment les expliquer elles-mêmes, à moins d'y voir l'un de ces effets de cette colère qui est à la fois justice [1] et miséricorde [2] ? Il est certain, en effet, qu'aujourd'hui l'homme qui connaît l'histoire et les doctrines de Calvin, et juge son œuvre sans passion, doit regarder comme une sorte de mystère la rapide propagation de ces dogmes monstrueux, quand on songe surtout que leur auteur fut l'humiliation de son pays et de son siècle, par la bas-

[1] *Inst.*, l. IV, c. III, n. 12.
[2] Ibid., c. VII, n. 25-27.

[1] Osée, II.
[2] Ps. 76 ; Matt., III.

sesse de ses sentiments et la laideur de ses vices.

Nous n'avons pas prétendu analyser ou résumer les doctrines de Calvin. Nous nous sommes bornés à démontrer, par ses écrits, qu'il nie d'une manière absolue la liberté humaine, et fait de Dieu un tyran plus horrible que tous les Nérons et tous les Tibères passés et futurs. Sa vie a été conforme à ses épouvantables dogmes. Cette série de bassesses, de crimes et d'attentats, nous avons à peine pu en donner une faible idée dans notre premier article. Forcé de généraliser ses accusations, ce mode de procéder nous force, pour la justification de notre bonne foi, de notre justice, de renvoyer les lecteurs à l'ouvrage de M. Audin. Aucun d'eux, même après notre travail, ne peut soupçonner tout le dégoût qui doit s'attacher à ce nom de Calvin. On peut dire, sans exagération, qu'avant M. Audin, Calvin avait été impuni pendant trois siècles, et que la justice des hommes ne l'a frappé qu'au moment où a paru sa dernière histoire, ou plutôt la première flétrissure juridiquement motivée de sa vie.

Nous recommandons vivement aux lecteurs de l'*Université* le livre de M. Audin, comme une œuvre de conscience catholique et de talent remarquable; mais nous le recommandons surtout comme une sorte d'instrument providentiel pour nos frères séparés; car les calvinistes de nos jours ne peuvent plus porter sans rougir un nom désormais synonyme de tous les opprobres.

JACOMY-REGNIER.

ATHANASE LE GRAND,

ET L'ÉGLISE DE SON TEMPS EN LUTTE AVEC L'ARIANISME;

PAR JEAN-ADAM MŒHLER [1].

PREMIER ARTICLE.

Une des plus belles et des plus fortes démonstrations de la divinité du christianisme se trouve renfermée dans l'histoire de ses grands hommes. Lorsqu'on la lit avec attention, lorsqu'on considère de près ces étonnants personnages qui semblent échapper aux conditions ordinaires de la nature humaine, et qu'on les compare surtout aux hommes les plus célèbres dont s'enorgueillissent le paganisme ou bien les cultes plus modernes en dehors de l'unité catholique, il est impossible, à la vue de tant de vertus, de gloire, de génie presque divins, de ne point demeurer convaincus que la foi qu'ils ont professée est la véritable foi, que l'Église dont ils étaient les enfants, pour laquelle un si grand nombre d'entre eux ont versé leur sang, est la seule et unique Église, la véritable Église de Dieu. Quoique la fécondité de la *céleste épouse* soit, à cet égard, admirable en toutes les époques, les premiers siècles du christianisme ont cependant conservé sur les suivants une supériorité incontestable. Le monde chrétien avait hâte de faire voir au monde antique qu'il dépassait la taille de l'humanité. Pour énumérer tant de richesses, il faudrait rappeler presque tous les noms qu'a recueillis l'histoire de l'Église naissante; et cependant, parmi cette troupe d'élite, parmi ces géants de la loi nouvelle, il est encore des statues qui s'élèvent et dominent, des fronts d'où rayonne plus de lumière et comme une émanation plus complète des attributs divins.

Entre ces majestueuses figures nulle ne saurait le disputer à celle du grand saint Athanase, patriarche d'Alexan-

[1] Traduit de l'allemand, avec une notice sur l'Arianisme, depuis la mort de saint Athanase jusqu'à nos jours, par J. Cohen; précédé du panégyrique de saint Athanase par saint Grégoire de Nazianze; 3 vol. in-8°, à Paris, chez Debécourt. Prix : 15 fr.

drie. Pour s'en former une idée approchante, il suffit d'écouter en quels termes un autre grand saint, un autre grand pontife du 4e siècle, juge assez compétent en matière d'éloquence et de vertu, saint Grégoire de Nazianze, parle de saint Athanase, dans le panégyrique qu'il composa en l'honneur du glorieux patriarche d'Alexandrie.

Après avoir nommé les plus saints personnages de l'ancienne loi, les patriarches et les prophètes, Abraham, Moïse, David, Élie, Jean-Baptiste, l'éloquent évêque continue : « De ces hommes à jamais mémorables, Athanase a égalé les uns ; il suit de près les autres ; plusieurs même, si cette parole ne semble pas trop téméraire, ont été surpassés par lui. Empruntant par imitation quelque chose à chacun d'eux, à celui-ci l'érudition et l'éloquence, à celui-là les œuvres, à l'un le zèle, à l'autre la mansuétude, à un troisième l'honneur des luttes subies pour la foi ; tantôt reproduisant plusieurs traits d'un caractère, quelquefois se les appropriant tous, comme un peintre, dont le travail et l'habileté réunissent en un seul tableau les beautés dérobées à cent modèles, Athanase a su former en lui-même, par cet heureux assemblage, la plus parfaite image de la vertu. Il lui a été donné de surpasser par l'action les hommes éminents par la parole, et de l'emporter par l'érudition et l'éloquence, sur ceux que distinguait le génie pratique ; ou si mieux vous aimez, il a été supérieur par la doctrine aux hommes dont la doctrine a fait la gloire, par les actes à ceux qui montrèrent le plus d'aptitude dans le maniement des affaires. Que l'on cite des caractères où l'on vit ces deux qualités alliées dans une heureuse modération, et saint Athanase les prime en ce qu'il possède l'une d'elles à un degré suréminent ; et si l'on en montre d'autres incomparables dans l'un des deux genres, Athanase a sur eux ce privilége de les réunir tous deux. Donc, la gloire qui appartient à ses prédécesseurs pour lui avoir fourni des exemples sur lesquels il s'est formé, lui-même y a un titre égal pour avoir laissé à l'avenir un modèle achevé. »

L'histoire de saint Athanase est donc un des plus beaux monuments qu'on puisse élever à la gloire du christianisme, monument vaste et imposant, capable d'effrayer ceux qui seraient tentés d'y mettre la main. Car à côté des faits si nombreux, de ce tourbillon d'affaires dans lequel Athanase a passé sa vie, de ces persécutions toujours renaissantes, de ces procédures, de ces exils, de ces fuites, de ces retours triomphants, à côté de cette histoire si dramatique, s'ouvre une autre histoire moins éclatante peut-être au dehors, quoique tout aussi belle et importante, et plus difficile à bien raconter ; je veux dire celle de ses écrits, de sa controverse si active, si infatigable contre les Ariens et tous les ennemis de l'Église.

C'est à ce point de vue que s'est attaché de préférence M. Mœhler. Non qu'il ait entièrement négligé le côté biographique, il le reproduit au contraire en grande partie, et se laisse guider par les faits dans l'exposition et l'analyse des œuvres du saint. Ainsi les événements et les doctrines s'éclairant et s'expliquant réciproquement, saint Athanase en est mieux compris, et l'histoire générale de l'Église en reçoit un nouveau jour. Toutefois le récit des faits n'est ici qu'au second rang, et, pour ainsi dire, en qualité d'auxiliaire. S'il en était autrement, on aurait à reprocher à l'auteur quelques parties un peu écourtées, quelques lacunes essentielles. Mais tel n'est pas son but. Ce que M. Mœhler a voulu faire, ce n'est pas l'histoire de saint Athanase, c'est plutôt celle de ses ouvrages et de ses travaux intellectuels. C'est, comme le dit son titre, *Athanase en lutte avec l'Arianisme,* qu'il a voulu présenter. Ainsi considéré, le livre de M. Mœhler est digne des plus grands éloges et se place à côté de la belle étude sur les doctrines de la réforme qu'il a publiée sous le titre de *Symbolique.* Il serait difficile d'apporter à ce genre de travail plus de science, de bonne critique, plus de cet esprit vraiment philosophique, qui ne se contente pas d'amonceler des textes, de donner des fragments de systèmes, mais qui sait relier les diverses parties en un seul corps, et, pénétrant jusqu'au fond la pensée d'un grand esprit, par-

vient à la comprendre tout entière, à l'exposer nettement, et le fait ainsi vivre et parler devant nous. Nous dirons plus : ce n'est pas seulement le génie et la croyance de saint Athanase que nous apprenons à connaître dans le livre de M. Mœhler; mais la croyance de toute l'Église catholique des premiers siècles. Car remarquez que le grand patriarche d'Alexandrie, choisi de Dieu pour défendre et expliquer la foi chrétienne qui venait d'être si hautement proclamée au concile de Nicée, semble encore destiné à servir d'intermédiaire et de lien entre les pères apostoliques et la grande école des Pères des 4e et 5e siècles.

M. Mœhler a cru devoir placer en tête de son livre un exposé de la croyance de l'Église durant les trois premiers siècles, sur les trois principaux mystères : la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption. Ce premier chapitre est une savante analyse de ce que les pères apostoliques et les plus anciens apologistes ont enseigné touchant la personne du Verbe et son Incarnation. Les points les plus obscurs de leurs écrits sont éclairés d'un nouveau jour, et il en résulte une parfaite conformité de leur doctrine avec la foi catholique telle qu'elle a été sanctionnée et développée plus tard. Venant à une époque où cette foi ne faisait que de naître, ils ont pu varier sur le sens de certaines expressions qui n'avaient pas encore été définies, ou même laisser percer quelque confusion dans leur pensée ; mais l'ensemble de leur doctrine n'en est pas moins demeuré en harmonie avec le symbole chrétien, après qu'il a reçu les plus vives lumières de la tradition. Nous citerons parmi les passages les plus importants de M. Mœhler, l'exposition de la double polémique de saint Justin contre les païens et contre les juifs, les considérations sur le *platonisme* des premiers Pères en réponse aux théories un peu outrées du docte père Petau, les réflexions de l'auteur au sujet de la distinction entre le λογος ἐνδιαθετος et le λογος προφορικος ; enfin l'examen et la réfutation du système reproduit nouvellement par Munscher, d'après lequel le Fils de Dieu aurait pris seulement un corps, mais non une âme humaine, et par conséquent ne se serait pas fait véritablement homme.

Après avoir ainsi préparé le champ où va se mouvoir le génie d'Athanase, ce dernier se trouve introduit et mis en scène tout naturellement. Athanase, ainsi que nous l'avons vu par le portrait qu'en a tracé saint Grégoire de Nazianze, était une de ces natures rares et complètes, telles que l'histoire n'en montre qu'à de grands intervalles. « Dieu, dit M. Mœhler, lui avait imposé une rude tâche : dans une époque de confusion et de périls effrayants, il devait être l'appui des élus de Dieu ; tous les orages qui agitaient le troupeau du Sauveur, à une époque où les persécutions du paganisme venaient à peine de cesser, devaient pendant longtemps éclater autour de sa tête, et souvent se briser contre sa fermeté. Les erreurs de la dialectique devaient chercher à égarer la foi des simples, tandis que les trames les plus déliées de la ruse, réunies à la force du pouvoir temporel, devaient envelopper et achever de perdre ceux mêmes qui étaient décidés à persévérer jusqu'à la fin. Or, le Sauveur répandit sur saint Athanase les dons qui devaient le faire sortir vainqueur de pareilles attaques. Il lui avait donné une foi profonde et inébranlable unie à une grande habileté pratique, le don de pénétrer les affaires les plus embrouillées, et de les disposer dans l'ordre qu'exigeait son but élevé; une prudence et une présence d'esprit que les positions les plus tristes et les dangers les plus imminents ne pouvaient déconcerter.

« Athanase sut terrasser la dialectique des Ariens par une argumentation bien supérieure, aussi remarquable par la subtilité que par la force. Pendant que ses adversaires étaient dépourvus de toute profonde spéculation, il possédait un génie vraiment spéculatif et une grande richesse d'idées qu'il savait développer avec une admirable clarté et une véritable éloquence. L'esprit le plus médiocre est en état de suivre la simplicité de ses raisonnements, bien qu'il ne puisse pas toujours sentir l'étroite et intime liaison de toutes ses pensées.

« Ce père n'a jamais développé un point de doctrine chrétienne sans le considérer dans ses rapports avec l'essence du christianisme, et sans l'y ramener avec l'intelligence la plus nette. C'est précisément cette qualité qui donne à ses discussions une force inébranlable. Elle est du reste exempte de tout esprit de système. Le dialogue platonicien se retrouve chez Athanase, en substance, si ce n'est dans la forme, et on voit qu'il avait étudié avec soin Platon et tous les philosophes grecs, bien qu'il ne cherche jamais à faire valoir cette connaissance de leurs ouvrages. »

A. Combeguille.

LISTE CHRONOLOGIQUE DES PRINCIPAUX SAINTS DE LA FRANCE,

Pour servir aux recherches relatives à l'histoire ecclésiastique et civile de ce pays.

(SUITE.)

INVASION DES FRANCS.

CLODION. — 428-448.

Après 434. — *Saint Amand*, évêque de Bordeaux vers l'an 404; sa fête le 18 juin.

434 environ. — *Cassien*, prêtre de Marseille et père de l'Eglise. Sa mémoire est honorée à Marseille le 23 juillet, et en Grèce le 29 février des années bissextiles.

437 environ. — *Saint Maurille* (*Maurillo* et *Maurilius*), évêque d'Angers en 406; sa fête le 13 septembre.

444, le 13 novembre. — *Saint Brice*, *Brictio* et *Brictius*, évêque de Tours après saint Martin, l'an 400.

MÉROVÉE. — 448-458.

448 environ. — *Saint Vincent* de Lérins, prêtre-religieux et écrivain ecclésiastique; on en fait mémoire le 24 mai.

448 ou 449, le 31 juillet. — *Saint Germain*, évêque d'Auxerre, sacré le 7 juillet 418; sa fête le 31 juillet.

449 environ.—*Saint Basile*, *sanctus Basilius*, évêque d'Aix vers 449; on ignore l'époque de sa mort.

450 environ. — *Saint Orens* ou *Orient*, *Orientus*, évêque d'Auch, mort vers le milieu du 5e siècle; sa fête au 1er mai.

450 environ. — *Saint Prosper* d'Aquitaine, docteur et père de l'Eglise; sa fête le 25 juin.

450 environ. — *Saint Rusticle* ou *Rustic*, vulgairement *Rotiri*, évêque de Clermont en Auvergne, au commencement de l'an 424, mort, à ce que l'on croit, vers l'an 450; sa fête le 24 septembre.

450, le 1er décembre environ. — *Saint Léonce*, évêque de Fréjus (Provence) au plus tard l'an 391.

Vers le milieu du 5e siècle. — *Saint Mesme* (*Maximinus*), confesseur en Touraine; sa fête le 20 août.

451 ou 454. — *Saint Eucher* (*Eucharius*), évêque de Lyon vers l'an 434; sa fête le 16 novembre.

453, le 17 novembre. — *Saint Agnan*, *Anianus*, évêque d'Orléans l'an 390; sa translation le 14 juin.

CHILDERIC Ier. — 458-481.

460, 28 février. — *Saint Romain*, fondateur des monastères du Mont-Jura ou Mont-Jou, vers l'an 425, et abbé de Condat, dit depuis de Saint-Oyend, ensuite de Saint-Claude, en Franche-Comté, d'abord du diocèse de Lyon, ensuite érigé en évêché.

460, le 27 novembre environ. — *Saint Maxime*, dit *saint Masse*, abbé de Lérins en 426, évêque de Riez en 433; sa fête le 27 novembre.

461. — *Saint Eustache*, évêque de Tours l'an 444; sa fête le 19 septembre.

462, 26 octobre environ. — *Saint Rustique*, évêque de Narbonne vers 427 ou 430; on met sa mort le 26 octobre 462.

464 environ. — *Saint Prosper*, évêque d'Orléans vers l'an 454; sa fête le 29 juillet.

465. — *Saint Loup*, évêque de Baïeux; sa fête le 28 mai.

467 environ. — *Saint Véran*, *Veranus* ou *Veranius*, évêque de Vence, en Provence, probablement avant le milieu du 5e siècle; sa fête le 9 ou 10 septembre. On met, sans aucun fondement certain, et même contre la vraisemblance, un autre saint Véran, évêque de Lyon, que l'on fait vivre après le milieu du 5e siècle. *Art de vérifier*. Voyez le *Gallia Christiana* et l'article de saint Ursin, vers 589.

Vers 472. — *Saint Abraham*, abbé de Saint-Cirgues en Auvergne; sa fête le 15 juin.

474, le 1er novembre. — *Saint Amable*, *Amabilis Ricomagensis*, curé et patron de Riom en Auvergne; la fête de sa translation le 19 octobrè.

478, le 29 juillet. — *Saint Loup*, évêque de Troyes vers le mois d'août 426; sa fête le 29 juillet.

490 environ. — *Saint Lupicin*, abbé de Lamonne, dans le Mont-Jou ; sa fête le 21 mars.

480 environ. — *Saint Manvieu* (*Manvæus*), évêque de Baieux vers l'an 4?5 ; sa fête le 28 mai.

Clovis Ier. — 481-511.

485 environ, 21 août. — *Saint Sidoine-Apollinaire*, *Caius-Sollius-Apollinaris-Sidonius*, évêque d'Auvergne ou de Clermont, vers l'an 473 ; sa fête le 21 août, jour de sa mort.

496 environ. — *Salvien*, *Salvinius*, prêtre de Marseille et Père de l'Eglise, à qui plusieurs donnent le nom de saint, vivait encore lorsque Gennade faisait son Catalogue des Hommes illustres, c'est-à-dire en 484 ou 485, ou même en 496, supposé que ce qui y est dit du pape Gélase ne soit point une addition faite après Gennade (*Art de vérifier les Dates*).

Vers la fin du 5e siècle. — *Sainte Lindru*, *Lutrudis*, *Lintrudis*; *sainte Hou*, *Houdis*, *Othildis*; *sainte Pasinne* et *sainte Menehould*, sœurs et vierges mortes vers la fin du 5e siècle. La fête de *sainte Lindru*, le 22 septembre ; celle de *sainte Hou*, le 30 avril ; celle de *sainte Pasinne*, le 24 janvier et le 23 avril ; celle de *sainte Menehould*, le 14 octobre. *Sainte Menehould* (*Manechildis*, *Magenhildis*) est patronne de la ville d'Ausnene en Champagne, qui a perdu son nom pour prendre celui de la sainte.

Vers la fin du 5e siècle. — *Sainte Georgie* ou *George*, vierge de Clermont, vers la fin du 5e siècle ; sa fête le 15 février.

491. — *Saint Vaud* (*Valdus*), évêque d'Evreux ; sa fête le 31 janvier.

491 environ. — *Saint Patient*, évêque de Lyon vers l'an 467 ; sa fête le 11 septembre.

497, 8 avril. — *Saint Perpétue* ou *Perpet*, *Perpetuus*, évêque de Tours vers la fin de l'an 460 ; son ordination marquée le 30 décembre dans le Martyrologe de France.

5e siècle. — *Saint Urbain*, évêque de Langres au 5e siècle ; sa fête le 23 janvier.

Vers le 5e siècle. — *Saint Chéron* (*Carannus*), martyr au pays Chartrain ; sa principale fête le 28 mai.

5e siècle. — *Saint Alban*, martyr à Mayeule ; sa fête le 21 juin.

5e siècle. — *Saint Spire*, *Exuperius*, évêque de Bayeux, mort dans le 5e siècle (Gall. Christ, t. XI) ; sa fête le 1er août.

5e siècle. — *Sainte Eutrope* ou *Eutropie*, veuve en Auvergne au 5e siècle ; sa fête le 15 septembre.

5e siècle. — *Yved* ou *Evode*, *Evodius*, évêque de Rouen au 5e siècle ; le Martyrologe romain en fait mention le 8 octobre.

5e siècle environ. — *Saint Venant*, *Venantius*, abbé à Tours vers la fin du 5e siècle. On ignore l'époque de sa mort ; sa fête le 13 octobre.

Au 5e siècle. — *Sainte Céligne* (*Cœlinus* ou *Cilinia*), vierge à Meaux, amie de sainte Geneviève ; honorée à Paris et à Meaux le 21 octobre.

5e siècle. — *Saint Severin* ou *Surin*, évêque de Bordeaux au commencement du 5e siècle, en même temps que *saint Amand*, qui lui en cédait tous les honneurs : sa fête le 23 et le 28 octobre, à Bordeaux et à Cologne. C'est ce qui fait que plusieurs confondent *saint Severin* de Bordeaux avec *saint Severin*, évêque de Cologne. On ignore la date de sa mort.

5e siècle. — *Saint René*, patron d'Angers. On le fait, sans preuve, évêque de la même ville au 5e siècle. On ignore l'époque de sa mort ; sa fête le 12 novembre.

5e siècle. — *Saint Martin*, abbé de Saintes et disciple de *saint Martin*, évêque de Tours ; honoré le 7 décembre.

5e siècle. — *Saint Eutrope*, disciple et successeur de *saint Martin*, abbé de Saintes ; il est honoré avec son maître le 7 décembre.

5e siècle. — *Saint Nicaise*, évêque de Reims au 5e siècle ; sa fête, avec celle de *sainte Eutrope*, sa sœur, vierge, et de leurs compagnons, martyrs, le 14 décembre.

Sur la fin du 5e siècle ou au commencement du 6e, le 19 janvier. — *Saint Contest* (*Contestus*), évêque de Bayeux ; son corps est aujourd'hui à Fécamp.

5e, 6e ou 7e siècle. — *Saint Brieu*, *Briocus*, *Briomaclus* ou *Vriomaclus* ; sa fête le 29 et 30 avril ; et le 1er mai, celle de la translation de plusieurs de ses reliques de Saint-Serge d'Angers à Saint-Brieu, le 18 octobre.

SIXIÈME SIÈCLE. — Childebert Ier. — 511-558.

507. — *Saint Galactoire* (*Galactorius* ou *Galacterius Lascurnensis*), second évêque de Béarn avant le concile d'Agde, en 506 ; sa fête le 27 juillet.

508 environ. — *Saint Ours*, *Ursus*, abbé de Sennevières, paroisse en Touraine ; le Martyrologe de France marque sa fête le 18 juillet, mais elle paraît avoir été marquée le 28 du même mois.

508, 11 février. — *Saint Severin*, abbé d'Agaune ou de Saint-Maurice, en Valais ; mort à Château-Landon, en Gatinois.

510 environ. — *Saint Oyend* ou *Oyant*, *Eugendus* ou *Ogendus*, abbé de Condat dans le Mont-Jou ; sa fête est marquée dans le martyrologe romain, au 1er janvier.

510 environ. — *Saint Souleine*, *Solemnis*, *Solemnius* ou *Solennis*, évêque de Chartres vers l'an 497 ; mort avant le concile d'Orléans, tenu en 511 ; sa fête le 24 septembre.

511 environ. — *Saint Principe*, *Principius*, évêque de Soissons après 441, mort avant 511 ; sa fête le 25 septembre.

512, le 3 janvier. — *Sainte Geneviève* (*Genovefa*), vierge à Paris ; sa fête le 3 janvier.

515, le 15 mai. — *Saint Euphraise* (*Euphrasius*), évêque de Clermont en Auvergne (Clermont-Ferrand), en 490 ; sa fête le 15 mai.

515, le 26 juin environ. — *Saint Maixent* ou *Messant* (*Maxentius*), abbé en Poitou.

517 environ. — *Saint Viventiol*, évêque de Lyon avant l'an 517. On ne sait point le temps de sa mort ; sa fête le 12 juillet.

510. — *Saint Euspice*, premier abbé de Mici près d'Orléans, vers l'an 508 (sa vie est rapportée avec celle de son neveu *saint Mesmin*); le 15 décembre.

520, le 15 décembre. — *Saint Mesmin* (*Maximinus*), deuxième abbé de Mici, près d'Orléans, en 510; sa fête le 15 décembre.

520 ou 530, le 28 décembre. — *Saint Antoine*, moine de Lérins.

Après l'an 520. — *Saint Avit* ou *Avi*, abbé de Saint-Mesmin, près d'Orléans, vers l'an 520; on en fait mention le 17 juin, en même temps qu'on honore un autre *saint Avi*, abbé de Châteaudun, qui vivait du même temps.

523-530. — *Saint Eucher II*, évêque de Lyon depuis 523 jusqu'en 530; sa fête le 16 juillet.

524. — *Saint Sigismond*, appelé *Simond* dans l'Orléanais, roi de Bourgogne en 516, mis à mort par Clodomir. Le Martyrologe en fait mémoire le 1er mai.

525 environ. — *Saint Apollinaire*, évêque de Valence vers l'an 480; sa fête le 5 octobre.

525, le 5 février. — *Saint Avit* ou *Avi*, *Alcimus Ecdicius Avitus*, évêque de Vienne.

525. — *Saint Vanne*, *Vitonus*, *Videnus* et *Victo*, évêque de Verdun l'an 498; sa fête le 9 novembre. C'est le même que saint *Viton*, que les historiens ont nommé saint *Vanne*. C'est de lui que la congrégation de la célèbre réforme des Bénédictins a pris son nom.

525 ou 550. — *Saint Marts* ou *Mars* (*Martius*), abbé en Auvergne; sa fête, en Auvergne, le 13 avril.

526. — *Le bienheureux Symmaque*, *Quintus Aurelius Anicius Symmachus*, consul seul l'an 485, avec Boëce, son gendre, l'an 522; condamné par le roi Théodoric à avoir la tête tranchée, et exécuté au mois d'août 526. C'était, comme Boëce, un parfait chrétien.

Vers 527. — *Saint Gildard*, évêque de Rouen sur la fin du 5e siècle; sa fête le 8 juin.

527, 13 novembre. — *Saint Quintinien*, évêque de Rodez vers l'an 502, puis de Clermont en Auvergne en 515; sa fête, à Rodez, le 14 juin.

528. — *Saint Aventin*, archidiacre de Dunois, puis évêque de Chartres, honoré à Châteaudun; sa fête le 4 février.

529, le 3 mars. — *Saint Guinolé*, *Guignolé*, *Guingalois*, *Gunolo*, *Vennolé* (*Winwaloëus*), premier abbé de Landvence (Basse-Bretagne); sa fête le 3 mars.

530 ou 531, le 6 janvier. — *Saint Melaine* (*Melanius*), évêque de Rennes au commencement du 6e siècle. On le regarde comme l'apôtre de la France, avec saint Remi de Reims.

532 environ. — *Saint Silvestre*, évêque de Châlons-sur-Saône vers l'an 490; sa fête le 20 novembre.

532, le 20 février ou le 30 juin. — *Saint Eleuthère*, évêque de Tournai; sa fête le 20 février.

532. — *Saint Troien* ou *Trojan*, *Trojanus*, évêque de Saintes vers l'an 511; sa fête le 30 novembre.

533 environ, 13 janvier. — *Saint Remi*, *Remigius* ou *Remedius*, évêque de Reims l'an 460 selon les uns, en 480 selon les autres; ses fêtes le 13 janvier et le 1er octobre, jour de sa translation.

532 environ, 1er juillet. — *Saint Thierri*, *Theodoricus*, disciple de saint Remi de Reims et abbé du Mont-d'Hor, près de cette ville; sa fête le 1er juillet.

533 ou 534, le 5 ou 6 novembre. — *Saint Lié* (*Laetus*), solitaire du Berri, mort au diocèse d'Orléans dans le lieu qu'on nomme aujourd'hui La Mothe-Saint-Lié; sa fête le 5 novembre.

534 environ. — *Saint Arnoul*, *Arnulfus*, assassiné dans la forêt d'Yveline, diocèse de Chartres; sa fête le 18 juillet.

535. — *Saint Hilaire*, *saint Chelira* dans le pays (*Hilarius*, *Hilarus*), évêque de Mende en 535; son corps est conservé dans l'abbaye de Saint-Denis, en France; sa fête le 25 octobre.

537 ou 540, le 4 février. — *Saint Aventin*, solitaire au diocèse de Troyes.

538 environ, 1er novembre. — *Saint Vigor*, évêque de Bayeux, mort le 1er novembre, plus de 12 ans avant le milieu du 6e siècle; sa fête renvoyée au 3 du même mois.

Vers 539. — *Saint Grégoire*, évêque de Langres. Le Martyrologe romain en fait mention le 4 janvier.

540 environ. — *Saint Jean*, fondateur et abbé de Réomé (*Reomaus*), aujourd'hui Moutier-Saint-Jean; sa mémoire le 28 janvier.

540 environ, 6 février. — *Saint Vaast*, *Vedastus*, évêque d'Arras en 499, mort, comme l'on croit, le 6 février, qui est le jour de sa fête.

540 environ. — *Saint Pourçain*, *Portianus*, abbé en Auvergne avant l'an 520; sa fête le 24 novembre.

Avant l'an 542. — *Saint Loup* (*Lupus*), évêque de Lyon vers l'an 525; sa fête le 25 septembre.

542, 1er juillet environ. — *Saint Calais* ou *Calès* (*Carilefus* ou *Karilefus*), abbé (l'an 532) du monastère qui porte aujourd'hui son nom dans le Maine.

542, le 27 novembre environ. — *Saint Eusice*, *Eusitius*, ermite en Berri, puis abbé de Celles l'an 532; sa fête le 27 novembre et le 28 avril.

545 environ. — *Sainte Clotilde* (*Chrotildis* et *Chrodechildis*), reine de France l'an 493; sa fête le 8 juin.

545 environ. — *Saint Ménard*, évêque de Noyon, probablement en 530, et de Tournai en 532; sa fête le 8 juin.

548 environ. — *Saint Licer* ou *Lizier* (*Glycerius* ou *Licerius*), évêque de Conserans en 504; sa fête le 7 août.

Avant 549. — *Saint Cyprien*, évêque de Toulon vers l'an 516; sa fête le 3 octobre.

549 environ. — *Saint Genebaud*, premier évêque de Laon en 497; sa fête le 5 septembre.

549, le 1er mars. — *Saint Aubin*, évêque d'Angers en 529.

550 environ, 24 août. — *Saint Rigomer*, prêtre, né dans le Sonnois, canton du Maine, *in condita Sagonensi*, mort le 24 août, vers le milieu du 6e siècle. Il ne faut pas le confondre avec saint Ricomir,

solitaire du même diocèse, mort le 17 janvier, dans le 7e siècle (Le Beuf).

550, le 8 mai. — *Saint Désiré*, évêque de Bourges, mort le 8 mai l'an 550, selon l'opinion la plus probable, dit M. Baillet.

Milieu du 6e siècle. — *Saint Lifard* (*Liphardus* ou *Lietphardes*), prêtre, abbé de Meun-sur-Loire; honoré le 3 juin.

Milieu du 6e siècle. — *Saint Frambourd* ou *Frambaud* (*Frambaldus*), solitaire au Maine; sa fête le 16 août.

Vers le milieu du 6e siècle. — *Saint Gilles* (*Agidius*), abbé en Languedoc; sa fête le 1er septembre.

Après 550. — *Saint Aout*, *Augustus*, prêtre en Berri, honoré le 7 octobre.

551 environ, 12 septembre. — *Saint Serdot*, *Sacerdos*, évêque de Lyon avant le concile d'Orléans, auquel il souscrivit le 28 octobre 549, mort deux ou trois ans après.

Après 551. — *Saint Areg*, *Aregius* ou *Aridius*, évêque de Nevers, honoré dans son diocèse le 16 août.

552, le 16 juin. — *Saint Aurélien*, évêque d'Arles en 546.

553 environ, 30 novembre. — *Saint Tugal* ou *Tugwal*, appelé par les Bretons *saint Pabu*, en latin *Tugwaldus*, *Pabutugwaldus*, en ajoutant à son nom *Pabu*, qui en breton veut dire père; abbé de Tréguier vers 525, évêque de *Lexobie*, en Basse-Bretagne, vers l'an 532, mort probablement le 30 novembre 553. Il est patron de la ville de Tréguier en Bretagne, de Laval au Maine, et de Château-Landon en Gatinais.

553, le 11 octobre. — *Saint Firmin*, évêque d'Uzez l'an 538.

554 environ, le dimanche avant les Rogations, 10 mai. — *Saint Gal*, évêque de Clermont (Auvergne) en 528; sa fête le 1er juillet.

555 environ, 15 avril. — *Saint Paterne*, évêque de Vannes en 540; on met sa mort au 15 avril, vers l'an 555.

555. — *Saint Severin*, solitaire, à Paris; sa fête le 24 novembre.

556 ou 557. — *Saint Lubin* (*Leobinus*), évêque de Chartres en 544. Le Martyrologe de Paris en fait mémoire le 14 mars.

CLOTAIRE Ier. — 558-562.

558, le 1er mai. — *Saint Marcoul*, abbé de Nanteuil (Normandie); son corps transféré à Corbeni, au diocèse de Reims, en 898; sa fête le 1er mai.

559, le 6 novembre. — *Léonard* ou *Liénard* (*Leonardus*), solitaire en Limousin, abbé de Noblac; sa fête le 6 novembre.

560, 7 septembre environ, 551. — *Saint Cloud* (*Chlodoaldus*), prêtre du diocèse de Paris en 551; sa fête le 7 septembre.

560, 19 novembre environ. — *Saint Seine*, *Sequanus*, *Segonus* et *Sigo*, abbé en Bourgogne, ou plus tôt, comme le prouvent les Bollandistes, et non vers l'an 580, comme le marque D. Mabillon.

Après l'an 560, le 16 mai, comme on le croit. — *Saint Germer* (*Geremarus* et *Germerius*), évêque de Toulouse, 510 ou 511.

561 environ. — *Saint Constantin*, solitaire au pays du Maine; il est honoré le 1er décembre.

561 ou 570. — *Saint Fale* ou *Phal* (*Fidolus*), abbé au diocèse de Troyes; sa fête le 16 mai.

561, le 16 août. — *Saint Eleuthère*, évêque d'Auxerre en 532.

CARIBERT. — 562-570.

564, 28 juillet. — *Saint Samson*, évêque régionnaire, abbé à Dol, en Bretagne, et probablement premier évêque de cette ville.

564. — *Saint Léonce-le-Jeune*, ou le deuxième de nom, évêque de Bordeaux vers l'an 541; il est honoré à Bordeaux le 15 novembre.

565, le 29 janvier. — *Saint Gildas*, abbé de Ruis (Bretagne).

565, le 16 avril. — *Saint Pair* ou *Patier*, *Paternus*, évêque d'Avranches en 552.

565 ou 570. — *Saint Léonard*, abbé de Vandeuvre, au pays du Maine, vers l'an 538; sa fête le 15 octobre.

565, le 15 novembre environ. — *Saint Malo*, *Maclou* ou *Mahou* (*Machutus*, *Machutes*, *Maclovius*, *Macliavus*), premier évêque d'Aleth (en Bretagne), vers l'an 541.

567, 8 octobre, comme on le croit. — *Saint Caltry* (*Calcerinus* et *Chalactericus*), évêque de Chartres, l'an 556.

CHILPÉRIC Ier. — 570-584.

Vers 570, le 3 novembre. — *Saint Guenou* (*Guinailus*, *Wenialus*, *Guennailus*), deuxième abbé de Landevenec (Basse-Bretagne), mort en Angleterre.

573, le 2 avril. — *Saint Nizier*, évêque de Lyon en 551.

573, le 4 août. — *Saint Euphrone*, *Eufroy* ou *Eufroine*, évêque de Tours en 556.

575 environ, le 24 octobre. — *Saint Magloire*, abbé et évêque régionnaire en Bretagne.

575, 29 octobre. — *Saint Chef* ou *Cherf* (*Theuderius* et *Thuesodarius*), abbé de Vienne en Dauphiné vers l'an 537.

576, le 28 mai. — *Saint Germain*, évêque de Paris vers l'an 555; sa fête le 28 mai.

576. — *Saint Patrocle*, prêtre, reclus en Berri; sa fête le 19 novembre.

577 ou 583. — *Saint Friard*, reclus près de Nantes; sa fête le 1er août.

578, 15 février. — *Saint Quiniz*, *Quinidius* ou *Quindius*, évêque de Vaison.

579. — *Saint Senoch*, abbé en Touraine vers l'an 539; sa fête le 24 décembre.

579 ou 585, 12 mars. — *Saint Paul*, premier évêque de Léon en Bretagne; sa fête le 12 mars.

580 environ. — *Saint Droctové* ou *Drotté*, premier abbé de Saint-Germain-des-Prés à Paris en 559. L'Eglise honore sa mémoire le 10 mars.

580. — *Saint Cyprien* ou *Sabran* (*Cyprianus*), abbé de Périgueux, mort assez probablement vers l'an 580.

581, le 21 mai. — *Saint Hospice*, vulgo *Sospis* (*Hospitius*), reclus en Provence; sa fête à Paris le 23 mai.

580 ou 589. — *Saint Pavin* (*Paduinus*), abbé au pays du Maine, mort l'an 580, selon quelques-uns, ou, selon d'autres, vers l'an 589; sa fête le 15 novembre.

581, le 4 janvier environ. — *Saint Ferréol*, évêque d'Uzès l'an 553; sa fête le 18 septembre.

581, 516, 523, 526. — *Saint Claude*, évêque de Besançon probablement en 516, religieux de Saint-Oyant du Mont-Jou en 523, abbé du même monastère en 526; sa fête en France le 6 juin. On la trouve aussi marquée dans quelques Martyrologes au 12 janvier et au 7 juin.

581, le 1er juillet. — *Saint Eybar* (*Eparchius*), reclus à Angoulême.

583, 1er décembre. — *Saint Damnole* ou *Dame*, évêque du Mans l'an 545.

CLOTAIRE II. — 584-628.

584, le 6 ou le 8 janvier. — *Saint Félix*, évêque de Nantes en 530; sa fête le 7 juillet.

584 ou 585, 10 septembre environ. — *Saint Salvi* ou *Sauge*, *Salvius*, évêque d'Albi vers l'an 575. Le Martyrologe met sa fête le 10 septembre.

584 ou 590. — *Saint Louvent* (*Lupentius*), abbé de Saint-Privat en Gévaudan, martyr; sa fête le 22 octobre.

586, 24 février. — *Saint Prétextat*, évêque de Rouen en 544, martyrisé par ordre de la reine Frédégonde. (Henschenius, Le Cointe, Pagi, Baillet, Fleury, Bouquet)

587, le 13 août. — *Saint Junien*, reclus, abbé de Mairé, dit l'Evescaü (Poitou); sa fête le 13 août.

587, 13 août. — *Sainte Radegonde*, reine de France en 538, religieuse en 544, fondatrice de l'abbaye de Sainte-Croix de Poitiers en 559; sa fête à Paris le 30 janvier.

589 environ, le 11 novembre. — *Saint Urain* ou *Veran*, *Uranius* ou *Veranius*, évêque de Cavaillon, au comtat Venaissin, au 6e siècle, mort après l'an 589. C'est celui dont le Martyrologe romain parle au 19 octobre, et dont il met le culte au diocèse d'Orléans.

590 environ, 1er mai. — *Saint Thiou* ou *Théodulfe*, troisième abbé de Mont-d'Hor ou de Saint-Thierri, près de Reims, vers 541.

590, le 19 janvier. — *Saint Lomer* (*Launomarus*), abbé du diocèse de Chartres.

591. — *Saint Sulpice-Sévère*, évêque de Bourges vers 584. Le Martyrologe romain en fait mémoire le 29 janvier.

591, 25 août. — *Saint Yriex*, ou *Yrier*, ou *Ereie*, en quelques endroits *Aredius* ou *Aridius*, chancelier du roi d'Austrasie, Théodebert Ier, ensuite premier abbé d'Atane, en Limousin, vers l'an 550; sa fête le 25 août dans son abbaye, qui était en 1787 collégiale de chanoines, soumise au chapitre de Saint-Martin de Tours.

591, le 1er décembre, jour de sa fête. — *Saint Agri* ou *Airi*, *Agericus*, *Aigiricus*, évêque de Verdun l'an 550.

593 environ. — *Saint Léobard* ou *Libard*, reclus en Touraine; sa fête le 18 janvier.

593, le 28 mars. — *Gontran* ou *Gunt-Chramne*, roi de Bourgogne; honoré comme saint en quelques lieux, le 28 mars.

594 environ. — *Saint Théodore*, évêque de Marseille. Baillet rapporte sa vie au 2 janvier.

595, le 17 novembre. — *Saint Grégoire* (*Georgius*, *Florentius*, *Gregorius*), arrière-petit-fils de saint Grégoire, évêque de Langres; sacré, le 22 août 573, évêque de Tours.

596 environ. — *Saint Palais* ou *Pallade*, *Palladius*, évêque de Saintes vers l'an 573, mort après l'an 596, honoré dans son église comme un saint, le 7 octobre.

596, le 29 décembre. — *Saint Evroul* (*Ebrulfus*), premier abbé du monastère de son nom, ou d'Ouche (en Hiesmois), au diocèse de Lisieux, l'an 596.

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

SANCTI AUGUSTINI HIPPONENSIS EPISCOPI OPERA OMNIA, post Lovanensium theologorum recensionem, castigata denuò ad manuscriptos codices Gallicos, Vaticanos, Belgicos, etc., necnon ad editiones antiquiores et castigatiores, opera et studio monachorum ordinis sancti Benedicti è congregatione Sancti Mauri. Editio novissima, emendata et auctior, accurante M..., Cursuum completorum editore. — Parisiis, venit apud editorem, in vico dicto Montrouge, juxta portam Inferni. 11 vol. in-4°. Prix : 80 fr.

Nous avons peine à nous tenir au courant avec M. l'abbé Migne, dont l'activité incessante dote chaque jour le monde savant de quelque nouvelle publication. Plus son entreprise marche, plus on est forcé d'en reconnaître l'excellence et l'opportunité; à très-peu de frais on a déjà une bibliothèque con-

sidérable, qui, dans un petit nombre de volumes, renferme la matière d'une véritable encyclopédie ecclésiastique. Voici aujourd'hui son édition de saint Augustin, ce père de l'Église latine, si fécond, si curieux, si riche de détails, toujours lu et relu par les théologiens, les prédicateurs, les historiens, et même les antiquaires. Les travaux antérieurs ont servi puissamment à améliorer le texte de l'évêque d'Hippone; mais une grande correction, obtenue à l'aide de nouveaux renseignements, n'est pas le seul mérite de cette dernière édition; elle est plus riche et plus complète que les précédentes, et, par la modicité de son prix, elle est abordable à tous les lecteurs. On connaît le nom de saint Augustin et le titre de quelques-uns de ses ouvrages; mais bien peu de personnes étaient à même de consulter la volumineuse collection des Bénédictins. Nous croyons donc rendre service à la nouvelle édition et au lecteur, en mettant sous ses yeux la nomenclature bibliographique des écrits de saint Augustin. Nos indications seront aussi brèves que possible, parce que les détails nous entraîneraient beaucoup trop loin.

Vol. I, de 1804 col. Après les préfaces qui se trouvent en tête de l'édition des Bénédictins, M. Migne a placé la vie de saint Augustin par Possidius, son contemporain, et une autre, divisée en huit livres, et faite d'après les écrits du célèbre évêque d'Hippone. Les deux livres des *Rétractations* qui viennent ensuite ont été composés sur la fin de sa vie, comme pour servir d'introduction à ses autres ouvrages; les treize livres de ses *Confessions* n'ont été publiés que pendant son épiscopat. De tous ses ouvrages, il n'y en a point qui aient été mieux reçus et qui aient eu plus de cours que celui de ses *Confessions*, écrites vers l'an 400. Les *Soliloques* ont été composés vers 386 ou 387; dans cet ouvrage, saint Augustin s'entretient seul avec lui-même, ce qui explique ce titre. On peut reporter vers la même époque les livres *contre les Académiciens*, qui sont le résultat de ses conférences avec ses amis et ses disciples, ainsi que le livre de la *Vie bienheureuse*, et ceux sur l'*Ordre*. Pendant qu'il se trouvait à Milan, saint Augustin écrivit le livre de l'*Immortalité de l'âme*, comme un mémoire pour achever ses *Soliloques*, qui étaient imparfaits; peu après il fit son traité sur la *Grandeur de l'âme*. Il s'occupait aussi des belles-lettres et des sciences, et c'est à cette époque qu'il composa les six livres sur la *musique*; ils sont en forme de dialogue entre le maître et le disciple. Il fit cet ouvrage comme un jeu d'esprit; il n'y traite que cette seule partie de la musique qui regarde le temps et le mouvement, se réservant de faire encore six autres livres sur la modulation, quand il en aurait le loisir; mais il n'a pas pu mettre ce projet à exécution. Le livre du *Maître* est écrit en forme de dialogue entre lui et Adéodat, son fils, et traite de la force et de la signification des mots au point de vue des Livres Saints. Le sujet des trois livres du *libre arbitre* est la recherche de la cause et de l'origine du mal. *Des Mœurs de l'Église catholique*: le but de cet ouvrage est de faire voir combien la fausse vertu dont les manichéens se glorifiaient était éloignée de la vertu des vrais disciples; les *Mœurs des Manichéens* sont inséparables de ce traité. La *Règle aux serviteurs de Dieu* avait été composée pour des filles et non pour des hommes. L'appendice du premier volume comprend la *grammaire*, les *principes de dialectique*, les *dix catégories*, les *principes de rhétorique*, quelques règles, et un traité adressé par l'évêque à sa sœur sur la *vie solitaire*.

Vol. II, de 1176 col. Ce volume contient les lettres de saint Augustin, disposées suivant l'ordre chronologique, et divisées en quatre classes. La première renferme celles que saint Augustin écrivit avant son épiscopat, c'est-à-dire depuis l'an 386 jusqu'en 395. La seconde comprend celles qui furent écrites depuis l'an 396 jusqu'au temps de la conférence de Carthage et de la découverte de l'hérésie pélagienne en Afrique, c'est-à-dire jusqu'en 410; la troisième, celles que l'évêque d'Hippone a écrites depuis l'an 411 jusqu'à sa mort, qui arriva en 430; la quatrième, celles dont l'époque n'est pas certaine, quoiqu'on sache qu'elles n'ont été écrites que depuis son épiscopat. L'appendice contient les lettres qui portent faussement le nom de saint Augustin.

Vol. III, de 2480 col. *De la doctrine chrétienne* en quatre livres; les trois premiers servent à l'intelligence des Écritures, et le quatrième contient la manière de mettre au jour et d'expliquer les vérités divines qui y sont cachées. *De la vraie religion*; le sujet de cet ouvrage est que la vertu ne peut pas démontrer que Dieu doit être nécessairement, à cause de la différence qu'il y a entre être, comme Dieu est, et devoir être. Suivent trois traités sur la Genèse, dans lesquels l'auteur répond aux difficultés faites par les manichéens, et où il s'attache à prouver que la Genèse ne contient rien qui ne puisse être pris à la lettre. *Des façons de parler des sept premiers livres de la Bible*; questions *sur le Pentateuque*; notes *sur Job* qu'il avait mises à la marge d'un exemplaire du livre de Job. *Miroir tiré de l'Écriture*; ce n'est qu'un recueil de passages de l'Ancien et du Nouveau Testament. *De l'accord des évangélistes* et *Sermon sur la montagne*; c'est une explication du sermon de Jésus, rapporté aux 5e, 6e et 7e chapitres de saint Mathieu. *Questions* sur quelques endroits de l'Évangile; l'auteur, dans cet ouvrage, ne suit aucun ordre; il ne s'applique qu'à résoudre les difficultés proposées par une personne qui lisait l'Évangile. On trouve ensuite des questions sur l'Évangile de saint Mathieu, des traités sur celui de saint Jean et sur son épître aux Parthes, des explications sur l'épître aux Romains et aux Galates. L'appendice comprend trois livres sur les choses admirables mentionnées dans l'Écriture sainte, sur les bénédictions de Jacob, des questions sur le Nouveau et sur l'Ancien Testament, et une exposition de l'Apocalypse.

Vol. IV, de 1968 col. Ce volume est entièrement consacré à l'explication des psaumes. On ne sait pas bien en quel temps saint Augustin commença ses commentaires sur les Psaumes, ni en quel temps il

les acheva; mais on voit par sa lettre à Paulin, écrite vers l'an 414, qu'il avait déjà dicté une courte explication du psaume 16; et par celle qu'il écrivit à Evodius, sur la fin de l'an 415, qu'il avait depuis peu expliqué les psaumes 67, 71 et 77. Il prie même cet évêque de ne le point détourner de ce travail en lui proposant d'autres questions, quelles qu'elles fussent; ce qui donne lieu de conjecturer que, n'ayant point voulu interrompre ses commentaires sur les psaumes, il les acheva en 416 au plus tard.

Vol. V, de 2440 col. Ce volume comprend les sermons de saint Augustin. Ils sont divisés en quatre classes : la première contient des sermons sur divers endroits de l'Écriture sainte; la seconde ceux qui ont pour objet les grandes fêtes de l'année, intitulés *Sermons du temps;* la troisième est composée des sermons sur les fêtes des saints et particulièrement sur celles des martyrs. Tous ces discours roulent presque toujours sur le culte des martyrs et sur l'avantage de leur intercession. Mais saint Augustin a grand soin d'y marquer la différence de leur culte d'avec celui que nous rendons à Dieu. Il n'y a dans la quatrième classe que quelques sermons qui sont tous sur des sujets divers; les uns sur la divinité de Jésus-Christ, les autres en l'honneur de quelques saints, et d'autres sur l'amour de Dieu, sur la crainte, sur la pénitence, sur le mépris du monde, sur les mœurs et la vie des clercs, sur la paix et la concorde, et sur la résurrection des morts. Viennent ensuite les sermons qu'on doute être de saint Augustin et ceux qui sont évidemment supposés. Ces derniers forment un appendice avec les sermons de saint Césaire d'Arles, que M. Migne a eu soin de réimprimer en entier.

Vol. VI, de 1396 col. Ce volume contient un grand nombre de traités de morale, qui ont été réunis par les Bénédictins dans l'ordre chronologique. On trouve d'abord les quatre-vingt-trois questions, les deux livres à Simplicien, les questions à Dulcitius, et un traité sur la croyance des choses qu'on ne voit pas, sur la foi et le symbole, et sur les bonnes œuvres. Vient ensuite le Manuel à Laurent sur la foi, l'espérance et la charité; les traités intitulés : du combat chrétien et de la manière d'enseigner les principes de la religion; de la continence; du bien du mariage et de la sainte virginité; du veuvage et des mariages adultères; du mensonge, de l'ouvrage des moines, des prédictions des démons, du soin qu'on doit avoir pour les morts et de la patience; du symbole, de la culture de la vigne du Seigneur, de la persécution des barbares, de la discipline, de l'utilité du jeûne, de la prise de Rome et du nouveau cantique. L'appendice contient tous les ouvrages supposés, lesquels sont aussi en très-grand nombre.

Vol. VII, de 872 col., entièrement consacré à la Cité de Dieu.

Vol. VIII, de 1236 col. Des hérésies et contre les Juifs; de l'utilité de la foi, des deux âmes; traités contre Fortunat, Adimante, contre l'épître du fondement, et contre Fauste le Manichéen et Félix; de la nature du bien et contre Secondin; contre l'adversaire de la loi et des prophètes; livre à Orose contre les priscillianistes et les origénistes; écrits contre les ariens et livres sur la Trinité. Les traités supposés et compris dans l'appendice sont au nombre de douze; nous citerons entre autres ceux contre les cinq hérésies, contre les Juifs, les païens et les ariens; la dispute entre l'Église et la Synagogue; le livre de la foi contre les Manichéens, les questions sur la Trinité et la Genèse, et les livres des dogmes ecclésiastiques.

Vol. IX, de 844 col. Psaume de saint Augustin contre le parti de Donat, contre Parménien; du baptême contre les donatistes, contre les lettres de Pétitien; de l'unité de l'Église; contre Cresconius; de l'unité du baptême; abrégé de la conférence avec les donatistes; livres aux donatistes après la conférence; du discours en présence d'Émerite; contre Gaudence; sur Rusticien, rebaptisé et ordonné diacre par les donatistes. Deux ouvrages supposés forment l'appendice; l'un est contre Fulgence, et l'autre est un recueil d'extraits et d'écrits qui concernent l'histoire des donatistes.

Vol. X, de 1912 col. Mérites des péchés et de leur rémission; de l'esprit et de la lettre; de la nature et de la grâce; de la perfection de la justice de l'homme; des actes de Pélage; de la grâce de Jésus-Christ et du péché originel; du mariage et de la concupiscence; de l'âme et de son origine; contre les Pélagiens et contre Julien; de la grâce et du libre arbitre, de la corruption et de la grâce; de la prédestination des saints; du don de la persévérance; ouvrage imparfait contre Julien. Les écrits supposés de saint Augustin qui complètent le dixième volume sont l'Hypomnesticon contre les Pélagiens; le livre de la prédestination et de la grâce; celui de la prédestination et les écrits touchant les Pélagiens. Ce volume se termine par les traités apologétiques de saint Prosper en faveur de saint Augustin, au nombre de six.

En indiquant simplement le titre des ouvrages de saint Augustin, nous avons donné à cet article trop d'étendue pour que nous puissions entrer dans plus de détails. Nous tenions à mettre sous les yeux du lecteur cet inventaire bibliographique de l'édition de M. l'abbé Migne, qui réunit toutes les conditions de commodité, de convenance, de richesse et de modicité de prix. Outre les œuvres complètes de saint Augustin, elle contient les écrits de saint Césaire d'Arles et de saint Prosper, ce qui lui donne un nouveau prix. Nous la recommandons instamment non-seulement aux ecclésiastiques, mais encore à tous ceux qui s'occupent d'histoire et d'antiquités. Une table des matières, qui a paru, rend l'usage de cette édition facile et commode. (Extrait de la *Revue de Bibliographie analytique.*)

L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

NUMÉRO 82. — OCTOBRE 1842.

Sciences Physiologiques.

COURS DE PSYCHOLOGIE CHRÉTIENNE.

DOUZIÈME LEÇON [1].

De la mystique et de ses rapports avec l'ordre de la foi. — En quoi elle diffère de la physique et de la métaphysique. — De ses trois formes : — 1° De la mystique naturelle ; des symboles et des mythes ; de ses erreurs ; — 2° De la mystique transcendentale ; — 3° De la mystique surnaturelle ; de l'action divine ; de l'union qui existe entre l'homme et Dieu ; de l'oraison et de ses quatre formes ; observations préliminaires sur l'extase naturelle et l'extase infernale ; 1° de l'oraison mentale ; ses conditions subjectives, la mortification et la méditation ; — 2° De l'oraison de quiétude ; — 3° De l'oraison de l'union ; de ses effets sur l'âme ; — 4° De l'oraison de ravissement ; de ses effets sur le corps ; de ses effets sur la mémoire, sur l'entendement et sur la volonté. — Ces phénomènes envisagés dans leurs rapports avec la certitude.

Dans notre dernière leçon, qui avait pour sujet le troisième mode de la vie morale, ou la *foi*, nous avons établi que dans nos rapports avec l'ordre divin, par le moyen de cette faculté, *la parole* était un instrument nécessaire ; mais en envisageant *la parole* à ce point de vue général, comme la signature universelle que Dieu a posée sur toutes choses, ou en d'autres mots, comme la forme discursive du *logos*, nous nous sommes trouvés dans la nécessité d'admettre une méthode philosophique analogue qui était le résultat naturel des principes que nous venions de poser. Comme les *sciences naturelles* et la *métaphysique* sont les produits de la *sensation* et de l'*intuition* (les deux autres modes de la vie morale), la *mystique* est le produit de *la foi*, employant ce mot dans son sens philosophique le plus étendu. Or, bien que, selon notre manière de voir, la vérité tout entière ne peut jamais surgir que de l'emploi simultané des trois méthodes, qui correspondent en même temps aux trois ordres du non-moi et à la triple nature de l'homme ; cependant, chacune d'elles peut être examinée à part, et même employée de préférence, selon le caractère des individus et selon la matière spéciale de leurs études.

Si dans les leçons précédentes nous n'avons pas parlé plus longuement des sciences naturelles et de la métaphysique à propos de la sensation et de l'intuition, c'est que ces matières se trouvent déjà amplement traitées dans une foule d'ouvrages qui sont entre les mains de tout le monde. Mais quant à la *mystique*, à peine le mot est-il légitimé, et s'il a forcément conquis une place dans la langue, aucun dictionnaire, que nous sachions, n'a osé en entreprendre la définition. Il devient donc pour nous un devoir de commencer par là, et

[1] Voir la XIe leçon, t. XIII, p. 109.

d'esayer de dire ce que nous entendons par la *mystique*, comme méthode philosophique.

Au véritable point de vue psychologique, on n'envisage que deux objets: le *moi* et le *non-moi;* voilà les deux faits primitifs de la conscience. Le *moi* se posant objectivement; et puis, toutes ces modifications qui proviennent d'une cause extérieure ; non-seulement à l'aide de cet appareil organique qui le met en rapport avec le monde des sens; mais aussi, par le moyen des facultés supérieures de la raison et de la foi. Car, bien que la psychologie ait pour objet spécial le moi, il est de toute impossibilité, constitués comme nous le sommes, de séparer ces deux catégories, intimement unies de fait; et c'est par ce motif que, pour arriver à un résultat réel, il ne faut jamais perdre de vue la nature essentiellement dissemblable de ces objets si divers, qui nous modifient à chaque instant de notre existence.

Philosophiquement parlant, Dieu, la cause première et absolue, se trouverait compris dans cette catégorie du non-moi, dont il est certainement la substance et la fin; et bien que plusieurs écrivains aient trouvé bon, nous ne savons pas pourquoi, de l'en exclure, nous préférons cette définition du non-moi, qui rétablirait l'ordre logique en y plaçant Dieu, qui est, selon la religion révélée et selon toute saine philosophie, la cause et la fin de tous les êtres. Sans vouloir donc confondre Dieu avec ses œuvres, nous les envisageons constamment dans leur rapport véritable; la nature n'est pour nous que l'expression visible de la puissance et de la bonté de Dieu; et c'est à ce titre que tout objet créé, même le plus infime, renferme un sens caché qu'on peut nommer le sens de rapport, et c'est là l'objet de la *Mystique*.

La mystique diffère essentiellement de la physique et de la métaphysique, en ceci, que, tandis que l'une a pour objet la connaissance des êtres contingents, et l'autre la connaissance de la vérité absolue, la mystique ne vise à rien moins qu'à la connaissance de Dieu même dans sa nature intime. Mais cette connaissance ne se présente à nous que sous la forme du *mystère*, et c'est à cause de cela que la mystique a été définie *la science du mystère*. Les sens restent inactifs, la raison elle-même se tait, c'est le cœur seul qui parle; car le cœur aussi a son intuition; il a sa certitude irrésistible, et si l'amour exclut la crainte, il exclut aussi le doute. Demandez au jeune poëte, dont le cœur n'est pas encore corrompu par le contact du monde, quel est le *sens mystique* du papillon nageant dans des flots de lumière et s'enivrant du parfum des fleurs; et il vous répondra : C'est l'image de ma destinée future dans un état meilleur. Il a la conviction invincible, n'importe où il l'a puisée, que l'état primitif du papillon est celui qui offre l'image fidèle de sa position terrestre, emprisonné qu'il est dans un corps lourd et passible. Déjà il voudrait étendre ses ailes et s'envoler vers les régions des célestes voluptés; mais il sent que le moment n'est pas encore venu; c'est une vérité qu'il trouve inscrite dans le livre de la nature même; le papillon n'est-il pas séparé de sa forme antérieure par un état intermédiaire?

Ainsi, comme nous avons déjà eu plus d'une occasion de le dire, l'ordre logique de la science serait d'abord la substance; puis la raison et enfin la signification des choses; si, au fait, dans tous les cas, les sciences naturelles, les sciences abstraites et la mystique ne se développaient simultanément dans la même intelligence, cependant à des degrés différents. Sans doute, il y a des hommes chez qui toute l'activité de la volonté paraît absorbée par les expériences innombrables auxquelles ils soumettent certains objets sensibles, comme il y en a d'autres qui ne paraissent attacher de l'importance qu'aux démonstrations les plus rigoureuses; mais en y regardant de près, on trouvera que ni les uns ni les autres ne sont parvenus à s'affranchir des influences de l'élément mystique; toutes ces expériences, tous ces raisonnements, aboutissent à quelque chose qui peut satisfaire le cœur; et tout le monde, même le sceptique le plus insensé, cherche ce re-

pos, dont il rencontre l'image partout.

La mystique, comme tout ce qui a rapport à la nature de l'homme et à la nature de Dieu, se présente à nous sous trois aspects différents : d'abord, la *mystique naturelle* ou empirique, dont nous venons de dire quelques mots, et que nous examinerons en premier lieu. Mais qui essaiera de déchiffrer cette signature universelle que Dieu a posée sur toutes les créatures? Qui déterminera le sens mystique de certains sons, de certaines couleurs, de certaines saveurs? Nous sommes loin de nous étonner que des visionnaires enthousiastes, perdant de vue les saintes traditions, aient voulu rapporter à des souvenirs d'un état d'existence antérieure ces émotions puissantes, qui s'emparent de nous en présence de certains objets, et qu'ils aient confondu ainsi les opérations de l'imagination avec celles de la mémoire. Mais, à la vérité, de pareilles extravagances sont heureusement très-rares et servent plutôt à nous montrer jusqu'où l'inconséquence peut porter l'esprit, qu'à ouvrir la voie à des erreurs dangereuses.

Il n'est cependant pas moins vrai que, malgré la nature évanescente de ces impressions, qui constituent en quelque sorte le fond subjectif de la mystique naturelle, elles influent sur toutes nos opinions et sur tous nos jugements, et ce sont ces mêmes impressions dans leur incalculable complexité, qui donnent la couleur définitive à toute chose.

La mystique naturelle, outre ses vastes ressources subjectives, renferme, de plus, un certain nombre de traditions générales, qui pénètrent nos langues, nos institutions et nos mœurs. Tirer une ligne de démarcation entre ces traditions et la tradition primitive, que les premiers hommes ont tenue de Dieu même, serait tout-à-fait impossible; cela serait de plus inutile dans l'état actuel des choses; car, depuis la constitution de l'Église comme corps enseignant, la tradition sacrée se trouve sous sa sauvegarde spéciale. C'est elle maintenant qui seule a le droit de prononcer si telle ou telle doctrine est de tradition divine, comme elle prononce aussi, et cela sans appel, sur tous les faits de la mystique surnaturelle.

Il y a donc dans le domaine de la mystique naturelle une foule de traditions populaires et même individuelles, qui ont une valeur plus ou moins grande, et qu'il faut se garder de confondre avec la tradition divine. Telles sont celles qui regardent l'état primitif de l'homme dans le paradis terrestre, son premier sommeil et les rêves; matières très curieuses qui ont beaucoup occupé les savants d'autrefois, et qui, pour dire la vérité, ont donné lieu à une foule d'opinions extravagantes plus bizarres les unes que les autres.

Où finit la vérité et où commence l'erreur? Il n'y a, nous le croyons, nul moyen de le déterminer. L'imperfection et l'erreur font partie intégrante de l'ordre de choses qui nous entoure. Dieu même, dans ses rapports avec l'homme, emploie des instruments imparfaits, et par là sanctionne, pour ainsi dire, l'existence de l'erreur, comme il sanctionne l'existence du mal en général, c'est-à-dire momentanément et comme moyen de perfectionnement et d'épreuve.

Vouloir donc rejeter la mystique naturelle, parce qu'elle renferme une certaine portion d'erreurs et d'incertitudes, serait agir avec la plus grande inconséquence, car le même raisonnement nous fermerait toutes les voies qui nous mènent à la connaissance des choses. Sans doute l'erreur et l'incertitude y règnent jusqu'à un certain point; et ce qui aura jeté une défaveur encore plus grande sur la mystique, en général, c'est l'abus qui a été fait de son nom, même dans les sciences, par des hommes d'une imagination trop fougueuse, qui ont voulu l'établir comme méthode unique. Il nous répugne cependant à croire que les philosophes du 16e siècle fussent tout simplement des charlatans, d'autant plus que plusieurs d'entre eux ont laissé des preuves de leurs connaissances profondes dans les sciences naturelles, surtout dans la médecine et dans la chimie. Il faut avouer que dans ces sciences, l'analogie peut souvent nous mener à des découvertes importantes; mais il serait

très-dangereux, au point de vue scientifique, de procéder par des analogies, sans vérifier, au fur et à mesure, la vérité de ces rapports. Paracelse, les van Helmont père et fils, le célèbre médecin anglais Tludd et Jacob Boëhm appartiennent tous à cette secte. Plusieurs d'entre eux, et surtout le dernier, ont émis la prétention d'être éclairés par une inspiration divine, par laquelle ils ont pu pénétrer jusqu'à l'essence intime des choses, et en saisir ainsi les rapports les plus cachés. Nous n'avons pas l'intention d'examiner cette prétention, mais, en passant, nous n'hésitons pas à la regarder comme fausse. En parlant plus tard de la mystique surnaturelle, nous aurons occasion de remarquer que l'esprit du mal peut aussi éclairer l'homme, quant à l'ordre naturel, d'une manière qui paraît tout à fait inconcevable; mais nous ne voulons pas insinuer que tel a été le cas, dans cette circonstance; nous ne voulons pas non plus soutenir le contraire. Nous n'avons pas mission de décider une question aussi délicate; chacun, après avoir mûrement examiné le pour et le contre, décidera sous sa propre responsabilité. Une chose digne de remarque, c'est que presque tous les auteurs marquants de cette secte ont visité des pays étrangers où ils prétendent avoir recueilli d'anciennes traditions sur les matières qu'ils traitent. Qu'il ait existé une tradition illicite, et qu'elle existe encore, bien que pour le moment elle soit peu redoutable, personne ne le contestera; dans tous les siècles il y a eu des *initiations* dans le mal comme dans le bien.

La mystique naturelle, et surtout le langage de la mystique, a été déconsidérée par les extravagances auxquelles nous venons de faire allusion; ce qui n'empêchera cependant pas qu'il n'existe toujours des rapports intimes entre le monde visible et le monde invisible, et que les *phénomènes* de l'un résument en quelque sorte les *réalités* de l'autre.

Pour les personnes qui apprécient à sa juste valeur cet état de choses, la mystique naturelle conservera toujours une très-grande importance. Dans l'ordre logique elle se confondra à tout instant avec la mystique transcendentale; car toutes les deux se rencontrent dans les langues, et constituent le dernier moyen par lequel l'intelligence passe du fini à l'infini.

De la mystique *transcendentale* nous ne dirons que peu de choses; car si dans la circonstance actuelle nous la distinguons de la mystique naturelle, c'est plutôt une affaire de méthode qu'autre chose. La mystique transcendentale, comme nous l'entendons, c'est la mystique naturelle portée à une puissance supérieure. L'une est supérieure à l'autre de toute la distance qui sépare la raison des sens, bien qu'elle aussi doive être qualifiée de naturelle, dans un certain sens, et tant qu'elle ne fait pas exception à la marche ordinaire de la nature, ni aux lois générales par lesquelles Dieu gouverne l'univers. Cependant, sous le rapport psychologique, ce sont des choses bien distinctes; distinctes par leur origine comme par leur fonction. Il est impossible toutefois d'établir leur valeur relative; car dans chaque individu les rapports qui subsistent entre la sensation, l'intuition et la foi, sont différents. Tous les hommes, sans exception, vivent de la vie mystique, puisée à ces trois sources : ceux qui ne s'en doutent pas, comme ceux qui le savent; mais il y a des êtres exceptionnels, qui, par la constitution même de leur esprit, sont plus familiarisés avec ces idées absolues, ces formules générales qui constituent plus particulièrement le domaine de la mystique transcendentale; le temps, symbole de l'éternité; l'espace, symbole de l'immensité; la causalité, symbole de la puissance divine.

Mais ni la mystique empirique, ni la mystique transcendentale, ne peuvent être comparées, sous le rapport de l'importance psychologique, à la mystique *surnaturelle* ou divine. Si Dieu remplit tout l'espace et pénètre toutes les créatures, il réside plus particulièrement dans le cœur de l'homme; c'est là qu'il opère toutes les merveilles de sa grâce, depuis la simple pensée jusqu'aux phénomènes les plus extraordinaires de l'extase.

La véritable position psychologique de l'homme à l'égard de Dieu, est déterminée par une foule de textes dans les saintes Écritures, qui représentent le cœur comme une table rase, sur laquelle Dieu écrit ses saintes volontés en caractères mystérieux. Toutes nos bonnes pensées doivent être attribuées à cette action divine; et tous ces élans généreux vers le bien, qui viennent de temps en temps élever notre bassesse, ont la même origine. Sans ce secours divin, nous ne pouvons pas même diriger une seule pauvre pensée vers la cité céleste, pas même quand nous nous trouvons accablés par les ennuis les plus profonds. Le grand apôtre des nations lui-même est le premier à reconnaître cette incapacité, quand il s'écrie : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis : sed sufficientia nostra ex Deo est* [1].

Dieu agit sur le cœur de l'homme de diverses manières, dont plusieurs sont d'une nature tellement subtile, qu'elles échappent à l'analyse. C'est seulement dans leurs effets que nous pouvons les reconnaître, et cela, après tout, d'une manière trop peu distincte pour pouvoir les classer. Ainsi, dans toutes ces émotions qui sont du domaine de la mystique naturelle, et qui surgissent en présence du beau, même quelquefois de l'utile, il y a une action divine que nous ne savons pas apprécier au juste; mais que nous ne pouvons cependant pas nier, ayant une fois admis la vérité de l'enseignement catholique, qui attache à Dieu, non-seulement notre être, mais notre vie dans toutes ses formes diverses, et nos actions comme nos pensées. Les écrivains ascétiques ne cessent point d'insister sur cette union intime qui existe entre l'homme et le Christ; mais aucun d'entre eux n'emploie un langage plus énergique que saint Paul, qui lui attribue le principe même de la vie morale et spirituelle : *vivo autem, jam non ego : vivit verò in me Christus* [2]. Cette union, sans porter atteinte à la liberté de la volonté individuelle, la féconde, et de la juste connaissance de sa nature et des conditions qu'elle suppose, dépend notre progrès dans les voies spirituelles et dans la véritable connaissance des mystères de l'ordre invisible.

Il faut un courage bien grand et une persévérance inébranlable pour quitter le monde des sens et s'installer dans la solitude de la conscience, et là attendre patiemment la manifestation de la divine présence. Ce n'est, en effet, qu'un très-petit nombre d'âmes d'élite qui parviennent à pratiquer l'*oraison mentale*, et cela pour des raisons que nous indiquerons tout-à-l'heure; et bien que dans un siècle, tel que le nôtre, on s'occupe bien peu de pareilles choses, la mystique surnaturelle ayant son côté philosophique, une esquisse même la plus rapide d'un système de psychologie, qui n'en ferait pas mention, serait par là essentiellement incomplète; dans notre cas, comme nous avons constamment essayé de rattacher les considérations scientifiques à ce corps de doctrines, qui est pour nous la base et la sanction de toute science, il nous paraît un devoir d'aborder franchement la question et de la traiter à fond.

Nous n'essaierons pas de répondre d'avance aux objections de ces personnes qui traitent les phénomènes de la mystique surnaturelle comme des extravagances d'une imagination surexcitée, réagissant sur une constitution nerveuse, parce que nous sommes les premiers à admettre que de pareils excès ne sont pas rares; et nous avouons franchement que si l'autorité spirituelle ne tenait entre ses mains un moyen infaillible de distinguer le vrai du faux dans l'extase, nous ne serions jamais sorti de ce silence prudent, qui convient quand le doute est insurmontable. Nous ne sommes pas appelé, dans la circonstance actuelle, à distinguer entre le vrai et le faux. Nous ne faisons que constater le fait et examiner la loi sur laquelle il repose; pour nous, les cas de véritable inspiration sont tous ceux qui sont revêtus de l'autorité catholique et entourés de la vénération des fidèles.

Outre l'extase surnaturelle, nous sommes obligés, en présence de certains

[1] *Ad Corint.*, c. III, v. 5.
[2] *Ad Gal.*, c. II, v. 20.

faits, d'admettre un état analogue, quant aux apparences extérieures, que nous ne prendrons pas à tâche d'examiner ici ; abandonnant ce soin aux physiologistes et aux médecins qui s'occupent plus particulièrement de ce qu'on est convenu d'appeler le *magnétisme animal;* si tant est, qu'après le charlatanisme effronté de certains individus de nos jours, on ose encore avouer qu'on s'en occupe. Pour épuiser la question, quant à ses phénomènes, il faut, à ce qu'il nous paraît, admettre trois genres d'extase : l'extase *naturelle,* qui reste encore entourée pour la science de difficultés insurmontables ; l'extase *divine* et l'extase *infernale,* qui est identique avec la possession, et au sujet de laquelle nous n'ajouterons plus rien à ce que nous avons dit dans une autre circonstance [1].

Mais dans la mystique surnaturelle, l'interruption de l'ordre normal ne commence pas à l'état d'extase ; car déjà l'âme, dans ses rapports exceptionnels avec Dieu, a passé par plusieurs phases, avant d'y arriver. Les principaux auteurs mystiques en distinguent trois qui servent de préparation à cette faveur suprême, qui rapproche la créature aussi près de la divine essence que la faiblesse de sa nature le permet.

Le premier, qu'on nomme l'état de l'*oraison,* n'est autre chose, au point de vue psychologique, qu'une concentration de l'attention sur l'objet de la pensée. Cette condition est donc commune à la sensation et à l'intuition comme à la foi ; dans chaque cas la perception de l'objet étant toujours un acte de la volonté, c'est-à-dire quand cette perception est complète et réfléchie, il n'y a rien jusqu'ici qui fasse sortir l'état d'oraison des phénomènes ordinaires. Pour percevoir nettement un objet matériel quelconque, il faut concentrer sur un seul point toute l'attention de l'âme par un acte de la volonté plus ou moins énergique, selon les circonstances ; et la même chose a lieu dans les opérations de l'entendement. Pour saisir dans toute son intégrité et dans toute sa clarté cette vérité absolue, qui constitue son unique objet, il faut imposer silence aux clameurs des sens, et écarter complétement les importunités des objets sensibles. Il n'y a donc rien d'étonnant que dans l'ordre de la foi la même condition se rencontre. Pour pénétrer le sens intime de la parole, qui sert de voile à la vérité divine, c'est-à-dire à Dieu lui-même, il faut faire taire et les sens et la raison, et porter notre attention uniquement sur la vérité divine qui se déroule devant nous, enveloppée dans des formules plus ou moins obscures, ou présentée sous des figures plus ou moins exactes.

Mais déjà même dans cet état inférieur, il y a une action surnaturelle qu'il faut constater, bien que nous soyons dans l'impossibilité de l'apprécier ou d'en découvrir la loi.

En effet, cette action divine n'est peut-être pas tout à fait étrangère ni à la sensation, ni à l'intuition ; car l'action divine est universelle et permanente, puisque l'homme ne vit qu'en Dieu, qui, par sa puissance, maintient toutes choses. Mais, cette puissance surnaturelle ou divine qui nous modifie à chaque instant, agit d'une manière tout autre dans l'ordre de la foi. Dans ce cas-là elle est littéralement *surnaturelle,* c'est-à-dire au-dessus et même indépendante des lois ordinaires qui régissent la nature. Dieu procède alors par des moyens qui nous sont tout à fait cachés, et que nous ne pouvons que soupçonner imparfaitement par leurs effets.

L'oraison mentale est, comme nous venons de le dire, le premier pas vers l'union intime avec Dieu dans le temps. Tout ce que l'homme peut faire, pour déterminer cet état de l'âme, est d'en établir certaines conditions subjectives. La première, c'est l'état de grâce ; ceci paraît plutôt appartenir à la théologie qu'à la psychologie ; cependant, comme elle se trouve être la condition fondamentale, il faut au moins l'énumérer. Pour agir ou pour éprouver une action quelconque, il faut au moins *être ;* or, celui qui n'est pas en état de grâce, c'est-à-dire en union spirituelle avec Dieu, n'a point d'existence, dans le sens le plus élevé et le plus important

[1] V. leçon III, t. VII, p. 331.

du mot. Mais, pour rentrer dans le domaine psychologique, les conditions subjectives de l'union de l'âme avec Dieu dans l'oraison mentale, ne sont qu'au nombre de deux, savoir : l'expulsion de tout objet étranger et la concentration de l'attention sur l'objet divin par la mémoire, par l'entendement ou par la volonté. Mais il n'est pas dit qu'un effet quelconque suivra cette préparation de l'âme, c'est-à-dire un effet *sensible;* car bien certainement méditer sur les grandes vérités de l'ordre divin ne peut jamais être une occupation stérile. Elle est cependant quelquefois, et cela pendant très-longtemps, une opération purement préparatoire. Elle est toujours pénible, et suppose une âme d'une trempe forte et d'une nature généreuse, capable en même temps de s'élever au-dessus des formes inférieures et de mépriser les délices des sens.

Sainte Thérèse, qui a beaucoup écrit sur cette matière, et d'une manière admirable, emploie souvent, pour se faire comprendre, un langage figuré. Elle nous représente l'âme comme un terrain inculte, rempli de ronces et d'épines, qu'il s'agit de changer en jardin. La première opération est de défricher le terrain, opération longue et pénible, dans laquelle on se blesse souvent, et quelquefois grièvement. Cette opération répond à l'établissement de l'état de grâce, dont nous venons de parler ; mais la figure par laquelle elle représente les efforts pénibles de ce premier état de l'oraison, est juste et significative. Elle suppose que ce jardin mystique, qui est l'âme, est déjà en état de culture, mais que pour entretenir en vie tout ce qui s'y trouve, il faut de l'eau : arroser le jardin c'est l'occupation de la vie chrétienne, plus ou moins difficile, selon notre progrès dans le bien. Dans ce premier état, elle compare les efforts de l'âme à ceux qui sont nécessaires quand il faut extraire l'eau d'un puits profond et à force de bras. Heureux, mille fois heureux, ajoute-t-elle, dans sa naïveté touchante, quand, après avoir péniblement descendu jusqu'au fond, on y trouve quelque chose.

Nous verrons que, dans les états supérieurs de l'oraison, les efforts de la volonté deviennent moins pénibles, comme les noms mêmes de ces différents états l'indiquent. Dans la *quiétude*, sainte Thérèse a recours à une figure qu'elle a trouvée dans les habitudes de son pays, où l'irrigation continuelle est une condition essentielle de toute culture. C'est pour cela qu'en Espagne on essaie tous les moyens pour monter l'eau avec abondance et facilité. De son temps la machine la plus simple et la plus ordinaire était une roue munie de sceaux ; ce qui fournit une quantité considérable d'eau avec peu de peine. Voici comment elle parle de cet état :

« Dans cette seconde sorte d'oraison, « que l'on nomme oraison de quiétude, « l'âme commence à se recueillir et « éprouve quelque chose de surnaturel « qu'il lui serait impossible d'acquérir « par elle-même. Il est vrai qu'elle a, « durant un peu de temps, de la peine « à tourner la roue, et à travailler avec « l'entendement à remplir les seaux ; « mais elle en a beaucoup moins qu'à « tirer de l'eau du puits, parce que « celle-ci est plus à fleur de terre, à « cause que la grâce se fait alors con« naître plus clairement. Cela se fait en « recueillant au dedans de soi toutes ses « puissances, c'est-à-dire l'entendement, « la mémoire et la volonté, afin de mieux « goûter cette douceur toute céleste. « Ces puissances ne s'endorment point « néanmoins; mais la seule volonté agit, « sans savoir en quelle manière elle « agit : elle sait seulement qu'elle est « captive, et donne son consentement « avec joie à cette heureuse captivité « qui l'assujettit à celui qu'elle aime [1]. »

Nous regrettons beaucoup que l'espace nous manque pour pouvoir terminer cet extrait dans lequel l'auteur fait preuve d'une connaissance profonde des rapports qui existent entre les diverses facultés de l'âme. En effet, en consultant les œuvres de sainte Thérèse, nous avons été plus d'une fois frappé de la tournure scientifique de son style, quand elle rend compte de certains phénomènes psychologiques,

[1] *Œuvres de sainte Thérèse*, t. I, p. 103.

comme de la profondeur de sa pensée dans les formules abstraites. Plus d'une fois, nous nous sommes demandé si nous ne tenions pas en main un volume de saint Augustin ou de saint Thomas. Cependant, il faut avouer que ces passages font exception à l'esprit général de ses œuvres, dans lesquels le symbolisme et un ardent amour de Dieu l'emportent. Ils ne sont pas toutefois moins étonnans, sous la plume d'une femme qui n'avait pas fait d'études, et dont même l'éducation première a été peu soignée, et le seul moyen d'en rendre compte d'une manière satisfaisante est de nous rappeler que quelquefois *la science* descend d'en haut de sa source primitive, et inonde l'âme de lumière et de joie.

Pour nous donner une idée du rôle presque passif que la volonté joue dans la troisième forme de l'oraison, qu'elle nomme l'état de l'*union*, elle emploie la figure de l'irrigation proprement dite, où le jardinier n'a qu'à diriger le courant abondant des eaux naturelles, qui coulent alors dans toutes les directions qu'il leur impose.

Aucune des paroles que nous choisirions ne pourrait mieux rendre compte de cet état de l'âme, même au point de vue scientique, que celles que la plume éloquente de la sainte a tracées.

« Cette troisième sorte d'oraison est comme un sommeil des trois puissances de l'âme : l'entendement, la mémoire et la volonté, dans lequel, encore qu'elles ne soient pas entièrement assoupies, elles ne savent comment elles opèrent. Le plaisir que l'on y reçoit est incomparablement plus grand que celui que l'on goûtait dans l'oraison de quiétude; et l'âme est alors tellement inondée et comme assiégée de l'eau de la grâce, qu'elle ne saurait passer outre, ni ne voudrait pas, quand elle le pourrait, retourner en arrière, tant elle se trouve heureuse de jouir d'une grande joie : c'est comme une personne agonisante, qui avec le cierge bénit qu'elle tient en sa main est prête à rendre l'esprit pour mourir de la mort qu'elle souhaite : car dans une oraison si sublime l'âme ressent une joie qui va au delà de toutes paroles, et cette joie me paraît n'être autre chose que de mourir presque entièrement à tout ce qui est dans le monde, pour ne posséder que Dieu seul; ce qui est la seule manière dont je puis m'expliquer. L'âme ne sait alors ce qu'elle fait : elle ignore même si elle parle ou si elle se tait, si elle rit ou si elle pleure; c'est une heureuse extravagance, c'est une céleste folie, dans laquelle elle s'instruit de la véritable sagesse, d'une manière qui la remplit d'une consolation inconcevable (p. 126). »

Dans plusieurs autres endroits de ses œuvres elle parle de l'effet produit sur l'âme par ces visites divines, du sentiment de la présence de Dieu (p. 70), du mépris du monde et de tout ce qui n'est pas éternel et définitif; mais comme ce dernier passage a été écrit à propos de l'état de l'union, et qu'il est très court, nous ne craignons pas d'abuser de la complaisance de nos lecteurs en l'ajoutant ici :

« Cette oraison d'union durait très
« peu, et moins, à ce que je crois, qu'un
« Ave Maria. Mais elle produisait un tel
« effet dans mon âme, que bien que je
« n'eusse pas encore vingt ans, je me
« trouvais dans un si grand mépris du
« monde, qu'il me semblait que je le
« voyais sous mes pieds, et avais com-
« passion de ceux qui s'y trouvaient en-
« gagés, quoiqu'ils ne s'occupassent
« qu'à des choses permises (20). »

Dans la quatrième forme de l'oraison, qui est l'*extase*, et que les auteurs mystiques nomment l'état de *ravissement*, la volonté est presque passive, et les deux autres facultés principales de l'âme, absorbées par la plénitude de la présence divine. Sainte Thérèse compare les effets de cette riche effusion de la grâce, à ceux qui sont produits dans la nature par une pluie abondante. Loin de devoir tirer péniblement d'un puits profond de rares portions de ces eaux salutaires, qui fécondent le jardin mystique, l'âme dans cette circonstance se trouve inondée de lumière et de joie. Le corps même participe souvent à cette faveur spéciale et revêtant déjà un des caractères distinctifs du corps glorieux, se trouve momentanément soustrait aux lois ordinaires de la *pesanteur*, symbole et conséquence de sa chute. Élevé dans

les airs, il reste immobile, témoignage prodigieux de la puissance de Dieu, qui sait interrompre toutes les lois ordinaires de la nature sans déranger l'ordre général. Sainte Thérèse avait elle-même éprouvé cette faveur plus d'une fois en présence de plusieurs personnes, et elle en rend compte d'une manière très-explicite. La vie des saints est remplie de pareils exemples, et bien qu'il y ait dans le nombre quelques-uns qui n'offrent peut-être pas ces caractères de certitude qu'une saine critique exige, il en reste assez qui vont au delà des atteintes du doute.

Sainte Thérèse, en essayant de faire la description de cet état de l'âme, rencontre, comme elle l'avoue, des difficultés insurmontables, non-seulement dans la subtilité de la matière, mais, comme saint Paul, dans l'insuffisance du langage; ce qu'elle attribue, par humilité, à sa propre ignorance. Mais soudainement, quittant les distinctions psychologiques, elle entonne une hymne de la plus sublime éloquence, qui commence ainsi :

« Que vous êtes bon! ô mon Dieu! « Soyez béni à jamais, et que toutes les « créatures vous louent de ce que votre « amour pour nous fait que nous pou« vons parler avec certitude de cette « communication que vous avez avec « quelques âmes, même durant cette « vie, etc. »

Cependant, un peu plus loin, elle reprend ce qu'on peut appeler la description pratique de cet état, et, pendant quatre chapitres, elle essaie de nous familiariser avec ses merveilles. Nous ne la suivrons pas dans cet examen, parce que cela nous obligerait de dépasser considérablement les limites que nous nous sommes imposées. Elle décrit avec la plus grande exactitude, et avec des détails suffisamment amples, les effets que cet état produit, non-seulement sur les puissances de l'âme, mais sur le corps même. Quant aux premières, comme nous venons de le dire, la volonté seule agit, et cela faiblement comme captivée par une puissance supérieure; les mouvements involontaires des deux autres puissances, la mémoire et l'entendement, sont comparés à l'aiguille d'un cadran au soleil, lequel, dit-elle, ne s'arrête jamais. Cette comparaison n'est pas, nous l'avouons, très-intelligible; mais nous présumons que l'auteur avait en vue l'ombre projetée par l'aiguille du cadran solaire qui s'avance toujours, mais insensiblement, en parcourant ce cercle symbolique qui n'ayant ni commencement ni fin, nous offre une image sensible de l'être infini et éternel.

Nous avons déjà, dans une leçon précédente, examiné les bases sur lesquelles reposent la certitude subjective et la certitude absolue; et à cette occasion nous avons dit que nous ne sommes pas les maîtres de récuser le témoignage de nos sens, et encore moins celui de notre raison. Mais consultez une personne qui a été le sujet de ces faveurs spirituelles dont nous venons de parler, et demandez-lui si elle est moins *certaine* de ce qu'elle a vu et appris dans cet état exceptionnel, elle vous répondra que le langage ne fournit pas d'expressions assez énergiques pour peindre combien la *certitude* de la vision mystique est supérieure à celle des sens et même de la raison.

Mais à cette certitude subjective vient se joindre la certitude absolue, dans sa forme la plus complète; savoir, comme reposant sur l'enseignement catholique et sur l'autorité de l'Église, seul critérium valable dans l'ordre de la foi.

L'oraison doit donc être envisagée comme la couronne de la méthode mystique, par laquelle nous aspirons à la connaissance de l'être dans ses formes les plus parfaites. Elle constitue dans ses quatre degrés le moyen de rapport le plus intime au point de vue psychologique, qui puisse subsister entre la créature et son Dieu. Nous disons au point de vue psychologique, parce que, à la vérité, il existe un autre rapport infiniment plus intime, l'union eucharistique, qui est une véritable union hypostatique dans laquelle la substance humaine est assimilée par la substance divine, et vit de sa propre vie.

Dans l'état actuel des choses, l'union intellectuelle avec Dieu nous paraît quelque chose de plus élevé que l'union substantielle, et Dieu a voulu qu'il en

fût ainsi pour éprouver notre foi; mais dans l'état définitif, il y aura harmonie parfaite entre toutes les puissances de l'âme, et le mystère ne sera plus. L'homme quittant la circonférence se placera au centre, et jouira ainsi de la contemplation permanente et complète de l'être, non-seulement dans son essence, mais dans toutes ses manifestations.

Dans la seconde partie de ce cours, qui traitera plus spécialement des *facultés subjectives*, nous aurons l'occasion d'en parler plus longuement. En terminant ici l'examen de nos moyens de rapport avec l'ordre objectif, qui a fourni le sujet de la première partie de ce cours, nous demandons pardon à nos lecteurs des nombreuses interruptions qui ont retardé notre travail; elles ont cependant souvent eu pour cause des circonstances sur lesquelles nous ne pouvions pas exercer de contrôle. Mais afin d'éviter le même inconvénient dans la seconde partie, nous n'en publierons la première leçon qu'après être assez avancé pour pouvoir en fournir une régulièrement tous les deux mois.

J. STEINMETZ.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. L'ABBÉ MARCEL.

QUINZIÈME LEÇON [1].

Des Patriarches.

Le professeur insiste en commençant sur la nécessité d'un pouvoir unique et central pour rappeler à l'unité toutes les parties de cet immense et divin établissement qu'aucun philosophe n'a jamais osé rêver, cet établissement d'une société universelle qui devait s'établir sur les ruines des anciennes mœurs, des anciennes lois, des anciennes coutumes d'une foule de peuples, les réunir tous dans une même foi, une même morale, une discipline uniforme, et se fonder sur des bases capables de résister aux efforts des hommes et de leurs passions diverses, aux attaques sourdes et incessantes du passage des temps, à tous les accidents, à toutes les catastrophes sociales, aux révolutions de tous les empires. La grandeur de l'entreprise révèle une pensée divine; son exécution suppose une mesure qui n'échapperait pas à la plus vulgaire sagesse; un principe toujours subsistant d'unité et d'autorité, capable d'attirer vers un centre unique et de retenir dans sa sphère tous les points de la plus extrême circonférence, en les forçant à se mouvoir régulièrement suivant la fin déterminée par le fondateur. Ainsi, alors même que la juridiction des apôtres, à la différence de celle de leurs successeurs, n'était renfermée dans d'autres limites que celles que leur imposait la fatigue, lorsqu'ils n'avaient qu'à aller devant eux, établissant à chacune de leur halte une nouvelle église pour laquelle, avant de passer outre, ils ordonnaient des diacres, des prêtres et un évêque; lorsque, à l'exemple d'un conquérant qui ne choisit sa capitale qu'après avoir soumis le peuple au milieu duquel il vient s'établir, eux-mêmes, ne songeant qu'à pousser dans tous les sens leur spirituelle conquête, ployaient et déployaient tous les jours leur tente; alors même il commença à y avoir des postes fixes principaux, certains grands siéges privilégiés. Saint Pierre, le chef des apôtres, fonda l'é-

[1] Voir la XIVe leçon au n° 81 ci-dessus, p. 182.

glise d'Antioche, et la gouverna pendant sept ans; il alla ensuite se fixer à Rome, capitale de l'empire, et de là il envoya saint Marc, l'évangéliste, son disciple, pour établir un siége à Alexandrie. Rome, Antioche et Alexandrie étaient en quelque sorte les trois métropoles du polythéisme; chacune d'elles était un panthéon; Pierre commence par y planter l'étendard chrétien; il va droit à l'ennemi et le frappe au cœur. Voilà donc trois branches entées sur le même tronc et de la même main: ce sont ces trois branches qui se ramifient ensuite en une multitude de rameaux, et qui, recevant la séve de la même racine, la leur envoient et la leur partagent. Rome, Antioche et Alexandrie, toutes trois fondées sur la même pierre, sur la pierre fondamentale de l'Église universelle; telle est la première et grande division ecclésiastique. Alexandrie étend sa main et fait plonger son regard sur l'Afrique; Antioche commande à l'Asie; Rome surveille et dirige l'Europe, et simultanément elle étreint dans ses bras et réchauffe sur son sein les deux autres Églises, qui sont ses filles. Rome, Antioche et Alexandrie embrassent tout l'univers connu; chacune d'elles placée au centre du mouvement intellectuel et commercial de la partie du monde à laquelle elle préside; et toutes trois néanmoins sont à portée de se parler souvent, de recevoir ou de donner promptement leurs ordres, toutes trois étant assises sur les bords de la voie commune et de la voie la plus rapide de communication entre les peuples, sur les bords de la mer, et encore sur les bords de la même mer, de cette mer qui n'est qu'un lac, comparée à l'immense Océan. Sous les rapports géographiques, politiques et religieux, il me paraît difficile d'imaginer une meilleure distribution des patriarcats. Je voudrais bien savoir si nos petits organisateurs modernes, nos petits marchands de statistique, nos centralisateurs au petit pied trouveront cette idée de Pierre digne d'eux.

Les autres apôtres ont élevé d'autres siéges, et Pierre lui-même a fondé d'autres églises; mais toutes ont été placées à l'ombre des trois grandes églises, et construites dans des proportions inférieures. Pierre avait englobé toute la terre dans son filet; les autres pêcheurs d'hommes l'aidaient à le remplir; ils manœuvraient autour de lui et sous ses ordres; ils ne songeaient pas, ils ne pouvaient songer à lui faire concurrence. Les églises fondées par les apôtres s'honoraient de porter le glorieux titre d'apostoliques; mais ce titre ne leur apportait aucun privilége extraordinaire, aucune prérogative spéciale, aucune prééminence sur les autres églises, leurs sœurs cadettes, mais leurs égales. Cette prééminence resta aux trois églises supérieures, qui l'avaient reçue de l'apôtre, chef des apôtres. Cela devait être, et cela fut; les faits concordent avec le raisonnement, et ces faits sont mis par l'histoire dans un jour que l'ignorance seule peut contester. Les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie exerçaient une haute autorité sur tous les évêques relevant de leur siége, et toutes les affaires importantes des autres diocèses étaient déférées à leur tribunal et décidées par eux d'une manière souveraine. Or, cette prééminence de pouvoirs, cette haute juridiction sur les autres siéges, d'où leur venait-elle? est-ce d'une usurpation? il n'y a pas trace dans l'histoire d'une seule réclamation; est-ce de leur ordination? ils avaient le même caractère que les autres évêques; est-ce de l'institution divine? jamais ils ne l'ont prétendu, et ni l'Écriture ni la Tradition ne nous en parlent. Reste, pour les investir d'une semblable autorité, le chef de toutes les églises; et ne nous fût-il pas connu par d'autres témoignages, il faudrait le supposer pour trouver l'explication de cette institution.

Cette affirmation, ou plutôt cette rigoureuse et inévitable conclusion que j'apporte avec une confiance entière, je l'appuie ensuite sur une foule d'anciens témoignages. Interrogez la tradition des premiers siècles: une voix retentissante et multiple, qui s'élève à la fois de tous les siéges, à mesure que vous traversez les siècles, se déclare unanimement sur l'origine et la nature des prérogatives des patriarches. Tous les Pères grecs et latins s'accordent pour

déposer en faveur du rang éminent de leurs églises, et pour en rapporter la fondation à saint Pierre. Ces anciens Pères, ces premiers évêques, ces docteurs des temps primitifs, qui puisaient à plein vase les eaux pures d'une tradition si près de la source, devaient, j'imagine, en savoir autant sur ce chapitre, et sont de caractère à nous inspirer autant de confiance que nos auteurs modernes; et tous ils sont d'accord. Je pourrais faire parler, au nom de tous, saint Léon et saint Chrysostome, qui touchaient aux premiers siècles; je ne citerai que le pape Gélase, qui résume toute la Tradition quand, en présence d'un concile tenu à Rome, en 494, et composé de soixante-dix évêques, il s'exprime ainsi : « L'Église romaine, sans rides et sans tache, est donc le premier et le principal siége de saint Pierre. Le second est le siége d'Alexandrie, consacré au nom de Pierre par saint Marc, son disciple et son évangéliste, qu'il envoya en Égypte, où, après avoir prêché la parole de vérité, il consomma son glorieux martyre. Le troisième siége, établi à Antioche, tient aussi un rang honorable, à cause du nom du même apôtre qui habita dans cette ville, avant de venir à Rome, et parce que c'est dans ce lieu que prit naissance le nom du nouveau peuple des chrétiens [1]. »

Voilà l'origine des patriarcats bien marquée et leur rang bien fixé. Rome est le premier, celui d'Alexandrie le second, le troisième est celui d'Antioche; les trois patriarches relèvent de saint Pierre dans leurs successeurs, ou plutôt, suivant le langage plus énergique de la Tradition, Pierre, assis sur ces trois siéges, qui ne forment qu'un trône, préside à toutes les églises. Cette majestueuse image est rendue d'une manière analogue par Grégoire-le-Grand : « Les trois patriarches, dit-il, sont assis dans une seule et même chaire apostolique, parce qu'ils ont tous trois succédé au siége de Pierre et à son Église que Jésus-Christ a fondée dans l'unité, et à qui il a donné un chef unique pour présider aux trois siéges principaux des trois villes royales, afin que ces trois siéges, indissolublement unis, liassent étroitement les autres églises au chef divinement institué [1]. »

Ainsi, Messieurs, la prééminence même des deux grands siéges orientaux nous conduit, par les déductions d'une logique rigoureuse, à la reconnaissance d'un chef unique et suprême dans l'Église. Cet argument, d'une force irrésistible, a été d'un grand embarras pour ceux qui ne voulaient pas reconnaître la primauté de saint Pierre et de ses successeurs. La prééminence de trois siéges sur tous les autres, et la supériorité de l'un des trois sur les deux autres, sont deux faits historiques attestés par tous les monuments de l'antiquité, et qui ne sont contestés par aucun historien ; on ne pouvait donc les nier : on s'est ingénié pour les expliquer. Après s'être mis en frais de subtilités qui n'avaient aucune consistance, après avoir formé mille conjectures qui ne trouvaient où s'appuyer, et qui, plus ridicules les unes que les autres, se contredisaient mutuellement, on a mis par hasard la main sur une raison assez spécieuse, capable d'éblouir les ignorants et de séduire les simples. Il n'est pas à dire la satisfaction qu'a apportée cette rencontre aux esprits qui étaient en quête d'une interprétation tant soit peu raisonnable; on reconnaît cette satisfaction au ton de confiance avec lequel ils parlent et au soin qu'ils prennent de faire ressortir cette heureuse idée. Archimède, découvrant la valeur des deux carrés de l'hypoténuse, et sacrifiant une hécatombe pour remercier les dieux de cette découverte scientifique, n'avait pas l'âme plus envahie par le sentiment du bonheur. Voici donc le mot de l'énigme : La supériorité du siége de Rome dérive tout naturellement de la position politique de cette ville, de l'ancien prestige qu'elle a conservé, de l'habitude qu'avaient les peuples de lui obéir. Rome était la ville la plus importante de l'Occident, la ville qui, seule, au milieu de toutes les cités envahies et assujéties par les barbares, avait conservé son indépen-

[1] Labb., t. IV, p. 1262.

[1] *Epist. Eulog.*, lib. VII, 40.

dance. En fallait-il davantage, avec l'habitude qu'avaient les peuples d'obéir à l'ancienne Rome, pour les amener à la soumission envers la nouvelle? Voilà l'origine de la papauté; n'allez pas la chercher plus loin : ce serait peine perdue. Mais j'ai le tort de résumer des considérations, de faire un simple croquis du magnifique tableau que l'auteur de l'*Histoire de la Civilisation* a si précieusement enchâssé dans le cadre préparé par son éloquence. Écoutons-le plutôt lui-même; il mérite bien d'être entendu.

« Il y a, Messieurs, quant au développement de la papauté en Europe, un fait primitif dont on n'a jamais, je crois, tenu assez de compte. Non-seulement Rome était toujours la ville la plus importante de l'Occident; non-seulement les souvenirs de son ancienne grandeur tournaient au profit de l'évêque qui, sans y régner encore, était déjà le chef de son peuple, mais Rome eut en Occident un avantage particulier : ce fut de ne jamais demeurer entre les mains des barbares, Hérules, Goths, Vandales ou autres. Ils la prirent et la pillèrent plusieurs fois; ils n'en tinrent jamais longtemps la possession. Seule, entre toutes les grandes cités occidentales, et, soit comme liée encore à l'empire d'Orient, soit comme indépendante, elle ne passa point définitivement sous le joug germanique; seule, elle resta romaine après la ruine de l'empire romain.

« Il en arriva que, sans préméditation, sans travail, par la seule vertu d'une situation unique, Rome se trouva, moralement du moins, à la tête de l'ancienne population disséminée dans les nouveaux États d'Occident. Dans cette lutte, publique d'abord, sourde ensuite, mais longtemps si active, des vaincus contre les vainqueurs, les regards des Gallo-Romains, des Hispano-Romains, de toutes ces cités désolées par leurs conquérants barbares, se tournaient naturellement vers Rome, si longtemps leur souveraine, et maintenant seul débris vivant de l'ancienne société, seule exempte des nouveaux maîtres, seule capable de conserver encore aux peuples, qu'elle gouvernait naguères, des traditions respectées. A ce titre, Rome fut dans tout l'Occident, pour la masse de la population, un nom cher et populaire, un centre de souvenirs et d'idées, l'image de tout ce qui restait du monde romain. C'est sous l'influence de ce fait qu'est née la papauté; il a été, pour ainsi dire, son berceau; il l'a placée, dès son origine, à la tête des peuples; il l'a rendue, pour la race des vaincus, une sorte de pouvoir national. »

Voilà, certes, une large et magnifique exposition, et vous me savez gré, Messieurs, j'en suis sûr, de vous avoir fait partager le plaisir qu'on a toujours à lire une page éloquemment écrite. Mais les faits sont impitoyables; ils sont entêtés, a dit quelqu'un, et, malgré tous les charmes de la diction, toutes les séductions de l'imagination la plus artificieuse, ils résistent, ils martèlent, ils écrasent. Le brillant improvisateur a pour lui l'éloquence; j'ai pour moi les faits; je l'en avertis; il succombera, et je ne veux pas que sa chute aille loin. Un seul mot historique va renverser d'abord tout ce brillant échafaudage. L'auteur ne se préoccupe que de l'établissement de l'autorité du pape en Europe et dans l'Occident; je lui ferai la place nette, s'il veut; je laisse là, pour le moment, l'Europe tout entière, haletant sous le joug des barbares, portant ses regards, dirigeant ses vœux vers la Rome libre, à laquelle, par habitude, par admiration, par sentiment d'espérance et de reconnaissance, elle offre son obéissance et ses hommages. Je donne tout ce qu'on me demande; on n'a plus rien à désirer de moi. Mais l'Afrique et l'Asie donc, s'il vous plaît, qu'en ferez-vous, habile interprète de l'histoire? Allez-vous, par hasard, les rayer de la carte ancienne et les faire disparaître des fastes de l'Église? Les deux immenses patriarcats d'Antioche et d'Alexandrie, qui enserrent dans leurs limites reculées, pour l'un jusqu'au grand désert, pour l'autre jusqu'aux eaux du Gange, des diocèses qu'on compte par centaines, et qui, tous, obéissent à Rome, sous la conduite de leurs évêques hiérarchiquement soumis par leurs patriarches au

souverain pontife des Romains, qu'en ferez-vous? qu'en pensez-vous? qu'en direz-vous? Les Hérules, les Goths et les Vandales n'ont pas été dans ces contrées lointaines pressurer les peuples et leur faire pousser des cris de liberté adressés à Rome; ils n'ont jamais vu Rome que de loin, et cependant ils se courbent respectueusement devant le grand siége tout comme les Gallo-Romains et les Hispano-Romains. Vous l'avez vu, Messieurs; vous êtes témoins, vous êtes juges. Si donc il faut à l'auteur une explication par continent, je le mets en demeure d'en chercher bien vite deux autres pour nous expliquer la soumission de l'Afrique et de l'Asie.

Quand il les aura trouvées, la solution de la question n'en sera pas plus avancée, à moins qu'il n'ait l'attention d'en fournir de telles, qu'elles suffisent, non plus seulement à l'explication des siècles qui suivent l'invasion des barbares, mais encore à ceux qui l'ont précédé. C'est, en vérité, par trop commode de mettre 4 ou 5 siècles de côté, et de ne pas s'en inquiéter davantage que si, pendant tout leur cours, il n'y eût pas eu d'évêques, il n'y eût pas eu d'Églises répandues et florissantes sur tous les points de l'univers civilisé. A ce prix, tous les monuments que je vous ai montrés, que nous avons étudiés ensemble, soit dans l'Occident, soit surtout dans l'Orient, par lequel, à dessein, j'ai commencé, ne compteront pour rien à l'évêque de Rome pour établir l'immémoriale antiquité de l'exercice de sa puissance. Concevez-vous un pareil oubli, Messieurs, de la part d'un critique et d'un historien aussi distingué que celui auquel je réponds? Voilà ma seconde réponse, et elle n'est pas moins pertinente que la première.

Deux grands papes en donneront une troisième. Il y a plus de 15 siècles que saint Léon a réfuté cette objection. Ainsi, vous voyez qu'elle n'est pas si neuve qu'on nous l'annonce : n'en déplaise à l'éloquent professeur à qui je concéderai, s'il y tient, le mérite d'une seconde découverte; cette objection est une des mille vieilleries qu'on a remises à la mode, en les rajustant avec une certaine originalité, et qui consiste dans un paralogisme appelé par nos vieilles logiques *transitus à genere ad genus;* c'est tout simplement la confusion de deux ordres de choses fort distincts : l'ordre spirituel et l'ordre temporel; on s'est plu, pendant les derniers siècles, à nous représenter le moyen âge comme un temps où les hommes vivaient au moral dans une obscurité telle, qu'ils devaient confondre la nature et le contour des objets. Ainsi, l'on voudrait nous faire croire que cette espèce d'Esquimaux, marchant à tâtons et les yeux ouverts sans y voir, n'ont eu que des perceptions tellement confuses, qu'ils auraient confondu les choses du ciel avec les choses de la terre. Parce que Rome avait conservé son indépendance politique pour eux, elle aurait eu conséquemment le pouvoir de régler la foi, la morale et la discipline; parce qu'elle n'obéisssait pas aux soldats barbares, et qu'elle ne payait pas tribut à leurs chefs, elle avait droit sur les chefs spirituels, sur les évêques de toutes les provinces. Saint Léon n'a pas supposé les hommes de son temps si bornés, puisqu'il les a crus susceptibles de comprendre cette distinction. « La présence de l'empereur, dit-il, pouvait faire un séjour royal; mais elle ne pouvait pas faire un siége apostolique; car les choses divines ne se règlent point sur la disposition des choses humaines [1]. » Innocent I[er] s'exprime dans le même sens en parlant du siége d'Antioche. « Les priviléges, dit ce pape, que lui attribua le concile de Nicée ne lui furent point accordés à cause de la grandeur et de l'importance de la cité, mais parce qu'elle a eu l'avantage de posséder le premier siége du premier apôtre [2]. »

Avec réflexion et de bonne foi, l'ingénieux auteur, qui a produit inconsidérément une telle explication, dira-t-il qu'elle suffit pour motiver ce recours universel à Rome, chaque fois qu'il s'élève une grave difficulté, une affaire importante, pour nous rendre raison

[1] *Epist.* 104 *ad Marcian.*, c. III, *Oper.* sancti Leon., t. II, p. 1149.

[2] Thomassin, t. I, part. I, livre I, chap. VIII, n° 1. — Labb., t. II, p. 1269.

de ces nombreux actes d'une autorité suprême qui excite, arrête, réprime, punit et dépose des évêques et des archevêques; pour nous faire comprendre cette correspondance si respectueuse, si soumise, si humble quelquefois des rois et des empereurs, qui, apparemment, eux, n'éprouvaient pas le même enthousiasme que leurs peuples pour l'indépendance de la cité romaine? Qui se serait avisé, par exemple, de croire que Hincmar, ce caractère inflexible et fier, cet ardent et jaloux défenseur des droits de l'Église gallicane, était fasciné par le prestige de la puissance de la Rome antique et de l'indépendance politique de la Rome moderne, lorsque, vivement contrarié, profondément humilié par la conduite de l'affaire de Rothade, il écrit au souverain pontife : « Nous ne croirons pas recevoir un outrage, s'il plaît à Votre Sainteté de le rétablir; car, tous tant que nous sommes, jeunes et vieux, nous savons que nos églises sont soumises à l'Église romaine, et que nous-mêmes, comme évêques, nous sommes soumis au pontife romain, à cause de la primauté de saint Pierre, et qu'il est de notre devoir d'obéir à votre autorité apostolique[1]. » La ville de Rome, pleine d'anciens souvenirs, reluisant encore de son antique splendeur dans son indépendance actuelle, pouvait apporter au siége de son évêque de l'importance, de la considération, et même une certaine influence; mais une autorité universelle, générale, incontestée, s'appliquant à tout, s'étendant sur tous, parlant de haut, parlant au loin, et décidant toutes les matières avec un souverain empire, non; pour espérer de nous le persuader, l'habile professeur compterait un peu trop sur la docilité de notre raison et sur l'éloquence de ses paroles.

On a comparé les trois siéges patriarcaux à trois grands fleuves dérivant d'une même source. Cette comparaison est aussi juste que magnifique. L'un coulait vers l'Occident, un autre vers l'Orient, le troisième vers le Midi, et, sur leur passage, ils fécondaient de leurs eaux toutes les terres du monde connu. Le feu des passions humaines desséchera plus tard le lit de deux de ces fleuves, et le faible courant qui restera ira se perdre dans les immondes embarras entassés par l'hérésie; enfin, ils cesseront tout à fait de couler, et simultanément la civilisation, qui marchait le long de leurs bords, se désaltérant et se purifiant incessamment dans la transparence de leurs ondes, s'arrêtera, languira et périra. Mais la source reste la même; elle n'est ni moins vive, ni moins abondante, et, gênée d'un côté dans l'épanchement de ses trésors, elle en dirige les flots vers d'autres contrées; et ces terres, autrefois en friche, ces sables couverts de ronces et de genêts, se couvrent bientôt d'abondantes moissons, se décorent d'une végétation luxuriante; le féroce barbare, l'indolent sauvage sentent leur cœur en même temps adouci et vivifié, leur front se relève sans orgueil, leurs mains se désarment et s'unissent; les villes s'élèvent, les peuples se rapprochent, grandissent et se multiplient; les mœurs s'épurent, les lois se réforment, les idées se développent, les nations enfin commencent à comprendre qu'elles sont sœurs et demandent à s'embrasser. O Rome, que tu es belle! que tu es riche! que tu es douce! que tu es puissante! O Rome, je t'admire et je t'aime! Je voudrais bien avoir assez de miel sur les lèvres pour distiller la persuasion dans tous les cœurs aigris; je voudrais bien avoir dans la main un faisceau d'éclatantes lumières pour te révéler aux faibles yeux qui te méconnaissent.

Le moins étendu des trois patriarcats était celui d'Alexandrie, qui ne renfermait que l'Égypte et la Libye; celui d'Antioche était borné d'abord à l'Orient proprement dit; plus tard, il s'étendit dans les incommensurables provinces de l'Asie; il alla jusqu'au Gange; il passa le Gange; Rome comprenait tout l'Occident, et, comme je l'ai dit, surveillait, inspirait, soutenait les deux autres siéges.

Du 3e au 4e siècle, on ne sait pas précisément à quelle époque se formèrent trois exarchats indépendants, dont deux aux dépens du patriarche d'Antioche,

[1] T. II, p. 230.

Ces trois exarchats sont ceux d'Éphèse, de Césarée en Cappadoce et d'Héraclée en Thrace, partie occidentale. Il semble, comme nous le verrons, que déjà le concile de Nicée fasse allusion à l'existence de ces exarchats; ce qui est du moins certain, c'est qu'ils sont expressément et nominativement reconnus dans les décrets du premier concile de Constantinople. Pourquoi, comment, et dans quelles circonstances, ces trois nouveaux patriarcats se sont-ils formés? C'est ce qui, vraisemblablement, restera toujours couvert d'un voile impénétrable pour nous; nous n'avons aucun monument pour nous renseigner, et, si l'on ne parvient pas à en découvrir, cette origine restera toujours plongée dans la plus profonde obscurité. Qu'ils n'aient pu être légitimement constitués que par l'autorité du pape, il ne peut y avoir de doute, et le doute, s'il pouvait naître, serait prévenu par les actes du concile de Calcédoine, qui nous apprennent que toutes les difficultés qui s'élevaient dans ces juridictions au sujet des élections épiscopales étaient régulièrement soumises au siége apostolique. Thomassin, qui a recueilli tous les vestiges de ces trois exarchats, se résume en disant : « Ils commencèrent bien tard, finirent bien tôt, et remplirent à peine un siècle. » Nous verrons ce qu'ils devinrent sous les patriarches de Constantinople.

Le patriarcat d'Antioche est celui qui a subi le plus de modifications et qui a été le plus fortement entamé par la création des patriarcats de Constantinople et de Jérusalem qui ont été pris dans son territoire. J'aurai à vous exposer l'histoire particulière de ces deux patriarcats. Je rentre donc incontinent dans le sujet qui m'occupe, et, pour le compléter, il est nécessaire que je jette un coup d'œil sur l'Illyrie orientale.

Cette partie de la chrétienté appartenait à l'Occident, et comprenait les deux Macédoine, les deux Épire, la Thessalie et l'Achaïe; elle avait Thessalonique pour capitale; elle était gouvernée par un vicaire apostolique qui avait le pouvoir, sinon le titre et le rang d'honneur de patriarche, mais un pouvoir personnel, temporaire et révocable à volonté. Ainsi, tandis que la juridiction des patriarches se transmettait avec le siége, survivait au pape qui avait accordé la confirmation de l'élu, et ne pouvait être enlevée à celui-ci que par la peine de la déposition, la juridiction des vicaires apostoliques de l'Illyrie orientale était exclusivement conférée à leur personne; elle cessait par un simple rappel, elle expirait avec le pontife qui l'avait donnée. On ignore à quelle époque ces vicaires furent établis; tout ce qu'on sait, c'est qu'ils existaient déjà au temps du pape Damase, c'est qu'Innocent I[er] et Léon-le-Grand en parlent comme étant établis depuis longtemps.

Justinien avait fondé dans ce vicariat, au lieu même de sa naissance, une ville à laquelle il avait donné son nom; désirant la voir érigée en vicariat et investie du gouvernement ecclésiastique de plusieurs provinces, il demanda cette faveur au pape Agapet, qui la lui refusa; il renouvela ses instances près du pape Jean II, et obtint enfin ce qu'il désirait. Cette double démarche de Justinien témoigne suffisamment du sentiment des empereurs à l'égard de l'autorité pontificale; sa lettre au pape l'exprime aussi formellement. « Nous nous sommes empressé, dit-il, de soumettre et d'unir au siége apostolique toutes les églises des provinces orientales...; car nous ne souffrons point que, dans ce qui concerne l'état des églises, on fasse aucun changement, quelque évidemment avantageux ou nécessaire qu'il paraisse, sans qu'il en soit donné connaissance à Votre Sainteté, qui est le chef de toutes les églises[1].

Rome était donc le principe constitutif, originel et constituant des patriarcats, c'est-à-dire qu'elle fut la source et qu'elle posa la limite de leurs priviléges. La part de ces priviléges et de ces prérogatives, elle la fit large. Rome est ferme; elle n'est point jalouse; elle sait distribuer l'autorité suivant les besoins des temps et des circonstances. Les inventions, les travaux, les progrès de la civilisation pendant plusieurs siècles, sont venus nous apporter des facilités de

[1] Labb., t. IV, p. 1745.

communication dont ne jouissaient pas les siècles où nous voyageons. Nous avons rapproché les distances, abrégé les intervalles des temps de voyage, diminué les périls, multiplié les aisances. Il n'en était pas de même alors, et dans l'impossibilité où les pontifes romains se trouvaient d'imprimer par eux-mêmes un mouvement immédiat à toutes les parties du système catholique, ils avaient établi autour d'eux des centres secondaires d'action et de surveillance : c'étaient les patriarcats qui devaient avoir et qui en effet avaient reçu une puissance absolue pour les cas ordinaires. Les cas extraordinaires et majeurs, les grandes causes, les décisions d'une haute importance, le grand siége se les était réservés. Les patriarches avaient donc dans leurs attributions l'examen, la consultation, la direction, la décision de toutes les affaires du premier ordre, tant qu'elles ne s'écartaient pas de la régularité canonique, tant qu'elles ne sortaient pas de la sphère commune. Mais leur prérogative principale, comme aussi leur premier devoir était l'inspection des églises et l'élection des évêques. Il leur appartenait de suivre la conduite et de critiquer les résultats des élections, de les confirmer ou de les annuler, et de ne laisser faire aucune ordination d'évêques sans l'avoir positivement approuvée. En résumé, les patriarches et les vicaires apostoliques ordonnaient les métropolitains ; c'était aussi la coutume qu'ils ordonnassent par eux-mêmes les évêques de leur voisinage ; les métropolitains donnaient la consécration aux évêques de leur province, mais après que le choix avait reçu la confirmation du patriarche.

Cette règle avait été, je ne dirai pas établie, car elle paraît avoir préexisté, mais avait été reconnue, exigée et sanctionnée par le concile de Nicée dans son 6e canon. Ce canon a été mal compris par plusieurs, ils en ont fait une superfétation du 4e qui est fort distinct et porte un autre sens. Cette interprétation erronée est la suite d'une confusion de titres dont les termes se rapprochent, il est vrai, mais ne s'identifient pas. Une simple distinction va ramener la clarté et fixer la différence. Les patriarches, au temps du concile de Nicée, ne portaient pas encore ce nom ; on les appelait simplement *métropolitains*, mais métropolitains par excellence, sans adjonction d'aucun terme restrictif ou explicatif, tandis que les surveillants de province, les archevêques, comme nous les appelons actuellement, s'appelaient *métropolitains de la province*. A présent les deux canons, le 4e et le 6e qui évidemment ne doivent pas se répéter, ont chacun leur sens bien distinctement marqué. Le 4e règle que l'évêque doit être choisi par tous les évêques de la province, et que son élection doit être confirmée par *le métropolitain de la province*. Cette confirmation ne suffit pas, elle n'est que provisoire et ne deviendra définitive que par l'approbation du grand métropolitain ou du *métropolitain* simplement dit. Voici ce 6e canon : « Que l'on observe les anciennes coutumes établies dans l'Égypte, la Libye et la Pentapole ; en sorte que l'évêque d'Alexandrie ait l'autorité sur toutes ces provinces, puisque la même coutume existe à Rome, à Antioche aussi et dans les autres provinces. — Il s'agit ici vraisemblablement des trois exarchats dont j'ai parlé, car il s'agit de grandes provinces, et non des provinces ordinaires. — Que chaque église conserve ses priviléges. En général il est notoire que si quelqu'un est fait évêque sans la décision du *métropolitain*, le grand concile déclare qu'il ne doit point être évêque. »

Ne pensez pas, Messieurs, que mon interprétation ne soit qu'ingénieuse, qu'elle soit systématique et hasardée ; non, elle se fonde d'abord sur le vocabulaire ecclésiastique de l'antiquité [1], et d'ailleurs elle est confirmée par une décision d'Innocent Ier, qui, consulté par Alexandre, patriarche d'Antioche, sur la question de l'ordination des évêques, s'appuie, pour lui répondre, sur le 6e canon de Nicée, et lui donnant le sens que je viens de lui donner, recommande au patriarche de ne laisser ordonner aucun évêque sans sa permission. « Nous pensons, mon très-cher frère, que, de même que vous ordonnez les métropolitains par une autorité qui vous est

[1] Voyez Valois, *Observ.* sur Socrate, lib. III.

propre, vous ne devez point permettre que d'autres créent des évêques, sans que vous soyez averti et que vous l'approuviez. La juste mesure que vous devez garder en cela, est de permettre que ceux qui se trouvent dans des lieux éloignés, soient ordonnés, en vertu de vos lettres, par les évêques qui les ordonnent aujourd'hui de leur propre mouvement. Quant à ceux qui sont plus voisins de vous, vous pouvez, si vous le jugez convenable, leur enjoindre de venir recevoir l'imposition de vos mains; car les soins particuliers que vous leur devez, exigent qu'ils soient soumis à un examen plus exact[1]. De là il résulte que jamais en Orient le métropolitain n'a été indépendant, que jamais il n'a eu qualité pour instituer un évêque par sa seule autorité; qu'il devait obtenir auparavant le consentement, ou plutôt l'avis, la décision, γνώμην, du patriarche. Ainsi tombent et sont ruinées jusqu'à la base les opinions de ceux qui voulaient lui attribuer le droit d'institution et qui invoquaient avec autant d'ignorance que de suffisance la règle de Nicée, l'ancienne coutume de l'Église.

Remarquez ici, Messieurs, la différence qu'il y avait entre l'intronisation des patriarches et celle des simples métropolitains ou des autres évêques. Le patriarche était élu et consacré, il était même installé avant qu'il en fût donné avis à Rome, et ce n'était qu'après son exaltation, qui du reste n'était que provisoire, qu'il s'adressait au souverain pontife pour obtenir de lui la ratification de son élection, la confirmation de sa dignité; tandis que les métropolitains et leurs suffragants ne pouvaient pas même être ordonnés sans l'approbation du patriarche. La raison de cette différence nous donnera celle du changement de discipline qui depuis est intervenu. Naturellement et rationnellement, toute autorité qui relève d'une autre, doit recevoir d'elle son investiture, son institution préalable, tant qu'il est possible. Ainsi les métropolitains et les évêques des diocèses placés à quelques jours de marche du siége patriarchal, étaient obligés de lui soumettre leurs titres avant de recevoir le caractère et la charge de premiers pasteurs. S'il y avait quelques délais, les conséquences n'en étaient ordinairement pas fâcheuses; une église veuve pouvait recevoir l'appui d'un évêque voisin, et la marche générale des affaires n'était pas arrêtée. Il n'en était pas de même de la dignité patriarcale qui était le pivot sur lequel roulait le mouvement lourd et incessant d'un immense territoire, de la moitié d'un continent, et qui d'ailleurs se trouvait plus éloigné de son centre respectif. C'est pour parer aux grands inconvénients qui eussent souvent résulté d'une longue vacance, de longues informations; car, plus la dignité était importante, plus les titres devaient être discutés; plus le candidat était éloigné et inconnu, plus cette discussion était difficile; c'était, dis-je, afin de prévenir les dangers inhérents à un long interrègne, que Rome accordait la provision au titulaire et lui permettait d'entrer en fonctions, d'exercer son pontificat jusqu'au jour de son annulation ou de sa confirmation[1]. Mais, comme je le faisais remarquer tout à l'heure, notre moderne civilisation a comblé bien des intervalles, aplani bien des terres; les deux pôles sont rapprochés, les deux hémisphères se parlent. Rome, en conséquence, à la longue et sans secousse, comme elle fait toutes choses, a centralisé sa surveillance et son impulsion. Au lieu de huit ou dix chars et d'autant de conducteurs qui souvent s'embarrassaient mutuellement et quelquefois se disputaient entre eux, à elle seule elle a pris les rênes et la direction du char unique et immense qu'elle a lancé sur la pente des siècles. Avec un télescope et un porte-voix, elle voit tout, elle commande partout; il y a plus d'ensemble dans les manœuvres: évidemment c'est un progrès.

Voyez maintenant, Messieurs, le magnifique et solide système de la hiérarchie ecclésiastique, du gouvernement de l'Église catholique! Le simple fidèle est soumis au prêtre, le prêtre à l'évêque, l'évêque au métropolitain, le métropolitain au patriarche, le patriarche

[1] Labb., t. II, p. 126.

[1] Voyez la *Lettre* du pape Léon à Anast., vic. apost. de Thessalonique; Labb., t. III, p. 1382.

au pontife universel et suprême de l'Église. Sans aucun interstice, sans aucune solution de continuité, toutes les parties intérieures et extérieures, visibles et invisibles, éternelles ou changeantes de ce vaste système qui embrasse tout le monde et tous les temps, se lient, se tiennent, s'appuient les uns par les autres, de manière à ne former qu'une seule et indivisible unité. C'est la même pensée qui inspire, c'est le même sentiment qui anime, c'est la même foi qui instruit, c'est la même espérance qui soutient, c'est le même culte qui enflamme, c'est la même autorité qui décide, c'est la même voix qui parle. Il y a de petites anomalies de discipline introduites par le temps, et que le temps fera disparaître dès que l'oppression cessera ; il y a de petites ambitions qui se croisent, de petites passions qui s'agitent; il y a des vices privés; il y a des hontes particulières; en deux mots, il y a des hommes dans l'Église, et tous ceux qui sont appelés à la sainteté, et tous ceux qui la prêchent ne sont pas saints; mais je m'élève au-dessus de ces brouillards, qui viennent de quelques bas-fonds, qui rampent à peine au pied de la haute montagne, à chaque instant dispersés par les vents; je m'élève sur cette haute montagne d'où je puis embrasser d'un coup d'œil tous les temps et tous les lieux qui ont été mis par le Christ dans la main de son Église. Je vois une innombrable multitude de peuples qui naissent, vivent et meurent incessamment. Cette main puissante les soutient, le sein de cette mère les nourrit, son souffle les réchauffe, son giron les réunit, et tous ensemble unis, même sans se voir ni se connaître, par les liens de la même foi, de la même espérance, de la même charité, ils sont portés par cette main vers les incommensurables hauteurs de l'éternité où ils se plongent. Quand je sors de l'extase qui m'a ravi et que j'entends autour de moi les petites disputes, les petites critiques, les petites observations, les petits jugements de certains petits hommes qui, pour se faire grands, vont se jucher sur les épaules de quelques vieilles statues d'hommes oubliés, et qui de là essaient de jeter à l'Église et à son pontife la boue de leurs injures et de leurs misérables quolibets, oh! alors, ce que j'éprouve, je ne puis le dire : ce n'est pas du mépris, non, mais c'est une profonde pitié, c'est une douleur, c'est une déchirure de l'âme qui ne peut s'exprimer.

SEIZIÈME LEÇON.

Organisation de l'Occident.

Après une récapitulation rapide, sommaire, mais complète, de la dernière leçon, où le professeur a mis dans un si grand jour l'origine et les prérogatives des patriarcats, il passe à l'histoire de la fondation des églises d'Occident.

Le pape était le patriarche du monde occidental et remplissait à ce titre les mêmes fonctions que ceux d'Orient. Ainsi deux dignités étaient superposées l'une à l'autre sur ses épaules : l'une de ces dignités était de facture ecclésiastique; l'autre portait l'empreinte de la main divine qui l'en avait revêtu. De droit ecclésiastique, il était patriarche, c'est-à-dire qu'il s'était réservé cette position, et, comme tel, il exerçait une action immédiate sur toutes les églises de la terre occidentale; de droit divin, il agissait sur l'Église entière. C'est ainsi que, comme évêque, un métropolitain conserve le soin et la direction de son diocèse, en même temps qu'il est chargé d'étendre sa surveillance et d'exercer la part d'autorité qui lui a été faite sur toute la province. Il arrive, par suite de cette cumulation de pouvoirs différents, que le pape agit, tantôt comme patriarche, tantôt comme pontife suprême, et des cas difficiles se présentent où il est difficile de discerner et de bien déterminer en quelle qualité son action se produit et de quelle autorité elle procède.

Chargés de la garde et de la diffusion de la doctrine, les patriarches d'Orient, continuateurs au plus haut titre de l'œuvre des apôtres, fondèrent des églises particulières et les groupèrent, à mesure de leur formation, autour d'une métropole ; cette marche de conquête a été celle aussi du patriarche de Rome. Il a répandu la croyance des mystères chrétiens dans les populations de son territoire. Quand une famille chrétienne s'était formée, on plaçait une

croix, on érigeait une église, et on lui donnait un père, un évêque. Quand plusieurs églises contiguës s'étaient élevées, le missionnaire apostolique recevait la commission de les mettre en rapport de communion et de réunir les pasteurs de chaque troupeau, sous la surveillance d'un premier pasteur ou d'un archevêque. Ainsi, de proche en proche, et à mesure que les temps fixés par la Providence étaient révélés par les événements, la noble conquête des âmes marchait, s'avançait à travers les villes et les peuples qui avaient terriblement défendu leur indépendance contre César, mais qui, cette fois, courbaient docilement le cou sous le joug doux et civilisateur que la nouvelle Rome leur imposait.

Trop de pages éloquentes ont été écrites depuis un demi-siècle sur la conquête spirituelle des pontifes romains et sur les influences politiques et sociales qu'elle a exercées sur l'Europe, pour que j'essaie de vous en crayonner le tableau. Je me borne à un court résumé. C'est Rome qui a conservé précieusement pour l'Europe et pour le monde toutes les grandes et nobles idées élaborées par le grand peuple, purifiées par le Christianisme, seules capables de façonner le cœur de l'homme et de donner de la vie, de la consistance, de la force, de l'avenir, du bonheur et de la gloire aux nations. Ces semences de civilisation moderne qu'elle gardait en dépôt, elle les a répandues à temps dans le monde, aussitôt que les terres, épuisées par la vieille civilisation païenne, eurent été remuées et renouvelées par le sabre des barbares. Quand la violence de l'envahisseur dictait ses ordres capricieux, sans prendre la peine de faire des lois ou d'établir des tribunaux, où était la justice avec ses formes et ses garanties? elle était réfugiée à Rome; elle n'était pas ailleurs; et c'est là que nous avons été la chercher pour l'installer dans nos cours et nos tribunaux. Tandis que les peuples, poussés par leurs rois, se jetaient les uns sur les autres, se culbutaient et se massacraient dans la mêlée, qui faisait entendre des paroles de paix et de conciliation? c'était Rome; ce fut Rome qui calma ces cœurs où fermentait la rage de la destruction; et quand, plus tard, les nations ayant pris leur assiette, étaient foulées sous les pieds du despotisme vainqueur, à qui s'adressaient-elles? elles tournaient les yeux, elles étendaient leurs bras suppliants vers Rome; et Rome étendait son sceptre médiateur; elle menaçait; au besoin, elle frappait les tyrans; elle protégeait les peuples. Il n'y avait pas d'opprimé si bas placé qu'il fût dans l'échelle hiérarchique ou sociale, qui ne fût assuré de trouver un refuge sous l'immense bouclier que Rome étendait sur l'Europe. Tout s'est concentré à Rome au moment du déluge de la barbarie; et les sciences et les arts et les lettres, fuyant devant les ravages, épouvantés par les sauvages hurlements des barbares qui s'avançaient, ont été s'abriter à Rome près de l'autel; la douceur des mœurs, le charme de la politesse, l'élégance et la simplesse des manières étaient à Rome. Rien n'est plus beau sous ce rapport; en fait de convenances et de bon ton, rien n'est plus exquis que la correspondance des papes avec les empereurs. C'est en vain qu'on chercherait quelque part ailleurs quelque chose qui approchât du tact, de la réserve, de la délicatesse de langage dont cette correspondance est partout empreinte. C'est à Rome que Charlemagne, le grand restaurateur, le père de la civilisation moderne a été chercher ses inspirations; c'est de là qu'il a importé chez nous et autour de nous le goût des lettres, le respect des lois, et jusqu'à ce vernis de politesse que nos châtelaines ont perfectionné, mais qui leur venait de Rome. Voltaire l'a remarqué: « Le règne seul de Charlemagne, dit-il, eut une lueur de politesse, qui fut probablement le fruit de son voyage de Rome[1]. » En deux mots, tous les germes de la civilisation moderne et la séve qui de jour en jour les développe davantage, c'est Rome qui les a fournis. En voulez-vous une preuve simple et palpable, une preuve sommaire et tranchante? comparez l'état de l'Europe avant l'érection du siége de Pierre, avec son état actuel? Comparez l'état de

[1] *Essai sur les Mœurs*, c. XVII.

l'Orient avant et depuis sa séparation. Tout est là. La différence du résultat indique la cause et en détermine l'influence.

Rien que pour les intérêts de la terre, voilà ce que Rome a fait. Et maintenant, je dirai aux peuples qui se hâtent vers l'avenir, je dirai surtout à la France qui a reçu la mission providentielle de les précéder et de les conduire : Marchez à présent, marchez à grands pas dans la voie du progrès et de la civilisation, dans cette voie qui s'ouvre toujours plus large, à mesure qu'on y avance ; dans cette voie véritablement indéfinie, puisque le but proposé n'est autre pour les sociétés, comme pour les individus, que la perfection de l'âge et de la plénitude des perfections du Christ; avancez-vous aussi vite, aussi loin que vous puissiez aller ; que l'esclave qui reste soit affranchi ; que le pauvre, qui est un autre esclave, plus malheureux et plus abandonné, soit affranchi à son tour; que la distinction des vertus et des mérites prévaille seule sur la terre; que la liberté, qui, en définitive, n'est autre chose que l'obéissance volontaire à celui qui commande le vrai, le beau, le bon et l'utile, parvienne à y établir son règne; que l'aspect de la terre, à force de marche, de temps, d'efforts, de souffrances, d'espérances et de travaux, arrive à présenter une image anticipée du ciel; je m'écrierai encore : C'est Rome qui vous a mis dans cette voie ; c'est elle qui vous y a mis, poussés ; c'est elle qui vous a soutenus, qui vous a éclairés. Eh! dites-moi d'où vous tenez ces idées de fraternité, d'amour, de courage, de perfection, de dévouement, si ce n'est du christianisme, du catholicisme, qui en est la seule école? C'est donc Rome qui vous inspire, sans que vous le sachiez, peut-être ; c'est Rome la grande conservatrice, la grande civilisatrice, la grande propagatrice des nobles, des belles, des généreuses idées, c'est Rome qui ne se passionne pas plus que l'Éternel qu'elle représente, mais qui, conservant seule dans ses mains le feu sacré, marche lentement mais continuellement vers le but, à travers les misères, les fragilités, les pauvretés de l'humanité qui souvent s'impatiente ou succombe. Approfondissez les choses et vous reconnaitrez que le principe, le développement et la consécration de tout progrès véritable et permanent dans la voie de la civilisation, est véritablement catholique. Détournez aujourd'hui les yeux de la vérité romaine, fermez vos cœurs aux inspirations chrétiennes, demain vous serez arrêtés. Hélas! je le dis avec autant de conviction que de douleur : nous nous serions épargnés bien des excès et des fatigues, et nous serions beaucoup plus loin dans le chemin, si nous avions pris toujours le catholicisme comme point d'appui pour opérer le mouvement.

Le patriarche d'Occident commença l'exercice de son apostolat par l'Italie ; il envoya ensuite des missionnaires dans toutes les grandes régions de l'Europe; il leur répéta ce mot du Maître : *Allez, instruisez toutes les nations*. Et à cette parole, qui a réalisé dans l'univers tant de prodiges, une foule de prêtres, sans autre appui que leur foi, sans autre espérance que le ciel, sans autre ressource que le pain de l'aumône ou le travail de leurs mains, se succédèrent sans interruption sur la trace du sang qu'avaient répandu leurs prédécesseurs; et, à travers les dangers et les obstacles qui se multipliaient devant eux, ils sont parvenus à fonder çà et là, sur le continent européen, les églises qui, à leur tour, en ont engendré d'autres. Mais leur filiation à toutes remonte à l'Église romaine, et c'est une autre erreur de l'auteur de l'*Histoire de la Civilisation*, de dire que l'Allemagne et l'Angleterre sont les deux seules nations d'Europe qui tiennent leur foi de l'Église de Rome. L'Église romaine était le centre patriarcal de l'Occident, et aucun missionnaire étranger à son territoire n'a pu y mettre le pied sans sa permission, n'a pu y prêcher sans ses ordres. Avant le concile de Nicée, il n'y avait pas, après Rome, une seule métropole dans tout l'Occident : tous les évêques qui partaient pour l'Espagne, pour les Gaules, pour l'Afrique, sans doute avec la commission d'ordonner et d'instituer d'autres évêques dans les pays où ils allaient porter la bonne nouvelle, tous ces évêques étaient ordonnés à Rome,

et tenaient d'elle leurs pouvoirs. Ce ne fut que plus tard, et après la multiplication des églises dans des contrées trop éloignées pour qu'on pût conserver avec elles des rapports faciles et réguliers, que le patriarche romain établit une hiérarchie parmi les évêques.

Pour comprendre l'histoire de cet établissement hiérarchique, il faut savoir que le 6e canon de Nicée a réglé les droits des patriarcats d'Orient sur ceux du patriarcat romain. Puisque celui-ci est le type originel et a servi de modèle, nous ne devons pas lui attribuer des prérogatives inférieures à celles des autres; et si les patriarches orientaux, comme nous l'avons vu, exerçaient un droit immédiat sur l'élection des évêques, à plus forte raison et à plus juste titre, le patriarche d'Occident exerçait-il le même droit. Il se dessaisit ensuite de l'usage de ce droit, sans renoncer au droit lui-même, lorsqu'une foule d'Églises étant établies en Afrique, dans les Gaules, dans l'Allemagne, dans l'Espagne et dans l'Angleterre, il lui devint impossible d'ordonner et de confirmer à temps par lui-même tous les évêques de ces chrétientés. Il fit alors ce qui avait été pratiqué pour l'Illyrie; il commissionna des vicaires apostoliques pour agir en son nom, ou bien il institua des métropolitains revêtus de l'autorité ordinaire de confirmer les évêques et de régler les affaires courantes de leur ressort. Cette organisation, suivant les besoins, fut successive.

Du 5e au 6e siècle, nous rencontrons les métropoles de Milan, d'Aquilée et de Ravenne, dont les titulaires étendaient leur autorité sur diverses provinces, et ordonnaient les évêques après que leur choix avait été ratifié par le souverain pontife, en sa qualité de patriarche. Les archevêques de Milan et d'Aquilée s'ordonnaient mutuellement en vertu d'une ancienne coutume fondée sur une concession du Saint-Siége, et dont le pape Pélage Ier, qui vivait en l'année 555, se charge de nous fournir le motif. « C'était, dit-il, à cause de la longueur et de la difficulté de la route [1]. »

[1] Labb., t. V, p. 80[illegible].

Pour la Dalmatie et la Vénitie, le pape ordonnait lui-même les évêques ou les faisait ordonner par ses délégués.

Passons à l'histoire des autres Églises.

Je commence par l'Église d'Afrique, non-seulement parce qu'elle se présente la première dans l'ordre des temps, mais aussi parce qu'elle a jeté un grand éclat dès son berceau, qu'elle a été illustrée par la constance d'une foule de martyrs, par le génie de plusieurs grands docteurs. Au 2e siècle, a brillé Tertullien, génie dur et âpre, mais vigoureux et fort. C'est l'Hercule des pères; son raisonnement est une massue. Il a un style de fer; mais de ce fer il a fait des armes à toute épreuve; il n'y a qu'à les polir. Au 3e, paraît saint Cyprien, ardent défenseur de la foi catholique. C'est aussi une âme qui a la trempe africaine. Vers la fin du 4e, le grand Augustin, génie qui résume tous les autres, docteur encyclopédique, qui semble avoir écrit pour tous les siècles et contre toutes les erreurs. On ne comprendra jamais comment ce zélé et infatigable évêque, surchargé d'affaires, pressé, harcelé par mille soins différents, a pu trouver le temps de composer ses immenses ouvrages, et conserver la vigueur d'âme nécessaire pour penser avec tant de profondeur, pour écrire avec tant d'éloquence. C'est à son école surtout que s'est formé notre grand Bossuet. Éclairée par ces grandes lumières, l'illustre Église d'Afrique devint en quelque sorte l'oracle de tout l'univers : elle était consultée par les autres Églises, par les papes eux-mêmes, et ses décisions étaient considérées comme des sentences qui portaient le sceau de la vérité.

Il y a lieu de s'étonner, et cela est vrai pourtant, qu'il nous reste de cette Église peu de monuments historiques. Nous ne savons presque rien de précis sur son origine. Au temps de saint Augustin, une tradition universellement admise rapportait l'origine de cette Église à celle de Rome. Dès le 2e siècle, l'établissement du Christianisme y était déjà ancien, si l'on en juge par le nombre de ses évêques et par l'éclat qu'elle répandait déjà au loin. Il est présumable que saint Pierre, envoyant

son disciple saint Marc jusqu'aux bords du Nil, n'a pas été sans envoyer des missionnaires dans un pays si voisin de l'Italie, et avec lequel la cité romaine avait des relations si multipliées et si fréquentes. Du reste, que ce soit saint Pierre ou un de ses prochains successeurs qui ait posé les fondements de l'Église d'Afrique, toujours est-il que c'est un pontife romain ; les monuments et les traditions qui nous restent, sans nous donner de détails, sont d'accord pour attester le fait.

L'élection des évêques se faisait en Afrique, comme dans le reste de la chrétienté, par le concours du clergé et du peuple. Cette partie de la catholicité était soumise à l'évêque de Carthage, qui était le métropolitain de toutes les provinces africaines. Était-il vicaire apostolique ou patriarche, c'est-à-dire, ses prérogatives étaient-elles personnelles et révocables, ou étaient-elles attachées à son siége ? nous l'ignorons. Cette dernière hypothèse est cependant la plus vraisemblable; car il est difficile de supposer que saint Cyprien, résistant avec tant d'opiniâtreté au pape Corneille, à l'occasion de l'appel qu'il avait reçu de quelques hérétiques, et ensuite au pape Étienne, dans la question de la validité du Baptême donné par les hérétiques, eût osé opposer une pareille résistance et tenir un langage aussi hardi à un pouvoir dont il eût été le simple vicaire. Nous avons quelque raison de croire que le siége de Carthage était un patriarcat véritable, sous le nom de *primatie*.

Il y eut plus tard, dans l'Église d'Afrique, d'autres métropolitains ou primats, ceux de la Numidie et de la Mauritanie; mais nous ne connaissons ni l'époque de leur fondation, ni l'étendue de leurs priviléges. Ce que nous savons, c'est que les titulaires de ces siéges présidaient les conciles, décidaient les grandes affaires et confirmaient les évêques en vertu de l'autorité qu'ils tenaient du Saint-Siége. L'autorité de ces primats n'était incontestablement qu'une dérivation de celle de saint Pierre. Cela résulte des paroles du pape saint Cyrice : « Que personne, dit-il, n'ait la hardiesse d'ordonner des évêques sans le consentement du siége apostolique, c'est-à-dire du primat [1]. » Nous retrouvons ici la même règle que dans les patriarcats d'Orient; personne ne peut être ordonné évêque sans le consentement du métropolitain ou du primat qui était revêtu de l'autorité apostolique; c'est pourquoi le pape dit : *Sans le consentement du siége apostolique*.

De terribles adversités sont venues traverser la paix de cette Église successivement en lutte contre l'hérésie et contre la persécution. C'est à cette double épreuve qu'elle a dû ses illustres martyrs et ses grands docteurs. La plus terrible persécution qu'elle eut à subir fut celle de Genseric, au 5e siècle. Appelé en Afrique par Boniface, gouverneur de cette partie de l'empire, qui était mécontent de sa cour, il mit la main sur ces riches provinces, les ravagea, et, après bien du sang répandu, finit par chasser celui qui lui avait si imprudemment ouvert les portes. Dans cette tourmente, l'Église ne fut point épargnée; les temples furent dépouillés, les évêques dépossédés, chassés et remplacés par des ariens; en sorte que de 126 évêques catholiques, il n'en resta que trois. Cependant, après bien des souffrances, l'Afrique rentra sous la domination des Romains; ses plaies se cicatrisèrent. Mais cet état de calme ne fut pas long : au 7e siècle, elle tomba sous le joug abrutissant des Musulmans, qui en retinrent la possession. Dès lors, on peut considérer cette Église comme anéantie; on ne rencontre plus que de loin en loin quelques évêques. Sous le pontificat de Léon IX, au 11e siècle, on n'en voyait plus que cinq dans toute l'Afrique; ils ont ensuite disparu. Ainsi, cette glorieuse Église, après avoir répandu un si vif éclat, s'est affaissée, est morte, et jusqu'à nos jours est restée ensevelie dans le linceul que le mahométisme a jeté sur elle. Qui viendra la ressusciter? qui viendra rallumer ce brillant flambeau? Ce sera la France, je l'espère. A l'abri de son drapeau, elle a planté la croix sur cette terre; cette croix fleurira, et plus tard

[1] Labb., t. II, p. 1029.

portera les fruits qu'on en doit attendre.

Pour échapper au sort de l'Afrique, l'Espagne soutint sept cents ans d'héroïques combats. Dès son berceau, elle fut étroitement unie au Saint-Siége dont elle avait reçu la foi. Elle avait avec Rome de fréquents rapports; elle y portait toutes les affaires importantes, et particulièrement la déposition et la translation des évêques : cela nous est attesté par les plus authentiques monuments. En Espagne, comme ailleurs, il fallait des siéges intermédiaires; ce furent d'abord les métropoles; plus tard, la nécessité d'une autorité centrale se fit sentir. Nous voyons qu'en 482, le pape Simplice nomma Zénon évêque de Séville, son vicaire apostolique et son représentant, le chargeant de veiller à l'observation de ses décrets et de maintenir les lois de l'Église dans la Bétique et dans la Lusitanie, c'est-à-dire dans l'Andalousie et dans le Portugal. Le pape Hormisdas confirma cette disposition, et soumit le reste de l'Espagne à l'évêque de Tarragone. Ainsi, dès le 5e siècle, il y avait en Espagne deux vicaires apostoliques chargés de veiller à l'exécution des décrets pontificaux, et de conserver les institutions canoniques. Le pape Hormisdas décrit les devoirs de ces vicaires, et fixe les limites qu'ils ne doivent pas outrepasser : il leur recommande, d'une manière spéciale, de ne pas toucher aux droits des métropolitains qui venaient d'être récemment confirmés par les papes. Il leur enjoint, du reste, de l'instruire de toutes les affaires importantes qui se présenteront, et de lui rendre compte des prescriptions qu'ils auront jugé utile de faire aux metropolitains [1].

L'Espagne continuait à être gouvernée par ces deux vicaires apostoliques, lorsqu'en 681 on établit, à Tolède, un primat, à qui seul fut conféré le droit d'élire et d'ordonner les évêques pour toute l'Espagne. Seulement, il fut réservé que, dans les trois mois à partir de leur installation, ils seraient tenus de se présenter au métropolitain et de lui rendre hommage [2]. C'est le 12e concile de Tolède qui environna ce siége de ces priviléges véritablement exceptionnels; car jamais les pouvoirs d'un primat n'avaient reçu une pareille extension, et les patriarches d'Orient eux-mêmes n'avaient pas le droit d'élection. Mais le concile n'avait pas agi de sa propre autorité; il avait reçu, à la sollicitation du roi Roderic, l'autorisation expresse d'introduire cette innovation. La grandeur si subite et si extraordinaire de ce siége ne fut pas de longue durée : trente-trois ans après, elle disparut dans les ruines qu'accumulèrent les Sarrasins dans cette monarchie [1].

Ainsi, messieurs, au 7e siècle, on n'a pas cru qu'un concile national suffît pour établir un primat; on a eu recours à l'autorité du pape pour en obtenir la concentration des pouvoirs qui étaient partagés entre les métropolitains. Vous allez voir de même en Angleterre intervenir l'autorité pontificale dans l'organisation de son Église et dans les transmutations diverses qui s'y sont opérées.

L'Angleterre, divisée aujourd'hui en une multitude innombrable de sectes, n'avait, avant Henri VIII, qu'une foi et qu'un autel. Dès les premiers siècles, on trouve dans la Grande-Bretagne des semences du Christianisme; il y avait des chrétiens au temps de Tertullien et d'Origène; sous Dioclétien, elle eut ses martyrs, et l'on voit en 314, au concile d'Arles, un des plus anciens de l'Occident, figurer les évêques de Londres et d'York. Mais lorsqu'elle fut envahie par les Anglo-Saxons, ils y apportèrent leurs superstitions, et les progrès du Christianisme furent arrêtés. Le règne glorieux de la foi n'y a commencé proprement que vers la fin du 6e siècle, sous le pontificat de Grégoire-le-Grand.

D'après le plan de Grégoire, l'Angleterre devait avoir deux siéges principaux, l'un à Londres, l'autre à York; le missionnaire Augustin devait occuper celui de Londres, ordonner douze évêques qui lui resteraient soumis, et éta-

[1] Labb., t. IV, p. 1068 et 1469.
[2] Labb., t. VI, p. 1230.

[1] Thomass., t. I, part. I, lib. I, cap. XXX, n° 4, p. 103.

blir York un métropolitain qui, de son côté, ordonnerait également douze évêques, ses suffragants. Ce métropolitain serait resté subordonné à saint Augustin pendant la vie de celui-ci, et serait devenu indépendant à sa mort. La préséance devait ensuite appartenir au plus ancien d'ordination. L'évêque de Londres aurait été ordonné par son synode, c'est-à-dire par ses suffragants, et aurait reçu le pallium des mains du pape, en signe de confirmation. Ce plan ne fut pas exécuté : le moine Augustin, au lieu d'établir son siége à Londres, jugea plus à propos de le fixer à Cantorbéry, où il avait trouvé une église du Sauveur bâtie par les anciens chrétiens. Plus tard, à la demande des souverains, les papes accordèrent aux deux métropolitains le privilége des évêques d'Arles et de Milan : le survivant ordonnait un évêque pour le siége vacant. La distance des lieux et les besoins pressants de l'Église motivaient suffisamment cette exception à la discipline commune. Au surplus, il régnait entre les papes et les rois d'Angleterre une si parfaite intelligence que, par dérogation à cette règle, les rois envoyaient se faire ordonner à Rome les prêtres qu'ils voulaient voir élever à l'épiscopat, et, par contre, les papes envoyaient des évêques, que de leur propre mouvement ils avaient choisis et ordonnés. Ainsi, en 668, le pape Vitalien envoya Théodore pour l'archevêché de Cantorbéry, et celui-ci, bien que Grec de nation, y fut bien reçu. Ce Théodore justifia le choix extraordinaire que le pape avait fait de lui; il accomplit des prodiges en Angleterre; il y ranima l'étude des lettres, y fonda de célèbres écoles, et posa les fondements de ces universités qui sont encore debout. Toute l'autorité spirituelle fut concentrée en sa personne, et c'est depuis cette époque que l'archevêque de Cantorbéry fut le primat de toute l'Angleterre, mais comme représentant du souverain pontife. C'est ce qu'exprime bien clairement le pape Jean VIII, écrivant à saint Dunstan, archevêque de Cantorbéry, en 955. « Nous confirmons pleinement votre primatie, que vous exercerez *comme représentant le Saint-Siége*, ainsi que l'ont fait vos prédécesseurs [1]. » Voilà ce qui a fait dire à Bossuet, parlant de saint Grégoire : « L'état de l'Église anglicane, tout l'ordre de la discipline, toute la disposition de la hiérarchie dans ce royaume, et enfin la mission aussi bien que la consécration de ses évêques, venait si certainement de ce grand pape et de la chaire de saint Pierre, ou des évêques qui la regardaient comme le chef de la communion, que les Anglais ne pouvaient renoncer à cette sainte puissance sans affaiblir parmi eux l'origine même du Christianisme et toute l'autorité des anciennes traditions [2]. »

J'ai peu de chose à vous dire de l'Allemagne. Le zèle infatigable, les grands travaux, les succès prodigieux de saint Boniface, sont connus. Saint Boniface était un moine d'Angleterre; l'ardeur de sa foi le porta à aller évangéliser l'Allemagne; les papes le favorisèrent dans cette entreprise : Grégoire II le nomma évêque de Mayence; Grégoire III lui conféra le titre d'archevêque. Il devait être, en cette qualité, le métropolitain de tous les évêques d'Allemagne. Il était en même temps vicaire apostolique pour les Gaules. Au 9e siècle, des missionnaires français allèrent achever l'œuvre de saint Boniface.

En France, nous trouvons, dès les premiers siècles, une Église qui a la prééminence sur les autres : c'est celle d'Arles, fondée par saint Trophime, que le Saint-Siége y avait envoyé comme missionnaire. Elle étendait sa juridiction sur la province de Vienne, sur les deux narbonnaises, et généralement sur le midi de la France. On ne connaît pas l'époque précise de la fondation de l'Église d'Arles. Son évêque avait la charge d'ordonner et de confirmer tous ceux de cette contrée; aucun ne devait recevoir la consécration sans son consentement : le pape Zosime, successeur d'Innocent Ier, décida, en 417, que, si l'on procédait sans l'avoir obtenu, à l'ordination d'un évêque, le consécrateur et le consacré seraient l'un et l'autre également dépouillés du sacerdoce [3].

[1] Labb., t. IV, p. 642.
[2] Variat., liv. VII, n° 71.
[3] Labb., t. II, p. 1567.

Dans un concile de Turin, tenu l'an 397, Procule, évêque de Marseille, s'étant fait déclarer métropolitain de la narbonnaise au préjudice de l'évêque d'Arles, avait ordonné deux évêques dans cette province. Le même pape Zosime déposa et excommunia ces deux évêques, et cita Procule à son tribunal pour lui faire rendre compte de sa conduite. Par cet acte d'autorité, il trancha la difficulté qui s'était élevée entre l'évêque d'Arles et celui de Vienne sur la question du territoire des deux métropolitains; la décision resta définitive : le droit de métropolitain d'Arles fut maintenu; il reçut même ensuite une plus grande extension et s'étendit sur toute la Gaule. Il faut remarquer pourtant que c'était à titre de vicaire apostolique qu'il exerçait cette immense juridiction : le droit était personnel, au lieu d'être inhérent au siége, et c'est ce qui nous explique pourquoi nous le voyons si souvent renouvelé par les souverains pontifes.

Au commencement du 6e siècle, en 514, saint Remi, évêque de Reims, après avoir baptisé Clovis, fut nommé, par le pape Hormisdas, vicaire apostolique pour tout le royaume. Ses devoirs, comme ses droits, étaient les mêmes que ceux de l'évêque d'Arles, c'est-à-dire qu'ils étaient ceux d'un primat ou d'un patriarche, mais personnels et provisoires, du moins sujets à révocation. Aussi ne voyons-nous pas que Hincmare de Reims, si jaloux de ses priviléges et si porté à les étendre, ait jamais songé à réclamer la succession de saint Remi. La France était donc alors partagée en deux vicariats apostoliques, celui de Reims pour le nord, et celui d'Arles pour le midi.

Cette distribution ne fut pas de longue durée; elle disparut dans le bouleversement où tout vint se confondre, sous les successeurs de Clovis, au milieu des guerres civiles et des désordres de tout genre qui désolaient l'Église et l'État. Les évêchés étaient livrés à des laïques, à des soldats, ou à des ecclésiastiques dont la vie était encore plus scandaleuse; tous les liens de la discipline étaient rompus : c'était un épouvantable chaos dont, en deux mots, saint Boniface nous donne l'idée, lorsqu'il dit que, depuis plus de quatre-vingts ans, on n'avait pas vu de concile, on n'avait pas connu de primat. Il emploie le mot *archevêques*; mais, par ce terme, il faut entendre des primats ou des vicaires apostoliques, car il y avait encore alors plusieurs métropolitains. Ce fut pour sauver l'Église gallicane d'une ruine prochaine, que Boniface fut nommé vicaire apostolique dans les Gaules. Il assembla plusieurs conciles; il ordonna des métropolitains pour Rouen, Reims et Sens, et obtint pour eux le pallium. Il faut bien remarquer qu'alors le pallium n'était pas une simple décoration : c'était une véritable investiture, la collation d'un titre réel. L'évêque, revêtu du pallium, relevait immédiatement du Saint-Siége, et par conséquent recevait l'autorité et les prérogatives d'un primat, d'un patriarche.

Ainsi, au commencement de la race carlovingienne, la hiérarchie de l'Église gallicane prit une autre forme; les primaties cessèrent, ou plutôt, pour parler un langage plus exact, elles se multiplièrent, puisque chaque métropolitain devint un véritable primat : alors donc les métropolitains acquirent cette immense autorité dont ils ne furent pas long-temps à abuser; ayant dans leur province la position et les droits d'un patriarche, ils ordonnaient et instituaient les évêques; mais il ne faut pas perdre de vue qu'ils tenaient ces prérogatives, non de leur titre de métropolitain, mais de l'investiture du pallium. Les priviléges leur étaient ainsi personnels; ils ne tenaient pas à leurs siéges. C'est de cette confusion que sont résultées les erreurs de nos écrivains ecclésiastiques, qui n'ont vu que des métropolitains là où il y avait en outre des vicaires apostoliques, des représentants du pape, nommés par lui, et qui n'avaient que des pouvoirs communiqués. C'est pourquoi, après leur ordination, ils s'adressaient à Rome pour faire renouveler les droits de leurs prédécesseurs, ce que le pape leur accordait en leur envoyant le pallium et après avoir pris toutes les informations qu'il jugeait nécessaires.

Voilà, messieurs, l'état hiérarchique

de l'Église, du 4ᵉ au 10ᵉ siècle. Vous avez vu que l'Occident a reçu de la chaire romaine les lumières de la foi, et que l'autorité de cette chaire primait sur les deux parties du monde. Ne pouvant être partout à la fois, elle agissait par des dignités intermédiaires qu'elle avait établies, suivant les besoins et les circonstances des temps et des lieux, sous des noms différents et avec des pouvoirs plus ou moins étendus, plus ou moins durables : c'étaient ici des patriarches, ailleurs des primats, plus loin des vicaires apostoliques; mais tout ce faisceau de pouvoirs, relié par la même autorité commune et universelle, a toujours été placé dans la même main. Nous avons maintenant à examiner l'histoire de chaque patriarcat; nous commencerons par celui d'Alexandrie.

REVUE.

DU MONDE DANS SES RAPPORTS AVEC DIEU,

D'APRÈS LA BIBLE ET LES PHILOSOPHES,

PAR M. FRÉD. DE ROUGEMONT. — In-8°; prix : 2 fr.

FRAGMENTS D'UNE HISTOIRE DE LA TERRE,

D'APRÈS LA BIBLE, LES TRADITIONS PAYENNES ET LA GÉOLOGIE,

Par le Même; in-8°; prix : 2 fr. 75. Chez Delay, libraire, rue Basse-du-Rempart, 62.

I

Ces deux ouvrages forment un cours où l'auteur, comme il l'annonce lui-même, a, d'une part, voulu faire comprendre qu'on ne peut et qu'*on ne doit chercher la connaissance du monde supersensible que dans la révélation chrétienne,* et cette *révélation qui est dans la Bible intacte et complète, qui est de sa première page à sa dernière divinement inspirée;* et d'autre part, il a *essayé de reconstruire l'histoire de la terre,* en comparant les traditions des anciens peuples les unes aux autres et *toutes ensemble à la géologie, la Bible étant prise pour guide.* Le compte que nous allons rendre de ces ouvrages de M. de Rougemont dans l'ordre de leur énonciation, prouvera que, pour atteindre le double but qu'il s'est proposé, il n'a rien négligé, ni recherches laborieuses, ni études difficiles, surtout par la diversité de leur nature.

La première partie du cours est divisée en trois grandes sections ou leçons dont voici le sommaire.

PREMIÈRE SECTION. — Cosmogonie révélée des Hébreux et leurs traditions géologiques d'une parfaite certitude. — Nécessité d'une révélation résultant de l'impossibilité où est la raison naturelle d'arriver à une connaissance positive du monde invisible, et de celle où est l'humanité de subsister sans cette connaissance. — Révélation historique de Dieu à l'homme. — Chute de l'homme, clef de toutes ces énigmes. DEUXIÈME SECTION. — Du monde et de Dieu et de leurs rapports réciproques, d'après le

matérialisme, le panthéisme, le déisme, l'émanatisme, la théosophie de la binité et les diverses philosophies dualistes. — Du vrai Dieu un et triple, se suffisant à lui-même et se révélant aux créatures par le Verbe, se communiquant à elles par l'esprit. TROISIÈME SECTION. — De la volonté de Dieu, et de sa volonté créatrice. — La nécessité de la création gît dans le libre amour de Dieu. — Le monde tiré du néant est d'une nature autre que celle de Dieu. — Ses rapports au Verbe et à l'esprit de Dieu. — Son immanence en Dieu ; son absolue dépendance en Dieu. — Parfaite réalité des choses créées et leur puissance indéfinie de vie propre ; leur liberté. — Du mal ; son commencement, sa nature. — Du mal moral et du mal physique. — Récapitulation.

Il est facile, d'après cet exposé, de concevoir la transcendance des principes que l'auteur a synthétisés, à l'aide du puissant criterium de la Bible, pour arriver, sans s'égarer, à la déduction de leurs logiques conséquences, dont la plus générale, celle qui renferme implicitement toutes les autres, est que la raison restaurée et fortifiée par la foi peut découvrir dans le monde supersensible bien des choses dont la philosophie métaphysique ne se doute point, livrée qu'elle est à la raison aveugle et déchue, et que cette philosophie, *fruit impur de l'orgueil de l'homme* [1], si elle veut trouver la vérité, doit se transformer en une science chrétienne qui la possède, attendu que, selon les paroles de saint Paul : *L'homme naturel ne comprend point les choses en Dieu, tandis que l'homme qui a reçu par la foi l'esprit de Dieu juge de toutes choses, sonde toutes choses, même ce qu'il y a de plus profond en Dieu.*

M. de Rougemont prenant son point de départ dans cet ordre élevé d'idées démontre l'impuissance de la philosophie à parvenir, par ses seules forces, à la découverte de la vérité qu'elle recherche. Il lui oppose constamment la doctrine chrétienne qui lève toutes les difficultés, résout les questions les plus ardues, en même temps qu'elle satisfait aux exigences des libres mouvements de la science humaine. Puis, il entre en matière. *M'accorderez-vous*, dit-il, *l'existence d'un autre monde que celui que nos sens nous font connaître ? Y a-t-il dans la plante un principe spirituel qui la fait vivre, dans l'animal une âme, dans l'homme un esprit, dans l'univers un être infini ?* Ces formules interrogatives le conduisent à la réfutation de toutes les opinions rationalistes, sceptiques, matérialistes, et panthéistiques émises jusqu'à ce jour. « Quand je vois Descartes, ajoute-t-il, douter de tout et ne pas vouloir douter de sa raison, et en poser, sans aucun examen, la parfaite objectivité, je suis presque tenté, malgré mon admiration pour son génie, de le comparer à un naturaliste qui entreprendrait un long voyage avec des baromètres non vérifiés, et je trouve beaucoup plus conséquent Pyrrhon, qui, du moins, doutait de tout, même de son doute. . . . .
. . . . Or, en admettant ce dogme de la raison objective, que font-ils ? Ils ne reconnaissent rien moins, et telle était bien la pensée de Descartes, qu'une affinité entre la vérité qui existe en dehors de l'homme, et la raison humaine qui la désire et la recherche. Mais cette vérité qu'est-elle autre que Dieu même ? Et pouvez-vous concevoir une raison avide de vérité sans une âme ? Dieu, l'âme, voilà le monde invisible, que le sceptique admet lui-même sans s'en douter. On ne peut donc se refuser à admettre deux mondes également réels : l'invisible et le visible... Si Descartes eût pu se dispenser de constater l'objectivité de la raison, il aurait dû au moins en vérifier la portée. [1] » Cela est de toute évidence. Mais la philosophie, telle qu'on la conçoit d'ordi-

[1] *Ann. de Philos. chrét.*, t. VII, n° du 30 sept. 1833, p. 202.

[1] L'Eglise a été parfaitement conséquente en mettant à l'index, dès l'an 1663, les livres de la *Méthode* et des *Méditations*. Elle devait en effet condamner un système dont la formule fondamentale consiste à prétendre que pour parvenir à connaître la vérité, il faut commencer par douter de tous les principes ; et si quelque chose peut étonner, c'est qu'après cette haute improbation du cartésianisme, on ait continué à l'enseigner dans plusieurs séminaires.

naire, élève presque toujours ses systèmes sur des pétitions de principe; elle allègue des axiomes, elle formule des dogmes dont elle n'établit la certitude que par l'allégation elle-même: d'où l'absence de bases solides à ses raisonnements d'ailleurs les plus plausibles en apparence: d'où la perpétuelle anarchie des doctrines métaphysiques tant anciennes que modernes. D'où *tous ces systèmes opposés aux inébranlables notions du bon sens et du sens moral*. Aussi fait-elle l'œuvre de Pénélope, comme le remarque très-bien l'auteur: « Elle construit et détruit sans cesse sa maison ou l'élève à la même époque d'après trois ou quatre plans différents, dont aucun n'est convenable. » Voyez en effet la grande question qui résume toutes les autres, celle de Dieu. Connaissez-vous beaucoup de philosophes pour qui Dieu soit un être distinct de la nature? Dieu n'est-il pas pour eux tous la dernière des généralisations que la raison opère en étudiant le monde visible, le résidu de toutes les abstractions, l'être le plus général, le plus abstrait et le plus spirituel, qui ne diffère que du plus au moins des êtres finis et matériels, le sublimé de la nature? Et dans cette erreur commune que de variétés! Le dieu-idée de Hégel est une trinité sous la forme d'un syllogisme, composée d'une majeure ou d'une thèse, le *général*, d'une mineure ou d'une antithèse, l'*individuel*, et d'une conclusion ou synthèse, le *particulier*; le dieu-vie de Schelling est une identité absolue; pour Fitche Dieu est le moi humain; pour Kant, un simple postulat de la raison pratique, tandis qu'il est un être inaccessible à la philosophie psychologique des Écossais, et un pur néant selon les encyclopédistes de France. Leibnitz complète avec sa foi au Christianisme la notion de Dieu qu'il déduisait de ses vues sur l'univers, et le dieu panthéiste de Spinosa diffère par plusieurs traits de ceux de Schelling, de Proclus et de Xénophanes. Dieu, selon Épicure, ne s'occupe pas des hommes, qui ne font, au contraire, d'après Zénon, que ce qu'exige l'ordre universel. Aristote ne fait de Dieu que le premier moteur de toutes choses: Platon lui associe une matière éternelle, et le dieu-intelligence d'Anaxagore n'est ni le dieu-feu d'Héraclite, ni le dieu-nombre de Pythagore, ni le dieu-eau de Thalès. . . . . Ainsi les plus grands efforts de l'esprit humain n'ont pu amener à une certitude quelconque des choses invisibles, et les penseurs actuels discutent et écrivent pour et contre l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, comme on le faisait du temps de Socrate et de Cicéron. » Ainsi, tandis que les sciences physiques sont enfin entrées dans une large voie de progrès, la philosophie métaphysique est demeurée stationnaire au point où elle était il y a vingt siècles; elle n'a pas voulu *embrasser franchement les vérités divines et humaines*[1], *ni devenir un long conseil de la sagesse qui tend à l'amour des biens éternels*[2]. Au reste, cette philosophie antagoniste de la philosophie chrétienne est poussée, par M. de Rougemont, jusque dans ses derniers retranchements, et là, il en triomphe avec éclat, ce nous semble, au moyen des enseignements de l'*Écriture dont le vrai bienfait est de couper court aux travaux de ses raisonnements, en jetant un éclair*[3], qui dissipe les ténèbres où elle s'égare, qui illumine les obscurités profondes dont elle s'enveloppe. Il fait ressortir le contraste qui existe entre la religion qui connaît et fait connaître le monde invisible et cette fausse philosophie qui ne peut arriver, par sa propre force, à aucune notion à cet égard, ou n'obtient que des résultats négatifs. Il montre le peu de valeur des arguments qu'elle tire des différences, des oppositions qu'offrent les mythologies païennes, en prouvant que dès qu'on les examine avec quelque soin, elles perdent peu à peu de leur bizarrerie, et qu'on devine à travers le vêtement mythique le corps réel *où l'œil s'exerce à retrouver sous les fables les plus absurdes le fond de la vérité*. Il y

[1] Sénèque, *Epit.* 88; — Clément d'Alex., *Strom.*, liv. I.

[2] Clément d'Alex., *Exhort. aux Gentils.*

[3] L'abbé Frère, *l'Homme connu par la Révélation*, t. I, leçon 2e.

a plus, c'est qu'en les comparant, il surgit du sein même de ces différences, de ces contradictions, des analogies qu'on n'avait point aperçues d'abord et même *une étonnante conformité dans les croyances des nations les plus distantes.* « Il s'ensuit qu'il a existé chez les premiers hommes un certain système cosmogonique qui se sera conservé chez toutes les nations, et qui prouve avec bien d'autres faits le berceau commun de l'humanité et la dispersion postérieure des peuples. . . .

« Or, il se présente au berceau de l'humanité un fait d'une incalculable portée, dont toutes les nations ont conservé le souvenir et qu'il y a tout aussi peu moyen de nier que les découvertes les plus positives des sciences naturelles : c'est le fait d'une chute de l'homme. L'homme n'est plus ce qu'il était primitivement, il s'est isolé par sa faute de Dieu, son créateur et la source de tout bien et de toute vérité... L'homme, nous dit l'histoire, était innocent, pur, immortel. Son âme connaissait les choses spirituelles, par son organe spirituel, la raison, comme elle percevait le monde matériel par ses organes corporels, les sens. Elle ne doutait pas plus des choses invisibles que des visibles; elle les voyait pour ainsi dire . . . . Dès que tel a été l'état primitif de l'homme, les connaissances que les peuples anciens ont eues du monde invisible n'ont plus rien de surprenant ; elles sont des traditions du berceau de l'humanité. En même temps, nous pourrons affirmer avec une pleine certitude que notre raison est réellement enracinée dans la vérité, faite pour la comprendre et l'aimer, incapable d'une erreur totale, et nous ne nous étonnerons pas qu'ayant été si pure et si lucide à sa naissance, elle ait même dans sa dégradation gardé tant de traces de sa première beauté, qu'elle puisse saisir encore comme une vue soudaine les plus sublimes vérités, et que sa nuit soit sillonnée parfois par des éclairs qui saisissent, qui surprennent, qui convainquent et qui sont un dernier reste de son mode primitif de connaître l'invisible. Mais l'homme est tombé, il a péché, et la corruption de son cœur a peu à peu obscurci son entendement ; alors le monde invisible s'est voilé à ses yeux spirituels, s'est retiré de lui et s'est comme perdu dans un lointain nuageux ; il est devenu inaccessible à sa raison oblitérée, qui cependant a soif de sa connaissance. De là toute la philosophie métaphysique avec ses tentatives continuelles à reconquérir ce monde que la raison a possédé jadis et perdu, et avec son impossibilité d'y réussir. De là aussi les erreurs qui se sont introduites parmi les hommes touchant ces choses invisibles ; de là les altérations si nombreuses des traditions religieuses, les innombrables systèmes de philosophie, le scepticisme et l'incrédulité. De là, enfin, la révélation juive et chrétienne. Car l'homme depuis sa chute ne pouvait ni conserver pur le dépôt des premières connaissances, ni parvenir par sa raison déchue à la connaissance de ce monde invisible qu'il oubliait et dénaturait. Dieu a trouvé un moyen nouveau de rendre aux hommes la vérité. Il est intervenu à l'époque où l'humanité se plongeait tout entière dans les ténèbres du polythéisme. Il a mis à part un peuple, les Hébreux, pour le préparer à recevoir celui qui est nommé la Vérité et la Vie..... La possibilité des révélations proprement dites gît dans la nature primitive de la raison; mais elles n'en sont pas moins une intervention directe de Dieu, vraiment miraculeuse et surnaturelle. Le moyen dont Dieu se sert pour guérir la raison est tout moral ; car la chute provenant d'une faute morale qui avait par ses conséquences obscurci la raison, c'est aussi par un changement du cœur et de la volonté, par la repentance et la foi, que l'homme peut recouvrer sa vue spirituelle. Cependant les révélations de Dieu auraient subi le même sort que les connaissances primitives de l'humanité ; elles auraient été altérées par les traditions particulières, si Dieu ne les eût pas consignées dans un livre qui est sa parole. Ce livre inutile sans la chute, est absolument nécessaire dans l'état actuel de l'humanité. Il est le miroir terrestre dans lequel se réfléchissent les choses

célestes; il est l'autre moitié des révélations de Dieu dont la première est la nature..... Nul jusqu'à présent n'a découvert d'autres vérités touchant les choses divines, que celles qui y sont renfermées; et comme la nature aussi, il a toujours raison contre chacun, contre l'incrédule qui l'attaque de ses moqueries ou de ses objections sérieuses, et l'indifférent qui l'ignore, contre le rationaliste qui le tronque, et contre le théologien qui le comprend mal et le mystique qui veut le dépasser. »

La seconde leçon est consacrée à l'examen des principaux systèmes de la philosophie en général, et en particulier de ceux qui dominent maintenant en Allemagne, systèmes par lesquels on prétend faire table rase de tout pour tout reconstruire, pour tout retrouver, comme si Dieu et l'univers n'avaient jamais existé : *jeu puéril de grands génies que Descartes avait commencé et que ses successeurs croient avoir perfectionné*. Toujours appuyé sur l'Écriture, l'auteur renverse tout cet échafaudage d'hypothèses, de paradoxes et d'erreurs, avec une vigueur de dialectique irrésistible. Il prend tous ces systèmes, toutes ces collections d'opinions étranges que Platon nomme des philodoxies [1], les attaque comme corps à corps, les expose nettement, vivement, les sonde dans leurs replis les plus tortueux, les met en présence les uns des autres, et sur le *tohu bohu* de leurs contradictions, de leur inanité, il fait briller les divines vérités que la pure et immortelle philosophie de l'Évangile a révélées au monde. — Les questions malheureusement trop vivaces aujourd'hui que soulèvent ces doctrines du panthéisme et de l'émanatisme y sont discutées avec une grande supériorité de vue et sous des aspects tout nouveaux. Nous ne connaissons rien, après l'excellent ouvrage de M. l'abbé Maret, d'aussi parfaitement décisif, d'aussi concluant contre ces dangereuses et fausses doctrines.

La discussion de la cause du mal est abordée dans la troisième section avec une confiance qui fait pressentir qu'une solution satisfaisante va être donnée aux difficultés formidables auxquelles ce grave sujet a dans tous les temps été en butte. Laissons parler M. de Rougemont lui-même :

« C'est dans la mystérieuse étendue de la liberté et de la volonté chez l'être, que gisent cachées les plus profondes racines du péché. Loin d'expliquer le commencement du mal moral, ou par l'imperfection nécessaire des êtres à la première époque de leur développement, ou par la prépondérance du corps et des sens sur l'âme, nous le recherchons au milieu des êtres les plus parfaits et les plus spirituels devant le trône même de Dieu. En effet, la créature la plus élevée, la plus voisine de Dieu, est dans une dépendance aussi absolue que le dernier des vermisseaux, et c'est précisément elle qui a dû le plus aisément se faire illusion à elle-même, s'étonner de sa puissance, l'admirer, douter de sa dépendance, et bientôt la nier. Le mal a été introduit dans le monde par un Archange, et quand Satan a voulu séduire Adam et Ève, il s'est adressé de même au sentiment qu'ils avaient de leur ressemblance avec Dieu, et il leur a dit : *Vous serez comme des dieux*.....

« Le mal provient, non de Dieu, mais de la créature qui, étant une œuvre divine, a voulu se faire Dieu. Il n'y a donc en Dieu pas la plus légère trace de mal.

« Le mal ne provient pas d'une source, d'un Dieu d'où il émanerait ou qui le créerait, point du manichéisme [1]. Il est un manque, une perturbation, un désordre, un abus. Ce qui ne veut pas dire que le mal puisse se trouver à un degré immense dans un être déchu qui, avant sa chute, aurait possédé les plus grandes perfections que puisse recevoir de Dieu une créature; que les êtres déchus n'agissent les uns sur les autres que pour

[1] *De la Républ.*, liv. VI.

[1] Personne n'ignore que le système de Manès consistait à concilier les dogmes du christianisme avec l'antique doctrine du dualisme, qui suppose que le monde et les phénomènes moraux et physiques ont pour causes deux principes éternels, nécessaires, dont l'un essentiellement bon, et l'autre essentiellement mauvais : système impie, illogique autant qu'absurde, dont les derniers reflets se sont enfin évanouis dans l'hérésie des Albigeois et dans d'autres plus ou moins obscures du 12[e] siècle.

s'exciter au mal, et sur les êtres purs pour les séduire, ni que les êtres déchus ne transmettent à leurs enfants leur corruption. Mais il n'existe aucun centre d'où le mal rayonne, aucun Dieu qui, le tirant de son sein, le produise de toutes parts et qui le communique aux autres; le mal peut bien avoir un chef, un prince des méchants; mais il n'y a ni un Dieu invisible qui serait le fond du mal, ni un Esprit du mal qui se communiquerait aux créatures, les pénétrerait et les ferait mourir.

« Le mal est le désordre; chercher à expliquer rationnellement ce qui est contre la raison, est un non-sens. C'est en ne le comprenant pas qu'on le comprend. *Nesciendo scitur,* dit saint Augustin, *ut sciendo nesciatur, sicut oculos nusquam tenebras videt, nisi ubi cœperit non videre, et silentium nullo modo nisi audiendo sentitur.* Nous ne pouvons que reconnaître l'impossibilité du mal qui est en Dieu, qui est l'être infini et parfait, et sa possibilité dans la créature qui est finie et comparativement imparfaite, constater par l'histoire et la révélation de quelle manière il a commencé, et en sonder la nature et l'étendue . . . .

. . . .

. . . Le mal moral est toujours le premier, le mal physique en est la conséquence. Chez l'homme, d'abord le péché qui est la mort de l'âme, puis la maladie et la mort du corps. Dans l'humanité, la corruption des peuples précède et occasionne le déluge; la destruction de Sodome, la ruine de Jérusalem. Cette relation entre le mal moral et le mal physique est un fait d'une si grande importance, que je l'aurais prouvé par de nombreuses citations de la Bible, s'il pouvait y avoir, du point de vue de la foi, quelque doute sur sa réalité....... »

On voit que l'auteur dont nous ne pouvons qu'effleurer les aperçus par quelques citations de son texte, se rapproche au fond de ce qu'ont dit et pensé les plus éminents docteurs, les écrivains les plus sages, quoiqu'il n'invoque que très-rarement leur témoignage, car dans sa discussion sur le mal, il ne se prévaut qu'une seule fois de saint Augustin, et pourtant il aurait pu s'appuyer sur bien d'autres autorités non moins imposantes, telles que celle de saint Basile, qui s'exprime dans un sens très-analogue au sien à propos du mal moral et du mal physique : « Les maladies, les calamités, les douleurs, la mort, ne sont pas des maux réels..... Le péché est le seul mal, dit-il, et il ne vient pas de Dieu, mais de nous-mêmes. Il est d'autant moins l'auteur des maux qu'il en avait exempté l'homme en le créant, et ce n'est que par son péché que ces choses sont entrées dans le monde[1]. » D'un autre côté, voici comment, au point de vue philosophique, M. l'abbé Déhée résout la question qui nous occupe, dans un long et curieux chapitre de l'ouvrage qu'il a récemment publié : « De toutes les théories qu'on voudrait imaginer pour rendre compte des phénomènes de l'humanité, il ne semble pas qu'aucune puisse atteindre aussi heureusement le but que le dogme de la Chute et de la Promesse. Toute l'histoire humaine se déroule selon ces deux grands faits, et réciproquement ces deux faits la résument dans tous ses détails et dans toute son étendue. Considéré à la lueur de ce double flambeau, le monde n'a plus de mystère qui ne se conçoive[2]. »

En résumé, l'ouvrage de M. de Rougemont, que nous venons de parcourir rapidement, mérite d'être connu, car sa philosophie n'est ni systématique, ni théoriquement spéculative; elle n'admet non plus aucune hypothèse, aucune conjecture. Tout y est positif et fondé sur des principes démontrés, sur des vérités établies à *priori,* qu'il est dès lors impossible de contester. « Nous connaissons, dit-il, en terminant, l'instrument au moyen duquel nous pouvons comprendre l'histoire de la terre d'après la révélation. » — Cet instrument, c'est l'Écriture, on ne saurait en employer de plus sûr et de plus solide. Nous allons donc essayer nous-même de faire connaître comment il continue à s'en servir dans les *fragments* dont cette histoire est l'objet.

[1] Homélie 19e.
[2] *Essai sur le Fils de l'Homme*, liv. I, ch. VII.

II

Un auteur grave, un écrivain profond, M. Ballanche disait, il y a environ quinze ans, que les sciences sont venues confirmer les témoignages de la Bible au moment même où l'on pouvait croire que la foi ne suffisait pas [1]. Pour apprécier la justesse de cette remarque, il faut se reporter aux temps qui ont immédiatement précédé les nôtres. Il est certain qu'alors les notions incomplètes ou erronées que l'on avait de quelques sciences naturelles, particulièrement de la géologie et de la minéralogie, les fit servir à battre en brèche, sur divers points, l'autorité de nos livres saints. Cependant Burnet, Woodward, Whiston et plusieurs autres, avaient cherché à les faire cadrer avec leurs théories cosmologiques. Mais comme ces savants ne purent obtenir un tel résultat, d'ailleurs très-imparfait, qu'au moyen de rapprochements forcés, d'hypothèses plus ou moins ingénieuses, leurs écrits passèrent inaperçus. Aussi voyons-nous qu'au commencement du 19e siècle les récits de la Genèse continuaient à être l'objet d'attaques expresses ou indirectes, et le but d'objections prétendues scientifiques. Il résulte d'un rapport de MM. Lelièvre, Haüy et Cuvier, à l'Institut (classe des sciences physiques), qu'à la date de ce rapport, 11 août 1806, le nombre des différents systèmes géologiques, à peu près tous en opposition aux données générales de la Cosmogonie de Moïse, s'élevait à plus de quatre-vingts, outre ceux qu'on voyait éclore chaque jour [2]. Et telle était l'incohérente inanité de ces systèmes, qu'ils semblaient faire assaut de contradictions entre eux. Enfin Cuvier vint débrouiller cet autre chaos où Saussure, Dolomieu et Deluc avaient jeté déjà d'assez vives lumières. Le grand naturaliste, en retirant la science de l'ornière où elle se débattait, la reconstitua sur des bases larges et solides désormais, c'est-à-dire sur des observations certaines, sur des faits, non plus isolés et partiels, mais nombreux et positifs. Il faut noter ici, à cette occasion, qu'à partir de cette même époque, une évolution analogue s'opérait dans la plupart des connaissances humaines les plus stationnaires jusque-là, telles que la critique historique, la géographie, la chronologie, la linguistique, et conduisait à des découvertes convergeant toutes, plus ou moins directement, vers les traditions bibliques; et cela, sans but déterminé, sans préoccupation aucune des livres où ces traditions ont été consignées. Aussi reprennent-elles le caractère d'imposante autorité qu'on leur contestait naguère, au nom de la science maintenant fort étonnée d'avoir été complice involontaire des billevesées que l'ignorance ou la mauvaise foi lui attribuaient. Voyez, en effet, les travaux d'André de Gy, d'Halloy, Haüy, Biot, Beudant, Élie de Beaumont, Brongniart, de Humboldt, Boubée, Demerson, Chaubard, Marcel de Serres, Delabêche, Von Meyer, Heitchok, Phillips, Lyell, Bakewel, Buckland, etc., ils constatent tous des faits qui corroborent et augmentent journellement la masse de ceux dont Cuvier a enrichi le domaine des sciences physiques.

Parmi les questions sur lesquelles la controverse scientifique s'est plus particulièrement exercée, celle du déluge universel est au premier rang. C'est là sans doute la raison qui a déterminé M. Frédéric de Rougemont à prendre ce grand fait pour sujet principal de son intéressant et curieux travail. Nous verrons bientôt qu'après l'avoir exploré sous ses faces diverses, avec une remarquable sagacité, il a su trouver dans les textes de la Genèse, qui s'y rapportent, des clartés nouvelles pour en démontrer la réalité par des preuves jusque-là non déduites ou méconnues. Toutefois, avant de procéder à l'exhibition de ces preuves, si l'on peut ainsi parler, il importe de relever une assertion dont l'inexactitude saute aux yeux, démentie qu'elle est par l'état bien connu de la science actuelle. Nous pouvons d'autant moins la passer sous silence, que nous avons nous-même établi le contraire plus haut, en rappelant les résultats que la géologie n'a cessé de constater depuis nombre d'années en faveur du déluge biblique. L'auteur des *fragments*,

[1] *Palingénésie soc.*, Prolégom., Ire part., p. 38.
[2] *Moniteur* du 30 décemb. 1806, p. 1562, col. 2.

dans ses considérations préliminaires, dit (p. 13), que *de nos jours la géologie ne connaît plus de déluge et en fait une inondation locale.* Puis un peu plus bas il ajoute, que *les théologiens eux-mêmes ont peu à peu abandonné l'interprétation naturelle du récit mosaïque, et qu'aujourd'hui plusieurs d'entre les hommes les plus convaincus de l'inspiration de la Bible, ne se font pas scrupule de ne voir dans le déluge de Noé qu'une inondation locale.* Ces paroles, que nous citons dans leur intégrité textuelle, nous ont causé d'autant plus de surprise, que M. Frédéric de Rougemont paraît avoir étudié consciencieusement la question qu'il traite d'ailleurs d'une manière digne de son objet. Or, peut-il ignorer que, même antérieurement aux grands travaux de Cuvier, plusieurs savants géologues commençaient à considérer le déluge biblique comme un cataclysme universel? Peut-il ignorer que le célèbre naturaliste ne tarda point à asseoir cette opinion sur les témoignages irrécusables que les sciences physiques lui offraient en abondance? Au surplus, voici comment s'exprime Cuvier à cet égard :

« Je pense, avec MM. Deluc et Dolomieu que, s'il y a quelque chose de constaté en géologie, c'est que la surface de notre globe a été victime d'une grande et subite révolution dont la date ne peut remonter beaucoup au delà de cinq à six mille ans; que cette révolution a enfoncé et fait disparaître le pays qu'habitaient auparavant les hommes et les espèces des animaux aujourd'hui les plus connus; qu'elle a au contraire mis à sec le fond de la dernière mer et en a formé aujourd'hui les pays habités; que c'est depuis cette révolution que le petit nombre des individus épargnés par elle se sont répandus et propagés sur les terrains nouvellement mis à sec, et par conséquent que c'est depuis cette époque seulement que nos sociétés ont repris une marche progressive, qu'elles ont formé des établissements, élevé des monuments, recueilli des faits naturels et combiné des systèmes scientifiques, etc.[1]. » La plupart des savants naturalistes, géologues, minéralogistes, se sont depuis prononcés dans le même sens; entre autres, ceux que nous avons nommés en commençant notre article. Relativement aux théologiens qui, suivant M. Frédéric de Rougemont, n'auraient vu dans le déluge de Noé qu'une inondation locale, nous répondrons que cela ne prouverait autre chose sinon qu'ils ont doublement erré, 1° en s'écartant de l'interprétation naturelle de la Bible; 2° en adoptant une opinion qui ne reposait que sur des données scientifiques vagues et sans fondement solide. En tout cas, il est certain que les théologiens catholiques, dont les écrits font autorité, ne sont point tombés dans ces écarts. Nous avons eu occasion de consulter l'excellente collection des ouvrages de théologie les plus estimés, que M. l'abbé Migne a éditée, et nous n'y avons rien aperçu qui, de près ou de loin, puisse justifier ce qu'avance l'auteur. Il y a mieux, c'est que les principes de plusieurs de ces ouvrages coïncident avec les découvertes de la science moderne, ainsi que le prouvent les annotations qu'on y a jointes et où les témoignages de Cuvier surtout sont invoqués comme le lien principal de cette coïncidence[2]. A notre avis, M. Frédéric de Rougemont a de plus le tort grave de n'avoir cité aucun de ces théologiens infidèles à la véritable interprétation du récit mosaïque concernant le déluge, et d'avoir formulé son dire d'une manière générale et absolue. En sorte qu'il constitue probablement l'exception en règle, ce qui, selon nous, ne serait pas seulement illogique, mais dénué même du plus faible caractère de vraisemblance; à moins qu'il ne s'agisse d'une allusion aux théologiens protestants. Dans ce cas, notre observation n'en subsisterait pas moins, au point de vue de la doctrine catholique à laquelle nous nous faisons gloire d'appartenir par la profonde conviction que nous avons des divines vérités qu'elle enseigne. Cette part un peu large,

[1] *Disc. sur les Révolut. de la surface du Globe*, placé en tête des Recherches sur les ossemens fossiles; Paris, 1834, t. I, p. 345-348, 4e édit. in-8°.

[2] Voyez le *Cursus completus Theologiæ*, entre autres parties, le t. II, publié en 1833, in 4°, col. 92 et passim.

concédée à la critique, nous met plus à l'aise pour faire ressortir tout ce que renferment de bon, de substantiel les fragments historiques dont nous nous occupons.

L'auteur, prenant toujours son point de départ dans l'hypothèse de la localisation du déluge, et ne tenant aucun compte de l'abandon à peu près complet que la science en progrès a fait de cette hypothèse, s'est imposé la tâche de déterminer, sans le concours d'aucune autorité, *le sens exact du récit que Moïse nous a laissé du déluge de Noé,* et se pose à lui-même cette question : « La Genèse en main, le déluge est-il un cataclysme universel? »

Il fait observer d'abord que les auteurs de la Sapience et de l'Ecclésiastique, les écrivains du Nouveau Testament, les interprètes juifs et chrétiens n'ont point douté de la destruction de tous les hommes par le déluge, qui, s'il n'avait pas été général, entacherait le récit mosaïque de fausseté, ce qu'il repousse avec raison comme inadmissible. « Si le déluge n'eût atteint qu'un continent, dit-il, Dieu, qui ordonna à Loth de Sodome de se réfugier sur la montagne voisine, aurait sans nul doute donné un ordre semblable à Noé, sauf à lui laisser le temps nécessaire pour se rendre dans la contrée où la submersion ne parviendrait pas ; ce qui aurait été plus simple que de lui faire construire un vaisseau gigantesque. Qu'on imagine tout ce qu'on voudra pour faire échapper au déluge autrement que par l'arche, une portion quelconque de l'humanité, une race, une nation, une peuplade, une famille, un seul individu, on rendra l'arche inutile et par cela même absurde. »

M. de Rougemont insiste avec force sur le texte de la Genèse, qui porte que toute chair ayant corrompu sa voie sur la terre entière, Dieu déclara sa résolution de faire périr tous les hommes ; il remarque que Moïse a eu l'intention positive de bien faire comprendre que c'est là l'effet que produisit ce formidable événement, en répétant dans trois versets (21, 22, 23, chap. VII) qui renchérissent l'un sur l'autre, *que toute chair avait péri,* comme s'il craignait qu'on ne le prît pas à la lettre ; Moïse fait plus encore : il fortifie ces explications si claires, en ajoutant que les plus hautes montagnes qui étaient sous les cieux furent recouvertes d'eau jusques à quinze coudées, c'est-à-dire à peu près vingt-cinq pieds, ou soit environ huit mètres, au-dessus du sommet de l'Ararat. Ici l'auteur va au-devant d'une objection spécieuse qui pourrait être faite, et qui consiste à prétendre que si les montagnes des divers continents avaient alors les hauteurs actuelles, les pics de l'Himmalaya et des Andes durent s'élever au-dessus des eaux diluviennes. A quoi il répond que, même en admettant cette supposition, il n'en résulterait point que des familles, des races entières eussent échappé sur ces cimes à la catastrophe universelle, et voici de quelle manière il raisonne : En effet, ces familles, ces races, si l'on veut, auraient été ou corrompues, et Dieu, qui ne voulait sauver que les justes, devait les envelopper dans le châtiment universel, ou intègres et pures, et le déluge n'eût pas été possible : car il suppose, d'après Moïse, la complète corruption de l'humanité entière, sauf une seule famille ; et si tout une race eût encore été juste, elle aurait sauvé les autres, comme dix justes auraient préservé Sodome de sa ruine. Que si vous ne voulez appliquer le récit de la Genèse qu'aux Adamites, et que vous supposiez une humanité sortant d'une autre souche qu'Adam et n'ayant aucune connexion ni solidarité avec celle de la Genèse, vous renversez par sa base le Christianisme, qui repose sur le fait d'un premier Adam, source de tout péché et de toute mort, et sur le fait d'un second Adam, source de toute justice et de toute vie. D'ailleurs, les chapitres qui suivent ceux du déluge et parlent du repeuplement de la terre, font également remonter tous les peuples actuels à Noé et ses fils.

« Je ne crois pas qu'on puisse admettre que quelques races aient échappé au déluge, sans porter une grave atteinte à toute l'histoire biblique de l'humanité primitive ; et le déluge est universel dans le sens qu'il a englouti tous les hommes. Mais il se pourrait

encore que les hommes n'eussent habité qu'un continent, et que le cataclysme qui les a tous atteints n'eût pas frappé les continents où il n'y avait aucun être humain. Les animaux ainsi auraient échappé à la destruction, de même que le règne végétal, et les difficultés insolubles que présente en histoire naturelle le repeuplement de la terre ferme par les animaux sortis de l'arche seraient ainsi écartées. Puis-je songer sérieusement, me direz-vous, à faire sortir de l'arche tous les hommes, blancs, mongols, nègres, malais, peaux rouges, tous les mammifères et reptiles terrestres, et tous les oiseaux, le tigre et le jaguar, le vautour des Alpes et le condor, les singes de l'ancien monde et ceux du nouveau, le rossignol et les colibris, l'unau, les kangourous, les ornithorinques? Comment l'arche seraitelle assez grande pour contenir des milliers d'espèces? Comment ferais-je passer les quadrupèdes de l'Ararat dans les îles? »

Comme on voit, M. de Rougemont ne dissimule aucun argument; il ne recule devant aucune difficulté, tant il met de bonne foi dans sa discussion. Il est vrai que, s'appuyant toujours sur le texte sacré, et étant doué d'un esprit qui sait en saisir les différents rapports, même les plus éloignés, son sens droit le fait triompher avec bonheur de tous les paralogismes du doute ou de l'incrédulité. « Je ne peux, poursuit-il, laisser en bonne conscience cette porte de derrière grande ouverte à ceux qui ont peur que l'arche ne soit trop petite pour toutes les espèces actuelles d'animaux terrestres. Toutefois, pour ce qui me concerne et jusques à preuve convaincante du contraire, je retiens le sens naturel et simple du texte, et je crois que tout ce qui se mouvait sur la terre expira et fut détruit, sauf les habitants de l'arche... Mais, dira-t-on, comment les animaux de l'équateur et des pôles sont-ils arrivés dans cette arche? Nous verrons que la température antédiluvienne était plus chaude que l'actuelle, que les différences présentes de climats n'existaient pas à un même degré qu'aujourd'hui, que les mêmes espèces d'animaux habitaient sous toutes les zônes, et que, par conséquent, vivaient auprès de Noé des individus de toutes les espèces d'animaux répandus sur la surface du globe.

« Mais où loger dans l'arche les huit cents mammifères terrestres et les six mille oiseaux, sans compter les reptiles et les insectes? L'arche sans doute serait bien petite pour loger les espèces, et ce ne serait plus le cas si elle n'avait abrité que les genres, souches des espèces actuelles, ainsi que le donnerait à supposer l'exemple de l'homme. D'un autre côté, comment les quadrupèdes seront-ils parvenus dans les îles? Par les isthmes qui unissaient les îles aux continents, et qui n'ont été rompus que plus tard, ainsi que l'indiquent les traditions païennes. Mais l'arche elle-même, avec ses dimensions prodigieuses pour un vaisseau, si petites pour son usage, l'arche avait de quatre cent cinquante à cinq cents pieds de longueur (cent soixante mètres) sur soixante-quinze ou quatre-vingts de largeur (vingt-cinq mètres), et cinquante à soixante de hauteur (dix-huit mètres). Les plus grands vaisseaux de guerre anglais de deux mille tonneaux, de cent trente canons et de neuf cents hommes ont une longueur d'environ deux cents pieds sur cinquante de largeur. L'espace que contenait l'arche était donc très-considérable... Je reconnais ensuite la vérité historique du récit mosaïque à ces dimensions même de l'arche, quand je les compare à celles qu'indique Bérose : deux mille quatre cents coudées de longueur (quatre mille pieds) sur quatre cents de largeur (six cent soixante pieds).

« D'ailleurs, quelque haute idée que j'aie de mon bon sens et de ma raison, je suis forcé de convenir que Moïse n'en manquait pas complétement, et qu'en écrivant le récit du déluge de Noé, il lui sera venu à l'esprit quelques-unes des objections que je me fais en le lisant. Or, comme il passe outre, et que je le sais doué d'assez de génie et d'assez d'esprit pour prophétiser des événements qui s'accomplissent de nos jours seulement, j'ai la simplicité, je l'avoue, de le croire sur parole et de croire ce qu'il a cru. »

Obligé de nous circonscrire dans de certaines bornes, nous regrettons de ne pouvoir exposer plus au long la discussion lumineuse à laquelle se livre M. de Rougemont sur la possibilité que l'arche, telle qu'il l'a décrite, d'après la Bible, contînt toutes les espèces d'animaux et de végétaux. Les raisons qu'il produit nous paraissent d'autant plus concluantes, qu'il ne laisse passer aucune objection contre cette possibilité sans l'avoir réfutée. C'est là surtout ce qui recommande son travail à l'attention des hommes sérieux et des chrétiens en général. En ce qui nous concerne, nous n'avons rien vu d'aussi complet, rien d'aussi satisfaisant sur cette partie du récit mosaïque.

L'auteur, après avoir posé les caractères généraux du déluge, après avoir établi et démontré son universalité, ainsi que la destruction totale des hommes et des animaux, en même temps que la conservation miraculeuse de quelques individus, en vient à la recherche des causes physiques du cataclysme. Ces causes, au nombre de trois, il les trouve exactement signalées dans le texte de la Genèse, savoir : la rupture des sources du grand abîme; l'ouverture des cataractes des cieux; la pluie qui tomba sur la terre.

La première est, suivant lui, la plus importante de ces causes. « Ce mot d'abîme nous reporte jusqu'au chaos et nous donne à entendre que le déluge est la dernière invasion des puissances chaotiques et ténébreuses dans le domaine de la création. L'abîme, c'est l'Océan et les eaux souterraines *sur lesquelles la terre est fondée et étendue* (Ps. XXIV, v. 2; CXXXVI, v. 6), et qui *ont été rassemblées comme en un amas dans les lieux cachés de cette* même *terre* (Ps. XXXIII, v. 7). L'eau renfermée dans les entrailles terrestres se mit à jaillir à la surface par torrents, comme c'est encore le cas dans certains tremblements de terre.

« La seconde cause est un phénomène distinct de la pluie; il doit avoir été une précipitation de toute l'humidité contenue dans l'atmosphère, attendu que Moïse admet d'autres eaux que celles qui proviennent de l'évaporation, c'est-à-dire les eaux supérieures et primitives qui ont commencé à exister en même temps que l'atmosphère et les airs.

« La troisième cause physique du déluge, enfin, est la pluie de quarante jours. »

D'où l'auteur conclut très-bien que l'action simultanée de ces trois causes explique d'une part l'effroi des animaux qui viennent se réfugier épouvantés dans l'arche, *en un nombre que réglait la Providence invisible de Dieu ;* et de l'autre, elle prouve que le déluge est non point une inondation locale, mais une inondation générale, *mais une vraie crise de notre planète entière.* « Ces causes, dit-il, sont toutes organiques, telluriques; elles sont vingt fois plus philosophiques que les causes accidentelles inventées par les savants modernes. Elles excluent toute interprétation du texte qui restreindrait le déluge à une seule contrée et l'expliquerait par la rupture de lacs ou par une invasion de la mer. Elles indiquent aussi des différences physiques entre le monde antédiluvien et le monde actuel. »

Avant de s'occuper de ces différences, M. de Rougemont commence par appeler l'attention sur le côté théologique de la question, et par établir que « la malédiction de la terre est la cause spirituelle ou morale qui transforme la terre paradisiaque, la terre du septième jour, en la terre actuelle, fait mystique, fait révélé, que la science géologique ne peut découvrir ni retrouver. » Puis il se demande comment cette malédiction a agi, et il répond que c'est par des causes secondaires, par des révolutions, par des changements physiques, qui n'ont rien de surnaturel et que la science peut constater. Il croit que les fléaux atmosphériques actuels datent de la malédiction et plus particulièrement du déluge, *qui en est le grand accomplissement.* Il entre ici dans un ordre de considérations scientifiques entièrement nouveau sur les changements survenus à la surface de la terre, sur la décroissance graduelle, tant de la constitution physique et de la taille des hommes, que de leur longévité, et enfin sur les modifications qu'ont dû éprouver le

règne animal et le règne végétal, à partir du déluge universel.

Dans son deuxième fragment ou soit la deuxième partie de son travail, M. de Rougemont examine les rapports qui existent entre la Bible et les traditions païennes, et il sous-divise cet examen général sous les titres capitulaires suivants : 1° Création de la terre ; 2° unité de la race humaine ; 3° les âges du monde ; 4° la terre très-bonne ou l'âge d'or ; 5° la malédiction à la chute d'Adam ; 6° les géants ; 7° le déluge ; 8° les sept années de famine du temps de Joseph ; 9° miracle de Josué. Chacun de ces chapitres est inauguré par l'exposition des témoignages de l'Écriture qui s'y réfèrent, et en regard desquels il met les traditions païennes, dont toutes se trouvent ainsi plus ou moins éclaircies, toutes plus ou moins uniformes sur les divers points qui les rapprochent de la Bible.

« Que si, pour expliquer cette uniformité dans les traditions autrement qu'en en reconnaissant la vérité, on admet l'existence d'un peuple primitif chez lequel elles se seraient formées et d'où elles se seraient répandues sur toute la terre, on donne gain de cause, en un point capital, à la Genèse qu'on rejette, et l'on doit expliquer comment ce peuple primitif a totalement oublié son histoire véritable pour en inventer une fausse.

« Pour nous, admettant la pleine authenticité de la Bible et appuyant avec une pleine confiance sur chaque détail, sur chaque mot des chapitres qui concernaient l'objet de nos recherches, nous avons vu se débrouiller et s'expliquer quelque peu les traditions païennes ; et, malgré toute l'insuffisance des études dont j'ai cherché à donner les résultats, on peut pressentir toutes les belles découvertes que ferait sur cette route et avec ce flambeau quiconque apporterait à cette exploration les sciences et les talents nécessaires. »

Le troisième et dernier fragment est un rapprochement des faits bibliques et des traditions païennes comparés à la série des formations constatées par la géologie. Là, comme dans tout le cours de l'ouvrage, abondent les aperçus neufs, les développements curieux, se liant, s'enchaînant de telle sorte, que, pour en donner une idée un peu satisfaisante, il faudrait reproduire de très-longs passages du texte, ce qui nous ferait sortir par trop de la limite réservée à notre compte-rendu. Toutefois les conclusions finales que nous allons résumer achèveront de faire connaître la pensée-mère, la pensée dominante du livre de M. de Rougemont, et l'on aura ainsi la clef de son mérite, du succès auquel nous le croyons appelé.

« La géologie enseigne à ceux d'entre les chrétiens qui concentrent toute leur attention sur les choses morales, que la nature aussi vient de Dieu, et porte une sublime empreinte de toutes les perfections de celui qui l'a faite. Elle force dans ses retranchements la religion naturelle, et lui montre du doigt des phénomènes qui ne s'expliquent pas par le Dieu des déistes, par l'imperfection de la créature et par l'immortalité de l'âme ; elle met l'homme religieux en face du mal physique, et lui révèle l'existence d'une science naturelle toute pénétrée du dogme chrétien.

« La géologie donne à la Genèse un commentaire tel que jamais exégète n'en a rêvé de semblable dans son cabinet d'étude ; elle apprend aux demi-croyants à ne pas avoir peur ni honte du texte inspiré, mais à l'accepter comme Dieu nous le donne, avec la ferme conviction que chaque obscurité recèle une précieuse vérité.....

« Mais la géologie reçoit de la Bible plus encore qu'elle ne lui donne, si toutefois l'on pèse les échanges et ne les compte pas. Elle recueille, critique, combine une masse immense de faits ; elle en recherche et découvre les lois et les causes physiques ; mais elle ne peut en comprendre toute la portée si la Bible ne la lui révèle. La Bible seule rattache les faits extérieurs de l'histoire physique de la terre à l'histoire morale de l'univers.....

« Et la géologie ne doit-elle rien aux traditions païennes ? Toutes ces révolutions locales qui ont eu lieu dans des siècles postérieurs au déluge ne lui indiquent-elles pas bien des découvertes

à faire, et pourra-t-elle s'acquitter de cette partie de sa tâche sans l'appui continuel de ces traditions qu'elle traite d'ordinaire avec si peu d'égards?

« Ces traditions païennes, nous n'avons pu les débrouiller qu'avec le secours de la Bible; mais ne jettent-elles pas à leur tour quelque lumière sur le Livre sacré?.... Ne nous ont-elles pas appris à rendre aux premiers chapitres de la Genèse quelque chose de toute la sublime poésie et de la profonde sagesse qui s'y cachent sous un voile transparent?.... La Bible ne vous paraît-elle pas, debout par sa seule force, appuyant tout et ne s'appuyant sur rien, se prouvant directement au cœur sincère, comme le soleil à l'œil sain, et éclairant à la fois de ses rayons divins la philosophie, les religions païennes et la géologie, auxquelles toutes elle donne seule l'intelligence d'elles-mêmes? »

Ces conclusions, par les raisons accumulées dans les développements qui les précèdent, nous paraissent pleinement justifiées.

En somme, les deux livres dont nous venons de chercher à faire apprécier la haute portée, quoique bornés à un nombre de pages relativement peu considérables, et affectant la forme de brochures, sont plus substantiels, renferment plus de choses et de bonnes choses que beaucoup de gros volumes, où la matière mise en œuvre occupe une pagination triple. Ce double mérite nous a frappé. Nul doute que ces livres ne produisent le même effet sur l'esprit de tous les amis de la science et de la religion auxquels ils sont dignes d'être recommandés.

P. Tremolière.

QUELQUES RÉFLEXIONS SUR LA SITUATION DE L'ÉGLISE

A L'ÉPOQUE DE LA RÉFORMATION.

Le déchirement qui s'est opéré dans le sein de l'Église, au commencement du 16ᵉ siècle, a été une vaste et terrible révolution. Aucune des hérésies précédentes n'avait ému aussi profondément ses entrailles; aucune n'avait eu des suites aussi funestes et aussi durables. Une foule d'écrivains ont décrit et les circonstances qui l'ont précédée, et les phases diverses sous lesquelles elle s'est successivement présentée, et les résultats qu'ils lui ont, à tort ou à raison, attribués; mais il est un point de vue que presque tous ces écrivains ont négligé complétement, ou dont ils ne se sont du moins que fort légèrement occupés. Les hommes qui ont commencé le mouvement de séparation et qui l'ont dirigé dans sa marche avaient-ils la conscience entière de ce qu'ils faisaient, de ce qu'ils voulaient, des sentiments dont ils étaient animés? Étaient-ils en état de prêter à leur conduite des motifs assez puissants pour convaincre un spectateur impartial de la nécessité de leur entreprise? Car, en effet, doit-on troubler les consciences, agiter le monde, renverser la foi de tant de siècles, sans une nécessité urgente et incontestable, telle, par exemple, que celle qui existait quand le christianisme vint se mettre à la place de l'idolâtrie? C'est là ce que nous nous proposons d'examiner dans cet article. Mais, en une question si importante, ne nous fiant pas à nos propres forces, nous avons cru devoir nous appuyer d'un des plus beaux génies dont s'honore l'Allemagne moderne, et qui a été malheureusement trop tôt enlevé à l'Église et à la science, nous voulons parler de *J. A. Mœhler*. C'est à un opuscule de cet homme remarquable que nous avons emprunté la plupart des faits que nous rappellerons, et les arguments dont nous allons nous servir.

Les protestants eux-mêmes ne craignent pas d'avouer que les ouvrages de

Luther, de Zwingle et de Calvin n'offrent point de traces d'un jugement mûr, calme et exempt de passion; que leurs conclusions ne sont ni claires, ni précises, ni conséquentes; mais ils remarquent que ce n'est point sur les premiers réformateurs que l'on doit juger la réforme, qu'il faut plutôt examiner les fruits qu'elle a produits. Au nombre de ces fruits, ils comptent surtout la clarté des dogmes de la foi, qu'ils ont rendu, dit-on, bien plus compréhensibles, clarté que l'Église catholique n'aurait jamais pu leur donner. Mais, dirons-nous à notre tour, cette clarté que vous vantez est-elle réellement un bien? Le dogme, en l'acquérant, n'a-t-il pas perdu sa force et sa vitalité? En devenant compréhensible n'a-t-il pas cessé d'être profond et raisonnable? Il ne manque pas de protestants qui admettent cette altération, mais au lieu d'y reconnaître, comme les catholiques, un effet de l'essence même du protestantisme, ils l'attribuent uniquement à la malheureuse condition du genre humain, qui défigure, par sa malice propre, les dons les plus purs de la Divinité; qui les empoisonne et leur ôte toute leur efficacité. S'il en est ainsi, répondent les catholiques, pourquoi ne pas reconnaitre aussi que tous ces abus dont vous vous plaigniez et qui, selon vous, rendaient indispensable non-seulement une réforme quelconque, mais une réforme dans votre sens, pourquoi ne pas avouer que ces abus, ce qui est incontestable, étaient tous diamétralement opposés aux premiers principes, au véritable esprit de l'Église catholique? Il n'en est pas de même du protestantisme. La perte de force et de vitalité, de profondeur et de raison que le dogme a subi sous l'empire du protestantisme, n'est point opposée à son esprit, dont elle est au contraire la suite inévitable. La preuve en est que l'on peut aujourd'hui professer les opinions les plus contradictoires, sans cesser d'être protestant.

Si l'on parvient à convaincre un protestant sur ce point, il se retranche derrière la liberté que la réforme a conquise pour l'homme et que l'Église catholique lui refuse; or, dit-il, cette liberté étant de droit divin, il était nécessaire que tous les hommes en jouissent, et, quand elle sera devenue générale, comme elle le deviendra certainement un jour, l'unité se rétablira par cette liberté même. Mais les protestants qui emploient cet argument ne s'aperçoivent pas qu'ils tournent dans un cercle vicieux. Une liberté illimitée dans les opinions religieuses n'étant que le droit, pour chaque homme, d'avoir une opinion différente de celle de son voisin, cette diversité, poussée à l'infini, ne saurait jamais devenir le fondement d'une unité quelconque.

Jusqu'ici rien ne nous a démontré la nécessité de la réforme; mais il est des personnes qui ont cru la trouver autre part, savoir dans celle qui accompagne toujours les décrets de la Providence divine; or, ces personnes déplacent la question en séparant la nécessité de l'utilité, et leur solution ne peut satisfaire ni les catholiques, ni les protestants. D'ailleurs, cet appel à la nécessité providentielle n'est autre chose que l'aveu de notre ignorance, et la question revient toujours. Par bonheur, il est certains points sur lesquels tous les partis s'accordent; tous désirent les progrès de la science et le perfectionnement de l'esprit humain; tous veulent cultiver le sentiment religieux et moral; tous cherchent la pureté de la discipline et de la liturgie; tous enfin exigent que la constitution et l'administration de l'Église répondent au but qu'elles doivent accomplir. Examinons donc ces divers point tels qu'ils étaient au moment de la scission, et voyons ce que la réforme a produit en leur faveur.

Pour juger sainement l'état de la science et le degré de culture de l'esprit humain à l'époque de la réforme, nous ne devons point les comparer l'un et l'autre à ce qu'ils sont aujourd'hui; nos connaissances actuelles sont construites sur une base qui existait déjà à cette époque. En nous targuant de notre supériorité, nous nous attribuons sans raison les mérites de nos prédécesseurs, et nous oublions en outre qu'en toutes choses les commencements sont toujours les plus difficiles. Pour être bien assurés de ne commettre ni erreur, ni injus-

tice dans notre appréciation, nous devons examiner d'abord le point de culture d'où le moyen âge est parti, et celui auquel il était arrivé au commencement de l'ère nouvelle à laquelle nous nous glorifions d'appartenir. Nous sommes trop instruits aujourd'hui pour ignorer que les peuples qui gouvernaient l'Occident à la chute de l'empire romain savaient peu de chose, et que, chez eux, la vie spirituelle n'était qu'imparfaitement développée. Nous savons aussi que les peuples conquis, jadis possesseurs d'une si grande masse de connaissance, en avaient perdu la meilleure part dans les orages politiques, que dis-je? jusqu'au souvenir même du bonheur dont ils avaient joui. Toute la partie occidentale de l'Europe ne présentait que les tristes débris d'une grandeur passée, au milieu desquels se ruaient des hordes barbares, riches des dons de la nature, mais incultes et grossiers, sans cesse en guerre entre elles ou avec d'autres; tandis que le Nord, désert affreux, couvert de forêts et de marécages, demeurait enseveli dans des ténèbres qu'aucun rayon de lumière n'avait encore percées.

Que voyons-nous, au contraire, à l'issue du moyen âge? L'Europe tout entière convertie au christianisme, des champs couverts de riches moissons, des gouvernements réguliers, les communications entre les peuples ouvertes et comparativement faciles. Une quatrième partie du monde avait été trouvée, grâce au génie et à l'industrie des Européens, et était devenue pour eux une source de richesses matérielles et intellectuelles; une nouvelle route avait été frayée pour arriver jusqu'aux points les plus reculés de l'Asie, et avait donné une impulsion jusqu'alors inconnue au commerce. La boussole, la poudre à canon, l'imprimerie, furent toutes inventées avant la réforme.

Des institutions qui, au 12[e] siècle, étaient encore faibles, obscures, luttant contre la misère, dédaignées et méprisées, s'étaient élevées dans le cours de 300 ans, au point de se transformer en grandes pépinières de sciences et de connaissances diverses, qui, de France, d'Italie, d'Espagne, de Portugal et d'Allemagne, répandaient des flots de lumière sur tous les autres pays de l'Europe. De nouvelles académies ne cessaient de se former de toutes parts, luttant avec leurs sœurs et les excitant à redoubler d'efforts. En l'an 1517, l'Europe comptait 66 universités, dont 16 étaient situées dans l'Allemagne seule. Et qu'y enseignait-on? Pour ne parler que de la théologie, elle y apparaisait comme une science sortie des plus grandes profondeurs du christianisme. S'il y a un reproche à faire aux Anselme, aux Thomas, aux Duns, aux Occam, c'est de s'être laissé, si l'on peut s'exprimer ainsi, trop charmer par la beauté intrinsèque du christianisme, pour pouvoir tourner assez souvent au dehors, leurs regards toujours fixés sur l'intérieur.

Mais les dispositions des hommes sont diverses; d'autres exécutèrent ce que ceux-là avaient négligé. Vers le milieu du 11[e] siècle, précisément à l'époque où la scolastique commença, il se présenta une foule d'écrivains qui examinèrent avec impartialité et peignirent, dans des tableaux fidèles, intéresssans et dramatiques, la vie commune et les actions des hommes, leurs vœux, leurs espérances et leurs projets, leurs rapports pacifiques ou hostiles. Il n'y eut pas une seule nation chrétienne, depuis l'Islande glacée, qui s'honore de son Snorro Sturlesohn, jusqu'aux contrées les plus méridionales, qui ne produisit des historiens distingués.

Si nous comparons les poésies composées depuis le commencement du moyen âge jusqu'à la fin du 10[e] siècle, alors que tous les éléments de la vie civile étaient encore livrés à une fermentation intérieure, hostile et bouillonnante, avec celles que produisirent les siècles suivants jusqu'au 14[e], quels immenses progrès ne reconnaîtrons-nous pas dans l'esprit des peuples de l'Europe! Les plus tendres et les plus généreux sentiments s'étaient, durant cet intervalle, réveillés dans le cœur de l'homme et s'exprimaien. de la manière la plus attrayante. Les exploits des temps passés et présents furent chantés dans des ouvrages dignes de leur sujet; la vie et ses divers phénomènes furent heureusement décrits; les plus sublimes

vérités de la foi furent traitées avec un rare bonheur par des génies poétiques; les temps les plus rapprochés de notre siècle n'ont rien produit qui surpasse les hymnes et les chants religieux de cette époque reculée. A cette même époque appartiennent aussi ces chefs-d'œuvre d'architecture ecclésiastique, qui prouvent en même temps et le génie des artistes qui les imaginèrent et les profondes connaissances en mécanique des ouvriers auxquels on doit leur exécution.

A côté de la poésie du moyen âge vient se placer la mystique, qui la touche de près. Des esprits déjà très-cultivés pouvaient seuls saisir la doctrine du salut d'une manière si profonde et si particulière, la représenter aux sens par tant d'images différentes, appliquer la foi à toutes les situations et à toutes les actions de la vie, afin de former celle-ci d'après celle-là, et faire en sorte qu'elle en devînt l'expression convenable. Les écrits de saint Bernard, de Hugues et Richard de Saint-Victor, de Suso, de Tauler et de Thomas-à-Kempis, prouvent, dans leurs auteurs, un esprit aussi grand et aussi développé que les ouvrages d'art et de science dont nous avons parlé plus haut. Il eût été aussi impossible de les produire avant le 10[e] siècle qu'aux écrivains allemands du 17[e] de composer les poëmes de Schiller et de Goethe.

Cependant l'esprit humain se fatigua de la direction qu'il avait suivie jusqu'alors dans la théologie spéculative, qui ne satisfaisait plus les désirs et les besoins de l'époque. Les plaintes de l'insuffisance des études scolastiques devinrent de plus en plus pressantes, et déjà l'on travaillait avec force à les modifier, avant même que les études classiques fussent venues s'y joindre; et, quand cela eut lieu, une nouvelle carrière s'ouvrit d'elle-même à l'esprit humain. Toutefois, l'amour pour les œuvres des anciens Grecs et Romains en se réveillant, ne marqua pas le renouvellement du goût des hommes pour les connaissances ou celui de la culture de l'esprit; il ne fit, au contraire, que donner à ce goût et à cette culture une direction, une forme, un objet nouveau. Mais à peine les œuvres de la littérature classique furent-elles devenues accessibles, qu'elles agirent d'une manière merveilleuse sur les esprits. Comme elles offraient plus d'agrément, qu'elles exigeaient moins de profondeur et de talent que la théologie spéculative, tout le monde voulut sur-le-champ s'en occuper. En attendant, l'accueil plein d'enthousiasme que trouva la littérature de l'antiquité, suppose déjà une civilisation assez avancée. Des hordes barbares ne se plaisent pas à la lecture de Platon, elles n'apprécient ni la vigueur de Thucydide, ni la grâce d'Hérodote : de pareilles jouissances ne sont point faites pour elles. Si ces immortelles productions du génie de l'homme excitèrent à un si haut point l'admiration de nos ancêtres du 15[e] siècle, c'est là une preuve évidente des progrès qu'ils avaient déjà faits quant à la culture de l'esprit. Pourquoi, à leur première arrivée dans l'empire romain, témoignèrent-ils tant d'indifférence pour tout ce que les sciences et les arts pouvaient offrir afin d'embellir la vie de l'homme, et pourquoi, au contraire, en ce moment s'y livraient-ils avec tant d'ardeur? Parce que depuis longtemps ils étaient sortis de l'état de barbarie pour entrer dans celui de la civilisation; parce qu'ils étaient parvenus au même point de culture où se trouvaient ces hommes dont ils appréciaient les ouvrages, dont ils comprenaient le mérite, dont ils saisissaient le sens. Au commencement du 15[e] siècle, le chancelier Gerson, Pierre d'Ailly et Nicolas de Clémangis ne s'étaient prononcés encore que d'une manière en quelque façon négative contre la théologie scolastique; mais à peine un demi-siècle de plus s'était écoulé, que Nicolas Casanus établissait un système diamétralement opposé aux premiers fondements de cette théologie, système plein de vie et d'enthousiasme, tel que celui de Platon, d'où il tirait son origine. L'Ecriture sainte avait trouvé depuis le 9[e] siècle de nombreux commentateurs, presque tous gens d'un talent distingué, mais qui s'attachaient moins aux paroles qu'aux idées religieuses et morales de l'Ecriture; toutefois, l'exégèse grammaticale n'avait pas été

complétement négligée, et Nicolas de Lyra avait, dès le 14e siècle, produit, en ce genre, un travail remarquable. Plus tard, Laurent Valla, Erasme, Sanctus Pagninus et Lefebre d'Étaples le suivirent et occupèrent une place importante dans la littérature exégétique. On ne tarda pas à comprendre tout le prix de la lecture de l'Écriture sainte dans la langue originale, et l'on vit paraître la Polyglotte d'Alcala (*Complutum*), ainsi que les éditions du Nouveau Testament par Erasme. Les œuvres des Pères grecs furent publiées, accompagnées de traductions souvent fort bien faites. La critique historique fut traitée avec un grand succès par Nicolas de Cusa; par Valla; par saint Antonin, archevêque de Florence; par Jean, abbé de Trittenheim, et par le chanoine Albert Kranz. L'historiographie produisit les chefs-d'œuvre de Bembo et de Guichardin.

Après ce que nous venons de dire, il devient assez difficile de soutenir que l'état des connaissances exigeât absolument une révolution dans l'Église. D'ailleurs la nature même de la réforme suppose dans ceux qui l'accomplirent une position assez élevée sur l'échelle de la vie spirituelle; avec moins d'instruction ils n'auraient pu ni la faire ni la soutenir. Pour s'en convaincre, il suffit de comparer la réforme protestante avec les schismes qui se sont manifestés naguère dans l'Église grecque; l'insignifiance et le manque total d'idées qui ont marqué ces derniers, ne peuvent qu'inspirer le plus profond dégoût. La séparation du 16e siècle, au contraire, sortie de l'Église latine, présente, tant dans son but que dans ses principes fondamentaux, quelque chose de grand et de significatif qui, malgré elle-même, jette un vif éclat sur l'Église qu'elle attaquait, et transforme en éloges les reproches qu'on lui adresse. Comment n'admirerait-on pas le génie que développaient de part et d'autre les combattants de cette grande lutte? D'un côté Luther, Mélanchthon, Calvin, Chemnitz et de Bèze; de l'autre Eck, Catharinus, Cochlæus, Albert Pighius, Sadolet, Fisher, Thomas Morus, Reginald Polus, André Véga, Payva a Andreda, et Bellarmin. Mais il y a encore une autre remarque importante à faire. Chacun sait que les réformateurs n'étaient pas descendus du ciel; on sait à quelle école Luther fut élevé, de qui Mélanchthon reçut des enseignements, par qui Calvin, jeune encore, fut muni d'une prébende, afin de le mettre en état de cultiver les talents remarquables qu'il annonçait. Enfin on connaît aussi le légat du pape qui accorda à Zwingle, au sortir de l'Académie, une pension pour l'aider à augmenter sa bibliothèque.

Nous arrivons maintenant au second point que nous nous sommes proposé d'examiner : l'état du sentiment religieux et moral rendait-il à cette époque une réforme indispensable? S'il faut en croire Luther, la scolastique avait fait descendre la théologie au rang d'une science purement humaine; et le chrétien, au lieu de croire à la parole de Dieu, ne croyait plus qu'à sa propre raison. La science avait rendu l'homme orgueilleux; il avait cessé de comprendre toute la grandeur de la chute de nos premiers parents; il avait cru qu'indépendamment de la foi en Jésus-Christ, ses propres œuvres étaient encore nécessaires à son salut. C'est pour cela que Luther, dans son langage énergique, avait coutume de dire que la raison était la prostituée de Satan, et que les universités étaient les mauvais lieux de l'enfer. C'est encore pour cela que Mélanchthon reproche aux académies chrétiennes d'expliquer la philosophie de Platon; que Carlstadt veut que les élèves en théologie, au lieu de tant étudier, apprennent un métier, afin d'obéir au précepte de l'Écriture et de gagner leur pain à la sueur de leur front. Nous remarquerons ici seulement, en passant, que par ces reproches les réformateurs avouent du moins l'élan général qui poussait les catholiques à l'étude et fournissent, s'il était nécessaire, un argument de plus pour prouver que la réforme n'était pas rendue indispensable par les ténèbres de l'ignorance dans lesquelles le monde était enseveli.

Mais pour répondre à l'accusation portée contre la scolastique, nous demanderons d'abord comment il est pos-

sible de méconnaître l'élément chrétien qui y dominait, puisque tous ses efforts ne tendaient qu'à représenter le christianisme comme une révélation divine, en montrant qu'il ne renfermait que des doctrines qu'il est absolument indispensable de reconnaître comme des vérités.

Quant aux études classiques que Luther condamnait avec autant de rigueur que la scolastique, nous ne voyons pas non plus qu'elles aient nui à la foi et à l'esprit religieux de l'Église chrétienne. Tous les grands poëtes du moyen âge, que l'on dit avoir préparé l'œuvre du renouvellement de l'esprit, étaient tous placés au centre du christianisme et de l'Église catholique. La division même de la *Divina Comedia* du Dante, en trois parties, fait voir avec quelle force le poëte se rattachait aux dogmes catholiques; et ce que, dès le commencement, il raconte de Virgile, prouve que ni sa liaison intime avec cet ancien poëte, ni l'admiration qu'il lui a vouée n'ont pu l'écarter un seul instant de la croyance évangélique. Partout le Dante se montre soumis au dogme religieux, digne de ce saint Thomas d'Aquin, dont il étudiait si assidûment les ouvrages, et qu'il rencontre dans le ciel. Rien ne saurait être plus grand, plus sublime et en même temps plus touchant que la manière dont le Dante s'exprime toutes les fois qu'il parle du Fils de Dieu comme sauveur du monde. Quant à ses sentiments au sujet de la vie du clergé, nous le voyons, à la vérité, jeter impitoyablement un mauvais pape dans l'enfer; mais il y envoie aussi les hérétiques, « ces petits renards qui minent la vigne du Seigneur. » Il représente toujours le pape comme le vicaire de Jésus-Christ, et c'est précisément pour cela qu'il s'irrite de voir ces hautes fonctions confiées parfois à une personne indigne; tandis qu'il salue, au contraire, avec joie dans le paradis les pontifes qui ont bien compris leur position élevée. S'il épanche son courroux sur les enfants dégénérés de saint François et de saint Dominique, c'est parce que saint François et saint Dominique eux-mêmes sont pour lui des objets de la plus haute vénération; qu'ils lui offrent l'idéal de la vie monastique qu'il admire. Le Dante est parmi les poëtes le premier né de l'Église; il est doué d'une foi claire, forte, vive; mais, par la même raison, comme chaque vrai catholique, il se prononce sans réserve contre tout sentiment bas et grossier.

Le Tasse et Pétrarque sont d'un caractère opposé à celui du Dante; mais lui ressemblent par leur piété profonde, intime et chrétienne. Qui pourrait se persuader que c'est par incrédulité que le premier a chanté la délivrance du saint sépulcre? Il suffit de lire les ouvrages ascétiques et mystiques du dernier pour comprendre de quelle douleur amère il était pénétré à la vue des maux que souffrait l'Église du temps des papes d'Avignon. La même tendresse, la même sensibilité qu'il éprouvait dans ses amours terrestres, il les portait aussi dans la sphère plus élevée des sentiments religieux.

Jetons maintenant un regard sur l'époque de la renaissance proprement dite des études classiques. Les noms des Grecs qui apportèrent leurs trésors dans l'Occident sont connus, mais ce que l'on n'a pas remarqué avec autant de soin, c'est que ces Grecs étaient pour la plupart des hommes d'une haute piété, et que dans le nombre se trouvaient beaucoup de moines et d'ecclésiastiques, tels que Bessarion, le plus célèbre de tous, et qui devint plus tard cardinal. Ce savant théologien et saint homme érigea une académie où se réunissaient à des jours fixes Gaza, Blandus, Platina, Campanus et autres, pour s'entretenir de sujets scientifiques et aviser aux moyens de mettre à exécution leurs plans pour le progrès des connaissances. Et quels furent en Italie les premiers et les plus zélés propagateurs de la philologie? Presque tous étaient des membres du clergé; ce qui suffirait seul pour prouver qu'il n'y avait nulle antipathie entre l'étude des humanités et les dogmes de l'Église. Laurent Valla, favori du pape Nicolas V, homme de la plus haute piété, était chanoine de Rome. Encouragé par le pontife, il traduisit avec un grand succès les classiques grecs. La sévérité de

sa théologie augustinienne ne l'empêcha pas de mettre la plus grande liberté dans sa critique. Ange Politien, célèbre traducteur d'Aristote, était chanoine, et Ficinus, doyen d'un chapitre à Florence. Ce dernier, traducteur des œuvres de Platon, s'efforça surtout de prouver que le christianisme était une révélation positive de Dieu, et que les parties les plus remarquables des ouvrages de Platon avaient été empruntées aux livres saints des Israélites. Pic de la Mirandole, l'un des plus zélés protecteurs des lettres renaissantes, se proposa un problème bien plus vaste que celui de Ficinus. Il se livra à une étude approfondie des langues de l'Orient, dans le but de prouver que les traces d'une révélation divine se retrouvent chez tous les peuples de la terre, que ces traces s'accordent avec les vérités de la religion chrétienne, d'où il s'ensuit que les dogmes fondamentaux du christianisme sont aussi anciens que l'existence d'une religion quelconque parmi les hommes. Pourrait-il être nécessaire de rappeler tout ce que le pape Léon X fit en faveur des lettres ? Ce fut lui qui envoya le Grec Jean Lascaris dans sa patrie, pour y acheter des manuscrits d'auteurs classiques et de pères grecs ; ce fut encore lui qui invita les jeunes gens les plus instruits de la Grèce à venir en Italie pour enseigner leur langue, et qui accorda de riches pensions aux savants les plus distingués. Parmi les plus célèbres humanistes italiens de cette époque, on compte trois cardinaux, Sadolet, évêque de Carpentras; Contarini, sénateur de Venise, et Bembo leur ami. Et n'oublions pas surtout que tous ces hommes, si renommés par leur science, étaient en même temps éminemment vertueux, pieux et orthodoxes.

Si de l'Italie nous passons en Espagne et en France, nous trouvons dans le premier de ces royaumes Antoine Nebrissensis ou de Lebrixa, que le cardinal Ximenez appela à Salamanque pour y professer les belles-lettres, et qui fut un des collaborateurs de la polyglotte d'Alcala; il écrivit l'histoire de Ferdinand-le-Catholique et d'Isabelle, et publia de savants commentaires sur plusieurs passages difficiles de la Bible. En parlant des Espagnols, nous ne devons surtout pas oublier Louis Vivès, précepteur de la reine Marie d'Angleterre, qui fut jeté en prison, parce qu'il refusait de donner son approbation aux projets schismatiques du roi Henri VIII. Ses écrits s'accordèrent avec ses actions pour démontrer la pureté de sa foi. Son apologie du christianisme se place au nombre des plus belles productions du 16e siècle, et son commentaire sur la Cité de Dieu, de saint Augustin, ne contribua pas peu à maintenir l'esprit religieux de son siècle. Budæus est l'auteur d'un ouvrage remarquable intitulé *de Transitu Hellenismi ad christianismum*, dans lequel il fait voir combien peu les arts et les connaissances humaines sont en état de satisfaire l'esprit, tandis que le christianisme seul, sagesse et force divines, peut remplir complétement ses désirs. Il exhorte en conséquence à ne point cultiver la littérature classique exclusivement; mais après s'être bien pénétré de ce qu'il y a de vraiment bon dans les Grecs et les Romains, de s'élever au-dessus d'eux, pour monter à l'esprit bien plus élevé du christianisme.

A la renaissance des lettres en Angleterre se rattachent les plus tristes souvenirs. Fisher, évêque de Rochester, obtint de la reine Marguerite, la fondation à Cambridge de deux colléges consacrés aux études classiques; plus tard le fils de cette reine fit périr ce grand homme sur l'échafaud pour la même cause qui fit emprisonner Vivès. Les évêques de Lincoln et de Winchester fondèrent à leur tour deux colléges à Oxford ; et Jean Colet, doyen de Saint-Paul et ami d'Érasme, en erigea un semblable dans la capitale du royaume, à la tête duquel il plaça le célèbre Lilly, aussi renommé pour ses connaissances que pour sa fervente piété ! Jeune encore, il avait fait un pelerinage à Jérusalem. A son retour, il s'arrêta à Rhodes pour y apprendre le grec, et puis en Italie, toujours afin d'augmenter son instruction. Parmi les classiques anglais nous ne ferons que nommer les deux franciscains Linacre et Grocyn,

au sujet desquels nous remarquerons qu'Érasme passa la mer exprès pour apprendre d'eux la langue grecque. Ces trois hommes furent surpassés, sinon en étendue et profondeur d'érudition, du moins en goût et en talent, par Thomas Morus, qui acquit une renommée européenne par son esprit, et gagna dans le ciel la couronne du martyre. Les humanistes reconnaissent encore le cardinal Polus comme un homme qui, à une vaste science, joignait le goût le plus délicat. Il fut obligé de quitter l'Angleterre pour éviter le sort de Fisher et de Morus; mais il ne put échapper à la confiscation de ses biens.

Il nous reste à examiner si c'est en Allemagne, berceau de la réforme, que nous trouverons cette incrédulité, produit des études classiques, et que l'on prétend avoir rendu cette réforme indispensable. Mais l'Allemagne nous offre le même phénomène que les autres pays que nous venons de parcourir. Là nous voyons sortir de l'école de Thomas-à-Kempis les plus ardents protecteurs des arts et des sciences. L'évêque de Brixen, cardinal Nicolas de Cusa, Rodolphe Agricola, le comte Maurice de Spiegelberg, Rodolphe de Lange et plusieurs autres Westphaliens, se rendirent en Italie pour se former sous des maîtres grecs et italiens. De retour dans leur patrie, ils y remplirent les plus hautes fonctions ecclésiastiques. Agricola s'y distingua plus que tous les autres, comme professeur à Heidelberg. Jean Reuchlin, son contemporain, mais un peu plus jeune que lui, consacra sa connaissance des langues au même usage que Pic de la Mirandole; il s'efforça de prouver dans ses traités sur les Mots magiques et sur la Cabale, que la haute théologie juive, dont les idées s'accordent si souvent avec les vérités chrétiennes, doit être regardée comme une tradition qui remonte à l'origine du genre humain.

Nous ne parlerons de la Hollande que pour citer Érasme, Alard d'Amsterdam et Dorpe, l'ami de Thomas Morus.

Après ce que nous venons de dire, il doit nous être permis d'avouer que le réveil des études classiques fut réellement accompagné çà et là d'une certaine tiédeur dans le christianisme; que beaucoup de personnes, saisies d'admiration à la vue des belles formes dont les anciens savaient revêtir leurs pensées, allèrent trop loin et furent presque disposées à croire que si l'esprit chrétien ne s'était pas encore élevé aussi haut que celui des Grecs, il fallait l'attribuer à ce qu'il ne s'était pas exprimé, dans sa littérature, d'une manière aussi flatteuse pour les sens. Si nous reconnaissons que dans Érasme et même dans Ficinus, il y a bien des choses que nous n'approuvons pas, nous ne croyons pas pour cela être en contradiction avec nous-même, lorsque nous nions qu'un esprit irréligieux ou contraire à l'Église se soit développé par suite de la nouvelle direction donnée aux études. Certes, quand les plus grands génies d'une époque se consacrent au service du Sauveur; quand les talents les plus distingués se mettent en opposition avec les esprits d'un ordre inférieur qui, confondant la réalité avec l'apparence, perdent le goût des choses célestes dans leur ardeur à courir après des connaissances mondaines, alors nous disons que le siècle qui a produit ces génies et ces talents, peut être considéré comme foncièrement chrétien.

Cependant les scolastiques entrèrent encore une fois avec vigueur dans la lice, et quiconque est en état de considérer les choses sous un point de vue élevé, n'aura garde de s'en plaindre. Ces théologiens, accoutumés aux formes roides de l'école, reprochèrent aux humanistes que leur popularité n'était due qu'à un manque de profondeur, et que s'ils étaient si faciles à comprendre, cela venait de ce qu'ils étaient incapables de rien produire qui fût au-dessus de l'intelligence du vulgaire; que leurs beaux discours n'étaient que du clinquant et leur science du verbiage.

Il faudrait connaître bien mal l'esprit humain pour s'imaginer que la conservation de certaines formes dans l'expression des dogmes, doive nécessairement exclure la vivacité du sentiment religieux. La forme, malgré sa roideur, devint plus pieuse, et le respect pour le christianisme, qui dominait la vie

entière, fut maintenu par les partisans de la scolastique. Mais tandis que les uns cherchaient à convertir en un ruisseau limpide des idées qui paraissaient depuis longtemps glacées, tandis que les autres craignaient que l'esprit ne s'affadît et ne s'évaporât dans la tentation, il devait nécessairement se former par la suite des temps un terme moyen qui satisferait à tous les besoins.

Et en effet, durant cette fermentation, bien des choses s'étaient déjà éclaircies, et bien des hommes étaient sortis du mouvement avec la conviction que l'on pouvait à la fois penser profondément et parler avec éloquence, sentir vivement et s'exprimer avec goût, partager les croyances de l'Église, tout en les reproduisant sous de nouvelles formes. Tout cela prouve, du reste, que la science et la foi ne sont pas tellement opposées l'une à l'autre que celle-ci dût nécessairement succomber sous les attaques de celle-là; car les savants croyaient et les croyants savaient, et s'il est vrai que la piété chrétienne se soit montrée pleine d'une tendresse maternelle pour la science, il est également vrai que les sciences ne se sont pas montrées ingrates envers elle.

Avant de passer au troisième point que nous nous sommes proposé de traiter, nous croyons devoir attirer l'attention sur le contraste que le catholicisme offre sous un rapport particulier avec le protestantisme. L'Église catholique s'attache avec une constance admirable à ce qu'il y a de divin en elle; c'est de cela seul qu'elle se réjouit; elle met tout son orgueil à penser qu'elle a été choisie par Dieu, pour être l'organe de son esprit, pour conserver sa doctrine et pour administrer tous ses sacrements sans exception; mais d'un autre côté elle considère toujours avec un profond mécontentement la conduite de l'homme à l'égard du trésor précieux qui lui a été confié. Les choses se passent bien différemment chez les protestants modernes; rien ne leur plait autant qu'eux-mêmes et la divinité seulement en autant qu'elle s'accorde complétement avec eux et qu'ils y retrouvent leur propre image parfaitement reproduite. De là les innombrables métamorphoses que doit subir chez eux la doctrine divine; de là vient que chacun semble dire : La doctrine de Jésus est l'expression précise de *mon* sentiment religieux; j'y retrouve toutes mes propres pensées; seulement il n'a pas su s'exprimer avec autant d'habileté, de clarté, de netteté que je le pourrais faire, de sorte qu'il faut que je vienne à son aide par ma connaissance des finesses du langage.

Ceci sert à expliquer le phénomène suivant qui se présente dans l'Église catholique. Lorsqu'un homme s'est bien affermi dans les choses divines et immuables, et en a donné des preuves incontestables surtout en réglant d'après elles sa propre vie, en manifestant un profond mécontentement de lui-même, et en travaillant par suite à sa réforme personnelle; s'il réunit à cela un regard pratique exercé par une longue expérience, alors l'Église lui reconnaît avec joie et le droit et le devoir de travailler aussi à la réforme et à la régénération de tout le corps des fidèles. Sans ces conditions préalables toute remontrance est repoussée avec le mépris qu'elle mérite. En effet, comment l'homme, qui ne s'est pas posé sur les fondements du christianisme, pourrait-il y placer les autres? Comment celui qui n'a point achevé en lui-même l'union intime avec Jésus-Christ, qui vit partagé entre Dieu et le monde, pourrait-il être capable d'imprimer au monde une image céleste? Comment enfin, sans avoir approfondi le véritable état des mœurs de son temps, pourrait-il donner à ces mœurs une direction nouvelle et bienfaisante?

C'est en suivant de semblables principes que l'Église était parvenue par degrés à effectuer une si complète transformation dans la morale publique des pays de l'Occident, depuis le 6e siècle jusqu'à la fin du 15e. Il ne serait pas sans intérêt de former un tableau comparatif entre l'état des mœurs du temps de Grégoire de Tours et celui du siècle qui précéda immédiatement la réforme. On y verrait, chose d'ailleurs fort naturelle, qu'à mesure que l'intelligence se développait par l'action du christianisme, les mœurs s'amélioraient. Nous n'y

trouverions jamais une réunion d'évêques se montrant satisfaits du temps où ils vivaient; toutes les résolutions, au contraire, témoignent d'une douleur profonde et des plus ardentes aspirations vers un état plus parfait. Et que de liberté, que de franchise dans leurs critiques personnelles! Pas une classe d'ecclésiastiques, depuis le moine le plus obscur, jusqu'au cardinal et au pape, n'échappe à leur censure. Mais ce que le moyen âge offre de plus remarquable à cet égard, c'est que ce sont presque toujours des saints qui se posent en réformateurs de leur siècle, c'est-à-dire des hommes qui ont commencé par tenter sérieusement de se corriger eux-mêmes, et qui ensuite ont agi sur ceux qui les entouraient, du haut de la position élevée où ils s'étaient placés. C'est ainsi que l'Église est parvenue à accomplir de si grandes choses et à s'éloigner de siècle en siècle, toujours davantage, de la profonde barbarie qui régnait au commencement du moyen âge.

Plus les temps sont sauvages, plus les désirs et les passions sont grossiers, plus aussi il devient nécessaire de réunir toute la puissance dans une seule main, si l'on veut que les choses changent et s'améliorent. La dictature fut en conséquence reconnue librement au pape; mais à peine l'exercice de cette autorité eut-il un peu adouci la rudesse des mœurs, que les pontifes eux-mêmes en modérèrent et en limitèrent l'usage, par les conseils d'hommes d'une sainteté reconnue, tels, par exemple, que Bernard de Clairvaux. Rien ne prouve mieux la sagesse avec laquelle les papes usèrent de la dictature, que la promptitude avec laquelle elle cessa d'être aussi nécessaire. L'intelligence mûrit sous leur protection, les mœurs s'épurèrent, et par suite de cette amélioration, les papes cessèrent de leur propre mouvement d'user avec la même vigueur de leur suprématie temporelle. Si l'esprit était demeuré dans son ancien abaissement, jamais on n'eût vu paraître des hommes tels que Gerson et Clémangis, jamais on n'eût pu tenir des conciles tels que ceux de Pise, de Constance et de Bâle. Ils sont la preuve la plus évidente de la vigueur qui animait le corps de l'Église, et ceux qui ne cessent de parler de la grande décadence de l'Église à cette époque, ne songent pas qu'à ces conciles assistèrent plusieurs centaines d'évêques, venus de toutes les provinces catholiques et tous remarquables par leur savoir et leur piété. Une époque qui possède de tels hommes en si grand nombre, n'est point une époque de décadence. Les maux qui résultèrent du schisme papal ne doivent être considérés que comme fortuits et passagers.

Cependant l'ignorance même, la grossièreté des sentiments et la superstition ne sont pas tout-à-fait arides. Les temps de barbarie avaient fait naître en dehors du catholicisme, une foule d'usages et des cérémonies ridicules, ou d'étranges actes de piété. Mais plus le siècle se montrait ingénieux à inventer des actes ou des rites grossiers, plus les papes, les conciles et les particuliers les plus généralement respectés, mettaient d'activité à les combattre et à les supprimer. Les hommes versés dans l'histoire de cette époque savent combien de volumes ont été écrits pour les extirper, depuis Charlemagne jusqu'à Nicolas de Cusa, qui, après la clôture du concile de Bâle, entreprit, par l'ordre du pape, un voyage de réforme en Allemagne.

Mais après que l'Église fut parvenue ainsi, toujours en se réformant et en corrigeant des abus, jusqu'à la fin du 15e siècle, la trouvons-nous, par hasard, contente d'elle-même, se livrant au repos dans une douce oisiveté? Loin de là: partout nous la voyons occupée à rechercher les défauts qui pouvaient exister encore dans sa législation et son administration, dans l'éducation des religieux, du clergé et du peuple: partout éclate le désir de mettre en harmonie les mœurs avec les connaissances acquises. Depuis la nouvelle congrégation réformatrice de Bursfeld en Allemagne jusques à celle de Valladolid en Espagne; de tous côtés, les religieux sont en mouvement pour corriger les abus qui se sont glissés dans leurs ordres. On pourrait à peine citer une seule diète en Allemagne où des plans pour régénérer le corps ecclésiastique

n'aient été présentés, débattus et souvent exécutés avec succès. Mais quels principes suivait-on pour y parvenir? Celui qu'exprimait énergiquement au cinquième concile de Latran, Égide, général des Augustins: « Les hommes, « disait-il, doivent être transformés par « les choses saintes et non les choses « saintes par les hommes. » (*Homines per sacra immutari fas est, non sacra per homines.*) Et il appliqua sur-le-champ avec courage et franchise le principe qu'il venait d'émettre. En présence de toute l'assemblée cet orateur dit au pape Jules II, dont les goûts belliqueux causaient, comme on le sait, tant de scandale, qu'il fallait qu'il tournât toutes ses pensées vers l'amélioration des mœurs, l'implantation d'une vie sainte, la destruction de la mollesse et du vice, la correction des erreurs. L'Église, ajoute-t-il, ne connaît d'autres armes que la foi, la piété et la prière; qu'importe que l'état de l'Église compte quelques milliers d'habitants de plus ou de moins: tout ce qui est nécessaire, c'est que ses habitants soient pieux et vertueux.

C'est pour toutes ces raisons que nous sommes convaincu que, nonobstant tous les défauts du 15ᵉ siècle, il aurait suffi de développer et de nourrir le bien qui existait, d'avancer d'une manière légitime, c'est-à-dire de continuer à construire sur les anciens fondements, en améliorant chaque objet individuel sans porter atteinte à son union avec l'ensemble; que par ces moyens, disons-nous, on serait parvenu à un perfectionnement plus réel que celui que le mouvement révolutionnaire a prétendu procurer. Le bien qu'on dit être résulté de ce mouvement n'aurait pas manqué, et l'on aurait évité tout le mal qui s'en est suivi.

Nous pourrions citer ici une foule de passages tirés des écrits des premiers réformateurs, notamment de Luther et de Pirkeimer, pour prouver jusqu'à quel point la démoralisation était devenue générale à la suite de la réforme et par l'effet même de cette réforme. Aussi Érasme dit-il avec raison: « Si par suite « de la doctrine de Luther, l'époux « avait reconnu que sa femme était de« venue plus chaste, plus pudique, « plus retirée; si le maître avait trouvé « ses domestiques plus fidèles et plus « obéissants; le bourgeois, ses ou« vriers, ses tailleurs, son orfèvre, « moins voleurs; l'entrepreneur, ses « artisans plus assidus à leur tâche; « l'acheteur, ses fournisseurs plus sin« cères et plus honnêtes; le créancier, « ses débiteurs plus consciencieux, et le « débiteur, ses créanciers plus humains; « enfin, si les citoyens se montraient « aujourd'hui plus soumis à l'autorité, « les amis plus sûrs, les écoliers plus « studieux, alors des innocents comme « moi pourraient se persuader que la « réforme a été réellement un bienfait « pour l'humanité...; mais que doivent« ils en penser quand ils voient que le « monde devient de jour en jour plus « pervers, plus impie, plus impudent, « et qu'au lieu de moins pécher, il pè« che seulement avec plus d'impunité. »

Nous terminons en répétant ce que nous avons dit plus haut et ce qui a été reconnu par Érasme, par Thomas Morus et par tous les plus grands hommes du temps: oui, une réforme était nécessaire au 16ᵉ siècle; mais la manière dont cette réforme s'est faite a été aussi nuisible que condamnable. J. C.



INFLUENCE PROTECTRICE DE L'ÉGLISE

SOUS LA FÉODALITÉ.

DEUXIÈME ARTICLE [1].

En Italie, dans le 11e et le 12e siècle, les cités et les communes, ayant établi leur liberté, firent la guerre aux seigneurs des châteaux du pays, et finirent par les soumettre : on leur fit même jurer d'avoir un hôtel en ville et d'y habiter une partie de l'année, ce qui leur y donnait le droit de bourgeoisie. Les formes de ces serments du 12e siècle existent encore ; c'est ainsi que Gerard de Carpeneta jure qu'il demeurera chaque année deux mois à Modène, en temps de paix, et trois mois en temps de guerre. Muratori donne plusieurs autres Chartes de ce genre.

L'empereur Othon III, choqué de la conduite des nobles d'Italie, qui troublaient la paix publique, vint à Rome et prépara un grand banquet sur les degrés même de l'église, et ordonna que les hôtes, une fois à table, fussent enveloppés tout-à-coup par des hommes armés secrètement. Alors il commence à se plaindre des violateurs de la paix et à faire proclamer leurs noms à haute voix ; puis, enfin, il les fit décapiter sur le lieu même, ordonnant aux autres de continuer le festin. L'empereur Conrad II n'épargna point non plus les ennemis de la paix, de sorte que Godefroid de Viterbe dit de lui qu'en faveur de la paix il déposait les chefs de leurs honneurs et faisait maintenir les traités de paix par son appui. Le comte Léopold, qui était l'un d'eux, craignant la mort, s'enfuit dans une forêt éloignée, et y vécut dans une hutte avec son épouse. Il arriva que l'empereur, à la chasse, vint en ce lieu et passa la nuit avec eux. Cette nuit-là même la femme du comte mit au monde un fils, et l'empereur rêva que cet enfant serait un jour son héritier. Comme le même rêve lui revint trois fois, il en fut grandement troublé, et, dès le lendemain matin, il commanda à deux de ses serviteurs de tuer l'enfant. Ils l'enlevèrent : mais, touchés de compassion à l'aspect de son sourire, ils le laissèrent sous un arbre, et apportèrent à Conrad le cœur d'un lièvre. Quelque temps après, un certain duc passant par là, trouva l'enfant, l'apporta à sa femme et l'adopta.

Longtemps après, l'empereur, se trouvant avec ce duc, et l'entendant raconter, comme une aventure forestière, l'histoire de cet enfant qui était alors présent, commença à soupçonner que sa victime avait échappé. Confirmé dans cette opinion, il prit l'enfant à son service en qualité de page, et l'envoya porter à l'impératrice une lettre dans laquelle il la chargeait, sous peine de lui déplaire, d'avoir à faire mourir le porteur.

Le jeune homme partit, et, après avoir voyagé pendant sept jours, il arriva à la maison d'un prêtre qui le reçut à l'hospitalité comme Dieu le commande. Ce prêtre fut frappé de son air de douceur et du long voyage qu'on lui faisait faire seul. Il lut donc sa lettre tandis qu'il dormait, et découvrit l'horrible destin qui l'attendait. Effaçant donc cet écrit, il y substitua ces mots : « Ce jeune homme que j'ai choisi pour mari de notre fille, je vous charge de la lui donner promptement. » — Le lendemain, le jeune homme se réveilla plein de force, et dit adieu à son hôte, qui lui répliqua : « Souvenez-vous de moi quand vous serez roi. » Le jeune page ne fit qu'en rire, croyant que c'était une plaisanterie, et se remit en route. En arrivant à Aix-la-Chapelle, il remit ses lettres, et le stratagème réussit si bien, que l'empereur, ayant écrit quelque temps après pour s'informer si ses ordres avaient été exécutés, la reine lui assura que les noces avaient

[1] Voir le 1er art. au numéro précédent, p. 218.

été célébrées avec une grande célérité, comme il l'avait désiré. Le César n'en put croire ses yeux quand il lut la lettre de l'impératrice. Sautant à cheval, il vint d'une seule traite à Aix-la-Chapelle. A son arrivée, l'impératrice lui présenta sa fille et son gendre. Pendant longtemps l'empereur resta comme éperdu d'étonnement et incertain de ce qu'il devait faire; à la fin la nature prévalut, et il s'écria : « On ne peut résister à la volonté de Dieu. » Ce que j'ai voulu, je ne l'ai pu : Dieu lui-même l'a refusé; laissons donc exister ce que Dieu a établi. Alors il engagea les deux écuyers qu'il avait chargés du meurtre de l'enfant, à révéler ce qu'ils avaient fait, et le comte Léopold à sortir de sa forêt noire, et à venir recevoir son fils et sa paix de l'empereur. L'empereur laissa donc son héritage au jeune page, qui lui succéda sous le nom de Henri II. Dans le lieu de la forêt où naquit cet enfant s'éleva plus tard le noble monastère de Hirschau.

En France, les expéditions des rois contre les châteaux et les tyrans féodaux se multiplièrent pendant très longtemps, et donnèrent naissance aux incidents les plus singuliers. Les exemples en abondent dans les chroniques de saint Denis et dans l'ouvrage de Suger. Tel était, dit ce dernier, le zèle de Philippe Ier contre le baron Ebalnus de Ruciac, son fils Guichard, et d'autres seigneurs de leur parti, qui tyrannisaient le clergé et le peuple de Reims, que, tandis qu'il fut dans cette contrée, il ne put se reposer des armes que le vendredi et le lundi. C'est ainsi qu'il assiégea le château de Lion, seigneur de Meur, qui dévastait le pays d'Orléans. Le château fut pris d'assaut, mais Lion se réfugia dans la chapelle, où il essaya de se défendre; mais ce fut en vain. Lui et soixante personnes de sa suite furent reçus sur des lances, comme elles se précipitaient de la tour en feu.

Et c'est ainsi, dit la chronique, que leurs âmes descendirent en enfer.

A Rochefort, à dix lieues de Paris, du côté de Chartres, s'élevait le château de Guy-le-Rouge, dont quelques ruines sont encore debout. A Châteaufort, à cinq lieues de Paris, était un autre château, dont il reste encore deux tours. Le prince Louis démolit tous ces châteaux, quand le sire de Montlhéry et tout son lignage retombèrent dans leur déloyauté habituelle. Les tours qui en restent ont encore un aspect sombre et menaçant, quoique penchant vers leur ruine. Hues de Pomponne tint le château de Gournay-sur-Marne, à trois lieues et demie de Paris. Il enleva les chevaux de quelques marchands sur le grand chemin, et les emmena dans son château. Le prince Louis l'assiégea à ce sujet, mais il ne put le prendre qu'après beaucoup de temps et de peine. En 1108, Louis-le-Gros fut pressé par plusieurs de punir un certain chevalier, nommé Humbaus, qui tenait le château de Saint-Sévère-sur-l'Indre, à trois lieues de la Châtre, pour le tort et les outrages qu'il faisait au peuple du territoire de Bourges. Ce château était très renommé pour sa chevalerie et sa garnison, et de tout temps il avait eu de bons chevaliers. A l'approche des troupes royales, Hombaus fit une sortie contre elles, mais il fut obligé de se retirer. Alors, saisi d'une grande frayeur, il rendit le château et ses terres. Louis l'emmena et le mit en prison dans la tour d'Étampes.

Louis-le-Gros n'oublia jamais sa noble habitude de défendre les Églises, le pauvre peuple, et de maintenir la paix autant qu'il put; mais il y avait tant de perturbateurs, qu'il avait beaucoup à faire. Parmi eux se distinguaient Guile-Roux et son fils, Hues de Crécy, bachelier, jeune, brave, mais très-malin et très-rusé pour faire le mal, pour piller, pour voler, pour brûler et pour troubler le royaume. Ce Hues avait étranglé son cousin-germain, Raoul de Beaugency. Honteux de la perte de son château de Gournay, il était le plus ardent à attaquer le roi; et son frère, Odon, comte de Corbeil, ne lui ayant pas prêté secours dans cette querelle, il le fit prisonnier à la chasse, et l'enferma à la Ferté-Baudoin, près d'Aleps, à quatre lieues d'Étampes. A cet outrage, les chevaliers de Corbeil s'indignèrent : ils s'en plaignirent au roi, qui leur promit de les secourir. Alors

ils se mirent en rapport avec quelques hommes d'armes de la Ferté-Baudoin pour y être introduits secrètement. Le roi y arriva, à la dérobée, avec une petite escorte. A cette même heure, les gens du château étaient assis autour du feu, se racontant des histoires, quand, tout à coup, ils entendirent le bruit des armes et le hennissement des chevaux. Ils firent une sortie et en blessèrent plusieurs; c'était après le souper, et à l'heure du coucher, et l'obscurité de la nuit causa beaucoup d'embarras aux assaillants engagés dans d'étroits sentiers. La garnison réussit d'abord à faire prisonnier le sénéchal du roi et quelques autres de ses gens; mais, à l'arrivée du roi en personne, on pressa le siége du château : alors, enfin, Hues commença à craindre fort de le perdre avec ses prisonniers. Après une vigoureuse défense, le château fut pris et les prisonniers délivrés. Hues fut privé de ses domaines, tondu et confiné dans un monastère.

Sur les rives de la Seine, dit la chronique, s'élève un château orgueilleux et fort; il est appelé la Roche-Guyon, château ignoble et horrible. Le sire de ce château était Guy, un jeune bachelier, expert aux armes, et s'écartant des voies perverses de ses prédécesseurs : c'était un homme juste et vertueux, qui désirait ne faire tort à personne; mais il connaissait un Normand, nommé Guillaume, un des traîtres les plus déloyaux du monde, qui se donnait pour son ami jusqu'à ce qu'il le surprit par trahison dans son château. Ce fut un dimanche matin que ce traître entra dans l'église qui était sur le même rocher que le château. Ce traître était accompagné d'autres gens de son espèce, qui tous portaient des armes cachées, et faisaient semblant d'adorer Dieu, tandis que toute leur intention n'était que d'épier le moyen et le moment de pénétrer dans le château. A la fin, ils découvrirent la porte par laquelle Guy avait coutume de passer de son château dans l'église, et ils s'y précipitèrent aussitôt l'épée à la main. Guy, n'étant pas préparé à se défendre, fut tué des premiers ; sa femme, voyant la trahison, se précipita vers lui sans craindre la mort, se jeta sur lui, le couvrit contre les coups des épées, et s'écria : « Tue-moi, déloyal assassin, et laisse monseigneur. » Plusieurs coups, destinés pour lui, tombèrent sur elle. Les traîtres la saisirent par les cheveux, la séparèrent de son mari, et la laissèrent baignée dans son sang. Retournant alors sur son mari, ils le frappèrent de nouveau jusqu'à ce qu'il eût rendu le dernier soupir.

Alors, la pauvre dame leva la tête, et quand elle reconnut le corps de son époux, tout affaiblie et toute blessée qu'elle fût, l'amour lui donna la force de se traîner jusqu'à lui. Alors, elle commença à le couvrir de baisers comme s'il était encore en vie; puis, avec un accent plein de larmes, elle chanta ses funérailles, et, en chantant ainsi, elle tomba comme morte.

Pendant ce temps-là, les meurtriers parcouraient le château et en admiraient la force. Le chef, mettant la tête à une fenêtre, appela les vassaux, et promit de leur faire beaucoup de bien s'ils voulaient lui rendre hommage; mais personne ne voulut entrer au château.

Aussitôt que la nouvelle de cette catastrophe se répandit, les barons et les chevaliers d'alentour s'assemblèrent, et, pleins de rage, ils mirent le siége devant le château. Alors, le traître fit de grandes offres à quelques uns d'entre eux s'ils voulaient faire la paix avec lui; mais ils refusèrent tous, et jurèrent de venger cette trahison. Le château fut donc pris, le traître pendu, et, quelque temps après, sa carcasse jetée à la Seine.

L'insolent Bouchard de Montmorency, comte de Corbeil, était, dans ce même temps, le chef des chevaliers excommuniés et déloyaux. Son fils, Eudes, lui ressemblait : à sa mort, le royaume eut la paix, tandis que ses guerriers et lui descendirent au fin fond des enfers.

En 1114, Louis-le-Gros marcha en Bourgogne, contre le château de Germigny, qui se rendit à discrétion. Les Rochefort sur la Marne étaient incorrigibles. Louis les attaqua et les soumit.

Dans le pays de Laon, dit la chro-

nique, est un château appelé Montaigu, fondé dans des temps très-anciens et merveilleusement fort; car il est situé sur la cime d'un roc arrondi. Il était occupé par Thomas de Marle, dont nous avons déjà parlé ; c'était un homme déloyal, outre mesure, et haï de Dieu et des hommes pour sa grande cruauté. De sorte qu'il arriva qu'Enguerrand de Boves, sire de Coucy et comte d'Amiens, son père, voulut le débusquer de ce château pour faire justice aux plaintes de toute la contrée. Dans cette vue, il s'entendit avec Éblon, comte de Roucy, pour assembler des forces suffisantes et assiéger le château ; mais le tyran déloyal eut tant de peur, qu'il essaya de s'échapper pendant la nuit et qu'il prit la fuite. Ce Thomas de Marle, que Suger appelle un misérable perdu, un être déloyal, insensé et traître au delà de toute mesure, ce Thomas de Marle ravageait tout le pays de Noyon, d'Amiens, de Reims, sévissant de toutes parts avec la furie du loup, bravant les foudres vengeurs de l'Église, et n'accordant jamais merci au pauvre peuple. Il enleva à l'abbaye de Saint-Jean de Laon deux bonnes villes, Crécy et Nogent : il les fortifia de tours et de fossés comme si elles lui avaient appartenu, et en fit une caserne de dragons et un nid de voleurs. En punition de ses innombrables crimes, cruautés, extorsions, il fut frappé par le glaive de la sainte Église, ayant été excommunié par l'arrêt du concile de Beauvais. Pour s'en venger, il poignarda l'évêque de Laon dans son propre palais, sur quoi le roi le dégrada aussitôt, et le cita à comparoir.

L'année suivante, au concile de Soissons de nouvelles mesures furent prises pour réprimer sa furie. Son château de Crécy fut pris aussi facilement que le grenier d'un paysan, et ses hommes détruits sans merci. Vous eussiez vu ensuite le château brûler comme s'il eût été en proie à la flamme infernale. Alors le roi marcha sur Nogent, prit le château, et n'épargna que les innocents.

En 1130, comme les cris du peuple et du clergé s'élevaient encore contre Thomas de Marle, le roi leva l'étendard de la vengeance, marcha contre lui, résolu de détruire son château de Coucy ; et quoique ses espions lui apprissent que le château ne pouvait être assiégé que d'une grande distance, il n'en persévéra pas moins. Passant au milieu des forêts et des déserts le chemin était long et difficile, sans ligne tracée, car les hommes du tyran avaient coupé les voies et les sentiers ; de sorte que ce ne fut qu'après avoir erré long-temps çà et là qu'on arriva au château. Thomas blessé dans une tentative d'évasion fut pris et mené au roi qui le fit conduire à Laon.

Bien que blessé à mort, on ne put jamais le déterminer à délivrer les marchands et à rendre les trésors qu'il avait cachés dans les donjons ; et quand sa femme s'approcha de lui pour l'en supplier, il sembla plus souffrir de cette restitution qu'on lui demandait, que de la mort qui était si près de lui. Il prétendit se repentir et cependant il mourut avant d'avoir reçu le corps de Notre-Seigneur.

Dans sa jeunesse comme dans sa vieillesse, dit Suger, Louis-le-Gros ne cessa jamais de défendre la paix du royaume. Un de ses derniers actes au milieu de ses infirmités fut de détruire Chateau-Renard à quatre lieues de Montargis, puis de brûler et de démolir le château de Saint-Brisson-sur-Loire dont le seigneur avait coutume de garder le grand chemin et de voler les marchands.

Je n'ai donné qu'une rapide esquisse des expéditions de Louis contre les châteaux ; cependant l'une d'elles présente de si remarquables incidents, que, puisque j'en suis à répéter les contes de fée de ces guerres *féodales*, on me pardonnera de la relater tout au long.

Le château du Puiset s'élevait entre Étampes et Orléans. La comtesse de Chartres en parlant à Louis-le-Gros, dit : « Ce château fut originairement bâti par la reine Constance au milieu de la terre des saints pour être la défense de la contrée. » Mais bien différent était son caractère en 1110 quand il fut occupé par Hugues du Puiset, petit-fils de cet Évrard qui, en 1092, emprisonna son évêque, Ives de Chartres. Ce Hugues du Puiset surpassa ses ancêtres en tyrannie et en fureur, ne craignant ni le roi de France, ni le roi de tous, et ravageant tout le

territoire de la comtesse de Chartres, qui avec son fils Théobald, comte de Blois, charmant jeune homme et très-brave chevalier, ne put jamais approcher plus près que cinq ou six lieues de ce château du Puiset où Hugues avait emprisonné des nobles et même des évêques : car si peu de gens l'aimaient, plusieurs le servaient par crainte et par force.

Ainsi le château était la terreur de la contrée comprise entre Paris, Chartres et Orléans. C'est là qu'il avait coutume de conduire tout son butin, car son occupation continuelle était de ravager les terres de ses voisins, et d'enlever bétail, fruits, volaille et poisson, n'épargnant rien, ni le sacré, ni le profane.

Si quelqu'un osait résister, il était saisi, chargé de chaînes, et jeté dans l'un des donjons du château ; c'en était fait alors et jamais désormais on n'en entendait parler.

Évrard du Puiset, père de Hugues, avait forcé le roi Philippe lui-même à lever le siége de son château, en tombant sur son armée et en en faisant un grand nombre prisonniers.

En conséquence des ravages de Hugues, la prévôté de Tours avait cessé d'être d'aucune valeur pour l'abbaye de Saint-Denis. Nommé prévôt par l'abbé Adam, Suger sentit que c'était une honte de permettre la continuation d'un tel désordre. La comtesse de Chartres, l'archevêque de Sens et plusieurs autres personnes ayant, avec Suger, appelé l'attention de Louis sur la nécessité d'y apporter un remède, le roi résolut d'y mettre une fin.

Cependant le conseil d'État procéda à cet acte avec toute les formes judiciaires : l'accusé fut donc cité d'abord, et comme il y faisait la sourde oreille, il fut jugé et condamné.

Alors Suger, sur l'ordre du roi, commença par se rendre à Toury, le fortifia et le prépara pour l'arrivée du roi, qui, à toutes les sommations qu'il fit à Hugues de se rendre, ne reçut d'autre réponse que celle-ci : « Mon château sera pour qui pourra prendre mon épée. »

Le siége fut conduit selon les règles, et il a été fait un très curieux récit de ses progrès. On y fit deux attaques régulières, dirigées, l'une par le comte de Blois, fils de la comtesse de Chartres, et l'autre par le roi en personne. Outre ceux de ses troupes, plus de cent mille bras se levèrent pour le secourir : car on n'avait pas plutôt appris que le roi était en marche pour faire justice du baron du Puiset, que tout le monde courut pour prendre part à sa punition : — Les hommes, les femmes, les enfants, les moines et les prêtres, tous vinrent prêter main-forte.

La force de la place consistait en une tour ronde et en un donjon qui s'élevaient sur une éminence, fortifiée par un rempart, défendu par une palissade et un fossé avec un parapet.

Le long d'un second fossé, régnait une longue courtine garnie et flanquée de tours. Les troupes tentèrent l'escalade du retranchement, mais une grêle de traits et la raideur de la pente rendirent vains leurs efforts.

Alors on rassembla le plus d'objets champêtres que l'on pût, on y méla de la graisse et de l'huile, puis ayant mis le feu à cette masse, on tenta un nouvel assaut à la faveur de la fumée que le vent portait vers le château ; mais cette même flamme qu'ils avaient allumée, empêcha les assaillants d'avancer, et bientôt survint une ondée qui éteignit le feu et abattit la fumée.

Les assiégés poussèrent des cris de joie, et le roi sembla réduit à la mortifiante nécessité d'abandonner son entreprise.

Parmi la multitude accourue de toutes parts était le curé d'une paroisse voisine qui avait à cœur le triomphe du roi. Le projet d'une mine lui semblait demander trop de temps. Seul et nu-tête, il s'avança par différents côtés, parvint au pied de la palissade, la força par la vigueur extraordinaire de son bras et fit signe à ses compagnons de le suivre. Ses paroissiens qui l'aimaient, accoururent avec des hachets pour le secourir, et firent une brèche avant que les assiégés eussent connaissance de leur entreprise.

Alors les troupes assiégeantes se précipitèrent à l'assaut, et, en dépit de la défense désespérée de la garnison, en-

levèrent la place et y arborèrent l'étendard du comte de Blois.

Le seigneur du Puiset se retira avec peu d'hommes dans le donjon de bois; mais blessé en y entrant, il rendit son épée. Le roi lui conserva la vie sauve, fit vendre tous ses meubles à l'encan, démantela le château, et l'envoya prisonnier à Château-Landon. Suger ajoute dans sa vie de Louis-le-Gros que le château fut rasé jusqu'au sol comme un lieu, dit-il, frappé de la malédiction divine.

En succédant à son père, Louis VII eut de fréquentes occasions de faire de semblables guerres en faveur de la paix. C'est ainsi qu'il rasa le château de Monceaux appartenant au comte de Montmorency; qu'à la prière des abbés de la province, il marcha en armes contre le comte de Clermont en Auvergne, contre son neveu, Guillaume, comte du Puy, et contre le vicomte de Polignac, qui, guidés par l'instinct du diable, avaient pris l'habitude de passer leurs vies à piller les églises, à capturer les voyageurs et les pèlerins, à opprimer le pauvre, et à ravager les campagnes.

Le roi captura ces hommes à leur tour et les tint en prison jusqu'à ce qu'ils jurassent de renoncer à leurs habitudes.

Quelque temps après, Guillaume, comte de Châlons, suivant leurs traces diaboliques et secondé des bandes vulgairement appelées *Brabantins*, ravagea toute la contrée et tua sans miséricorde les moines de Cluny avec un grand nombre de peuple qui, sans armes, et n'ayant pour défense que leurs vêtements sacrés, leurs reliques et leurs croix, étaient venus processionnellement au devant de ces bandits.

Au bruit de cette barbarie, le roi marcha contre eux, prit possession du château de Guillaume et partagea ses domaines entre le comte de Nevers et le duc de Bourgogne.

Cependant les remontrances du clergé n'étaient pas toujours efficaces, et il ne suffisait pas toujours d'avoir des auxiliaires loin du lieu où les perturbateurs étaient nombreux et actifs. En 1020, Bouchard à la barbe torte, tenait un château dans une île de la Seine, d'où il faisait beaucoup de mal à l'abbaye de Saint-Denis et à ses vassaux. L'abbé Vivien s'en plaignit au roi Robert qui avertit ce seigneur de cesser, et qui démolit son château en voyant qu'il continuait. Alors pour l'amour de la paix et du consentement de l'abbé, il permit l'érection d'une forteresse à une lieue de Saint-Denis, à Montmorency, près de la fontaine de Saint-Valery, à condition que le seigneur Bouchard en rendrait hommage à l'abbé.

Ce fut le nom de château féodal de Montjoie de l'abbaye de Saint-Denis, qui devint le cri de guerre des rois de France. L'Église ne se faisait donc pas scrupule d'user de la force pour la défense du peuple, et de procurer la paix.

De là vint pour les abbés et les évêques la coutume d'avoir des châteaux. Nous avons vu que depuis le 5e siècle plusieurs châteaux furent érigés pour le maintien de la sécurité et de la paix. Telle fut l'origine de plusieurs de ceux qui datent du moyen âge. En parlant de Léopold, duc d'Autriche, surnommé le Glorieux, et qui était le père du clergé de son pays, le célèbre Ebendor Ferus de Hazelbach dit que c'était d'autant plus un prince de paix que, hors des frontières de ses États, il éleva avec le commandement de Louis, fils d'Othon, duc de Bavière, le château de Cheneding, et parvint efficacement à délivrer de diverses oppressions les monastères et d'autres lieux consacrés au Seigneur.

C'est ainsi que Guillaume de Roches, sénéchal d'Anjou, bâtit le château de la Roche-au-Moine, sur la Loire, afin de protéger la route d'Angers à Nantes; car, avant son érection, des voleurs retranchés dans un château très-fort situé sur l'autre rive, faisaient des sorties sur les voyageurs. Ce château appartenait à Payen de Rochefort, chevalier de grande valeur, mais adonné à la rapine et accoutumé à rançonner ses voisins, les laboureurs et tous ceux qui passaient par la voie.

L'érection de certains châteaux n'était donc pas, en premier lieu du moins, tout-à-fait incompatible avec les goûts des hommes pacifiques, et c'est pour

cela que nous trouvons des châteaux entre les mains d'hommes d'église qui les bâtirent ou les occupèrent pour le maintien de la paix. Ils avaient essayé d'abord toutes sortes de méthodes de protection ; ils avaient établi en loi qu'un pillard et un usurier ne pourraient faire de testament, et que les offrandes de ceux qui avaient opprimé le pauvre ne seraient pas reçues.

Le concile de Paris fit en faveur de la femme du pillard une distinction qui est très-remarquable : Qu'elle vive, dit-il, avec économie de ce que son mari lui donne de ses rapines : il n'a pas le droit de lui donner ces biens, puisqu'ils ne sont pas à lui, mais parce qu'elle est l'avocate de ceux qui ont été pillés, parce qu'elle améliore leur cause en adoucissant le cœur de son mari, et en le portant à faire de justes restitutions : mais si elle trouve le cœur de son mari impénitent et incorrigible, et si elle ne peut l'engager à rien restituer, elle est alors obligée de demander sa séparation de lui, de renoncer même à toute pension alimentaire de sa part, et de demander sa subsistance à des amis ou à d'autres plutôt que de consentir à prendre part à un si damnable profit. Quand elle en sera aux infirmités, à la décrépitude ou à tel autre abandon qu'elle n'ait plus personne qui lui donne le nécessaire à ses derniers instants, elle peut dans cette nécessité recevoir sa nourriture de son mari, non pas comme lui dans une intention de rapine, mais dans celle de faire restitution, si Dieu lui en donne la possibilité.

Les lois des derniers empereurs romains leur avaient donné un droit absolu sur les municipalités ; ce droit, à la chute de l'empire, se changea en seigneurie féodale. Pour échapper aux tributs, services et corvées, des comtes et des barons voisins accouraient avec empressement dans ces seigneuries et venaient avec anxiété se placer sous la croix des prélats que M. Augustin Thierry désigne comme un despotisme paternel, et M. Fauriel comme un gouvernement éminemment populaire résultant de la nécessité. Ce fut, nous dit-il, par la force des choses que les évêques devinrent les magistrats suprêmes des cités.

Des circonstances extraordinaires avaient aussi établi en Germanie un grand nombre de souverainetés ecclésiastiques, dont le caractère doux et pacifique se peut induire de cet ancien proverbe allemand : *Un terme krummstabe, is gut wohnen.*

Nous pouvons remarquer en passant que dans ces gouvernements pacifiques, il n'était jamais question de porter une sentence capitale contre les ennemis du pouvoir qui régnait. Cependant ils étaient énergiques contre les perturbateurs de la paix, et il en était de deux sortes.

Quand les communes se formaient dans le 12ᵉ siècle, les évêques furent souvent induits à résister à cet essai d'innovation ; ce qui fit naître des altercations graves et des combats. Dans le midi de la France, il est vrai, les évêques étaient généralement disposés à favoriser et à protéger les communes ; mais, dans le Nord, ils s'y opposèrent en plusieurs endroits, comme à Cambrai, à Laon, où l'évêque Gaudri était plutôt un soldat de fortune qu'un prélat, et où son archidiacre Anselme sympathisait avec ses concitoyens.

Cependant nous lisons que, lors de l'insurrection de Cambrai, en 1024, l'évêque Gérard eut une grande compassion de ses sujets, et désira exercer envers eux la miséricorde plutôt que la justice.

Après une dernière émeute de leur part, en 1107, l'évêque Gaucher intercéda auprès de l'empereur Henri V, pour ses sujets révoltés.

A Noyon, en 1098, l'évêque Baudri de Sarchainville ne fit voir aucune aversion contre l'institution des communes, au contraire, il aima mieux se prêter aux désirs de ses concitoyens.

A Amiens, en 1113, l'évêque Geoffroy, que l'Église honore comme un saint, céda sans effort et gratuitement au désir de ses concitoyens, et concourut avec eux à l'érection d'un gouvernement municipal.

Maintenant, la manière atroce et impie dont se firent ces insurrections, comme au Mans, à Laon, à Reims et à

Liége, peuvent expliquer la conduite des autres prélats, de même que le langage de saint Bernard, de Guibert de Nogent et des chroniques de Saint-Denis, qui étaient incapables de comprendre la justice et les convenances de mesures qui avaient de tels avocats. Du reste, les évêques avaient presque toujours fait cause commune contre les nobles avec le peuple jusqu'à ce que celui-ci devînt exorbitant dans ses demandes, et se permît parfois de troubler l'ordre à son tour.

Mais les tyrans féodaux formaient toujours la grande et principale classe des perturbateurs contre lesquels le pouvoir des abbés et des évêques pouvait s'exercer sans compromettre leur pacifique caractère. Écoutons à ce sujet les vieilles chroniques :

Élu archevêque de Trêves, Baudouin de Lutzelinbourg vint comme un ange de paix pour faire cesser les troubles et les discordes du diocèse. Son premier acte fut de donner à tous les officiers des ordres stricts pour qu'ils eussent, non par une rigueur tyrannique, mais par l'impression d'une crainte salutaire, à obliger tout le monde à vivre en paix. Alors, au saint jour de la Pentecôte, dans toute la douceur de la concorde et de la paix, il fit à Trêves son entrée solennelle, tandis que le clergé chantait : Les concitoyens des apôtres apportent la paix, et voilà qu'ils arrivent en ce jour illuminant la patrie.

L'amour de Baudouin pour la paix était, en effet, remarquable. Il éleva plusieurs châteaux protecteurs en face de ceux des brigands.

Par ce moyen, il les tint constamment assiégés, et les força de laisser le peuple en paix. Partout il était célébré comme le défenseur du marchand et l'ennemi du larron, comme n'épargnant même pas son propre frère quand il était convaincu d'un crime.

Ainsi vécut-il défendant toujours la cause du pauvre peuple, apaisant les discordes parmi ses sujets et coupant court aux procès. Comme un autre Salomon, il mérita le titre de sage et de pacifique. La splendeur de sa cour était magnifique, mais ce qui est plus remarquable, c'est que, parmi ses autres mérites, nous trouvons mentionné sur sa tombe le nombre des châteaux qu'il avait élevés et de ceux des brigands qu'il avait renversés.

« Il ruina celui de Gelsbergh, il bâtit celui de Rufenberch, il renversa celui de Heinselbach, et anéantit celui de Sasztoch et de Helekrus. Auteur et régulateur de la paix, lumière utile au peuple, il fit, à l'exemple des bienheureux, des cloîtres, des asiles pour les bons et détruisit les forteresses des méchants. »

Un vieil écrivain dit, en parlant de Bruno, archevêque de Cologne : « Il fut impossible de décrire le désespoir de tous ceux qui étaient ennemis de la paix, aussitôt que ce fils de la paix entra chez nous pour être le gardien de nos églises. »

Sous son gouvernement, dit un autre chroniqueur, la justice et la paix prévalurent à un tel point que ce fut un retour de l'âge d'or. Sur sa tombe était ce vers :

Bruno pacificus vir bonus atque pius.

c'est-à-dire Bruno le Pacifique, homme bon et pieux.

Un semblable témoignage se lisait sur celle d'Othon, archevêque de Milan, membre de la famille Visconti.

Intrepidus pastor quem moles nulla laborum
Ardua devicit, populo latura quietem.

Pasteur intrépide, nul effort ne l'arrêta, si dur fût-il, quand il s'agit de procurer le repos du peuple.

Un moine, après avoir décrit les dévastations et sacriléges horribles commis par le sire de Salmis, ainsi que la fermeté et la bonté de Jacques, archevêque de Metz, dont les opprimés espéraient leur délivrance, ajoute : « Cependant le temps de la miséricorde n'étant pas encore arrivé pour nous, et comme il était bon qu'il nous fût montré qu'il était mieux de se confier dans le Seigneur que dans l'homme, et qu'il est maudit celui-là qui met sa force dans un bras de chair, l'évêque Jacques nous fut immédiatement enlevé. »

Muratori nous apprend qu'il n'y avait

pas un évêque qui n'eût au moins un château, et un grand nombre en avaient plusieurs. Il y avait aussi peu de monastères d'un grand nom qui n'eussent des châteaux dans leur dépendance; ces châteaux étaient ou des dons de roi, ou des offrandes de nobles pénitents, ou quelquefois aussi le fruit d'une acquisition; quelques-uns même furent bâtis par des abbés. La tour de Garigliano fut construite au 9e siècle par les moines du mont Cassin, pour servir d'asile en cas d'invasion des Sarrasins.

Dans le 10e siècle, quand les Tartares et les Huns vinrent en Germanie, aidés par les vassaux des nobles et poussant la dévastation devant eux, Engelbert, abbé de Saint-Gall, bâtit, par l'avis de saint Viborad, deux châteaux : l'un à Sittern, au sein d'une forêt et sur une montagne à deux heures de Saint-Gall, et l'autre dans l'île de Wasserburg, dans le lac de Constance, qu'il fournit d'armes, de munitions et de matériaux, pour faire des boucliers et des flèches. Tous les paysans et religieux d'alentour purent se réfugier dans ces châteaux, d'où ils pouvaient même attaquer les barbares et les défaire : c'est ce qui eut lieu.

Les abbés de Lobbes bâtirent aussi un château à Thuin, afin de protéger leur abbaye d'Alme.

Jacques de Basoche, un saint et charitable évêque de Soissons, dans le 13e siècle, rebâtit le château de Sept-Monts, formé d'une masse de tours de dimensions différentes et commandées par un haut donjon.

Jean, archevêque de Trèves, acheta plusieurs châteaux de différents gentilshommes et en bâtit d'autres, afin d'assurer la paix et de défendre le peuple contre les voleurs des châteaux.

Ce fut ce prélat qui, pendant les guerres de succession qui suivirent la mort de l'empereur Frédéric, gouverna avec une si admirable prudence et une si scrupuleuse circonspection que la paix de son diocèse ne fut point troublée. Tiraillé entre la loi et le roi, il marcha avec tant de prudence entre Innocent et Philippe, qu'il ne blessa point l'un et ne put être offensé par l'autre. A sa mort, il aima mieux être enterré dans un couvent de moines que dans sa cathédrale; encore ne fut-ce point dans leur église, mais dans le chapitre, non en habits de pontife, mais en habit de pauvre.

En 1212, son successeur Théodoric, homme pacifique et d'une grande prudence, bâtit sur le Rhin, contre les tyrans redoutables de ce pays, un noble castel qu'il appela Mont-Thabor. Son proche parent et son ami Engelbert, archevêque de Cologne, cette colonne de l'Église, et ce consolidateur du royaume, acheta, pour l'Église de Cologne, le château de Thurun.

Cet Engelbert défendit vaillamment le pays contre les tyrans, jusqu'à ce que Frédéric, comte d'Isembert, son neveu, l'assassina avec une cruauté démoniaque, en 1225, la veille de la saint Willibord, près de la ville de Suvelme où il allait pour consacrer une église le jour suivant.

Que rien, si ce n'en était le but pacifique, ne pût justifier de telles démonstrations de pouvoir de la part du clergé, c'est ce qui était bien compris dans le moyen âge. Quelques évêques, dit Pierre de Blois, appellent abusivement baronies et régales les aumônes des anciens rois, et se réduisent à la plus honteuse servitude en adoptant le titre de barons. Je crains que le Seigneur ne puisse dire d'eux : « Ils ont régné, mais non pas par moi. » En effet, messeigneurs, vous êtes revêtus de l'office de pasteurs et non de celui de barons.

Ratherius, évêque de Vérone, dans une énumération des devoirs d'un évêque, nous fait voir la perfection qui était alors exigée de certains prélats, qui étaient plutôt des Machabées que des évêques, et prouve la nécessité d'étudier le sens mystique de l'Ancien Testament; puis il ajoute, d'après ce sens : « Que faut-il entendre par ces braves et « victorieux Machabées, si ce n'est le « combat que nous devons soutenir avec « les armes d'une prière quotidienne « contre nos ennemis visibles et invi- « sibles? »

(La suite et la fin au prochain numéro.)

ESQUISSE DE L'ÉTAT RELIGIEUX EN ORIENT.

Depuis plusieurs années, les fidèles enfants de l'Église catholique observent d'un œil attentif et inquiet le mouvement religieux que l'on s'efforce d'imprimer à l'Orient. C'est particulièrement vers le berceau du christianisme que leurs regards sont attirés ; car la Syrie n'a point cessé d'être pour eux la terre sacrée entre toutes les terres. Mais devançant par leurs vœux, l'heure que la Providence a fixée pour la régénération de l'Orient, ils n'ont vu que le côté favorable du tableau, et sur le reste ils ont cherché à s'abuser.

Il faut pourtant montrer ce qu'est actuellement le christianisme en Orient, les causes qui retardent la régénération de ces contrées, et celles qui pourront l'avancer. Peut-être ferons-nous tomber bien des illusions que nous voudrions nous-mêmes conserver ; mais, avant tout, il faut dire la vérité, puis se confier en Dieu.

L'Orient compte un grand nombre de chrétiens, à Constantinople, Alep, Beyrouth, et surtout dans le Liban. Mais ces chrétiens quels sont-ils ? Des hommes qui ne connaissent de leur religion que le culte extérieur. Leurs aïeux étaient chrétiens, ils le sont aussi. Si leurs pères avaient professé l'islamisme, ils seraient musulmans. En Orient on est chrétien par naissance ; de là vient que le nombre des disciples de Jésus-Christ reste toujours le même dans ces régions. Mais encore une fois, pourquoi sont-ils chrétiens? Ils n'en savent rien. Élevés dans la haine des musulmans, comme les musulmans dans la leur, ils forment un peuple à part, et s'ils restent chrétiens, c'est bien moins parce qu'ils sont convaincus de la doctrine qu'ils professent sans en connaître les dogmes, que parce qu'ils seraient déshonorés dans leurs tribus en ne croyant pas comme croyaient leurs ancêtres.

Habitués à vivre parmi les sectateurs de l'islamisme, religion tout extérieure, ils se sont fait aussi un christianisme extérieur. Ils ne comprennent pas qu'il puisse y avoir une religion intérieure, où l'âme s'élève dans la contemplation avec Dieu ; il leur faut quelque chose de brut, qu'ils puissent toucher du doigt, voir des yeux : la religion, pour eux, est toute dans les sens, et point dans le cœur. Aussi sont-ils observateurs stricts de son culte jusqu'à l'excès; ils iront à la messe, jeûneront jusqu'à tomber mourans d'inanition. Pourquoi? Parce qu'on leur a dit que de telle heure jusqu'à telle heure, ils ne doivent prendre aucune nourriture. Leur esprit ne s'élève pas plus haut ; ils se mortifient, mais sans songer qu'ils rendent par là gloire à Dieu et méritent le pardon de leurs fautes. Ils jeûnent comme jeûnerait un automate.

Que l'on ne croie pas que j'exagère, je suis plutôt au-dessous de la vérité.

Telle est l'immense majorité des chrétiens d'Orient, telle est la première difficulté contre laquelle viennent chaque jour lutter les efforts des missionnaires envoyés d'Europe, et qui rebuterait tout autre qu'un ouvrier évangélique.

Toutefois s'il faut déplorer cet état des populations chrétiennes de ces contrées, sous un autre point de vue, on doit en rendre grâces au ciel. Car là est justement la raison qui empêchera toujours l'Église protestante de s'établir en Orient ; là aussi est la cause qui fera toujours conserver à la foi catholique, et par contre-coup aux Français, la prépondérance dans ces pays.

La France chrétienne s'est émue naguère, lorsque les débiles mains qui la gouvernent ont permis à la bannière de l'Église anglicane, de précéder dans l'antique capitale de la Terre-Sainte la bannière de l'Église catholique, et d'installer le schisme à Jérusalem avant les légitimes héritiers de la foi. C'est une grande douleur, sans doute, c'est une grande confusion ajoutée aux autres confusions dont le régime actuel nous laisse couvrir. Mais les catholiques doi-

vent se rassurer. Les Anglais ne sont à craindre que dans les choses qui touchent au matériel de la civilisation et de la vie mercantile. Non, ce n'est pas à eux qu'il est réservé d'accomplir l'œuvre de la régénération de l'Orient.

L'évêque anglican, ce rabbin converti, qu'ils ont placé en Syrie, n'est qu'un courtier des sociétés bibliques de Londres, chargé de faire écouler leur matière de contrebande en fait de religion, comme d'autres sont chargés de faire écouler en Chine les poisons de la compagnie des Indes. Cet évêque anglican, que viendra-t-il prêcher aux chrétiens? D'abandonner leur culte extérieur, leur seul culte à eux; de brûler leurs images, objet de leur vénération; il viendra en un mot leur recommander de faire le contraire de ce qu'ils ont fait jusqu'à présent. Aussi les missionnaires qui connaissent l'Orient, et l'esprit opiniâtre de ses habitants, sont-ils parfaitement rassurés sur les résultats que pourront avoir les doctrines anglicanes; ils savent fort bien qu'elles ne feront aucune impression sur les chrétiens de ces pays, dont il faut frapper l'esprit par d'imposantes cérémonies, par des ornements somptueux. Que diront-ils, ces chrétiens, lorsqu'ils entendront parler de doctrines sèches, arides et flegmatiques comme ceux qui les leur prêcheront? que diront-ils, lorsqu'ils verront la nudité d'un temple protestant? ils riront; heureux encore le rabbin converti, s'ils ne lui réservent pas le sort du ministre anglican d'Athènes.

Il y a quelque temps ce ministre avait rassemblé un certain nombre d'enfants auxquels il cherchait à inculquer les principes de sa croyance. Il fait approcher l'un d'eux, et prenant une image coloriée, il cache entièrement la figure avec sa main, de manière à n'en laisser voir que la bordure. — Qu'est-ce ceci, mon enfant, lui demanda-t-il? — Du papier. Puis découvrant un coin du portrait : Et cela? — De la couleur, mon père. — Eh bien! voici pourtant ce que les catholiques vénèrent: du papier et de la couleur. Les enfants étonnés ne répondirent pas. Le soir ils retournent chez leurs parents, et racontent ce qui leur a été dit. Les chrétiens d'Athènes se soulèvent; ils accourent à la demeure du ministre, brisent à coups de pierres sa porte, ses fenêtres, et allaient se porter aux dernières extrémités sur sa personne, lorsqu'un gros de soldats vint le délivrer.

S'il en est ainsi en Grèce, pays le plus civilisé de l'Orient, que l'on juge ce qui attend l'évêque anglican en Syrie.

Parmi tous les choix que pouvait faire l'Angleterre, celui-ci est sans contredit le plus mauvais pour elle; car il y a antipathie entre les chrétiens d'Orient et les Juifs, et sous ce nouvel habit ils n'en reconnaîtront pas moins le rabbin qu'ils détestent.

Mais parmi les plaies qui affligent le christianisme en Orient, la plus profonde, sans contredit, est celle du clergé. Nous ne parlons ici, bien entendu, que des prêtres *indigènes*. A Dieu ne plaise que nous élevions la voix contre ces hommes pénétrés de l'amour du prochain, qui vont s'expatrier au milieu des déserts brûlants de la Syrie, pour travailler à cette vigne inculte de leur maître! Là, le missionnaire est ce qu'il est partout ailleurs : dévouement, foi, charité. Dans le clergé indigène au contraire, d'énormes abus se sont introduits; nous allons les signaler, car il faut tout bien connaître, pour tout bien juger.

Dans les villages comme dans les villes, ce sont les chrétiens qui élisent leurs évêques et leurs prêtres. Leur nombre étant indéterminé, ils peuvent en choisir autant qu'ils veulent. Le curé d'un village vient-il à mourir, les fidèles se réunissent et prennent pour pasteur qui bon leur semble; tantôt un tisserand, tantôt un cordonnier, tantôt un laboureur. Revêtu de sa nouvelle charge, l'élu se rend auprès d'un évêque *qui en huit jours*, quelquefois en moins de temps, lui confère tous les ordres, cléricature, sous-diaconat, diaconat, prêtrise. En Orient, ce n'est donc pas par vocation que l'on devient prêtre, mais par élection.

De là deux fléaux funestes à la religion.

Le premier, et le moindre selon nous, c'est de voir l'intrigue et la corruption se mêler au choix d'un prêtre. Car il faut bien le dire, en Orient on élit un

prêtre comme chez nous un député; c'est-à-dire que la séduction et la fraude sont des ressorts que l'on met en jeu sans aucun scrupule. On prodigue les promesses; on distribue quelques présents.

En France, il faut passer par de longues épreuves et de laborieuses études, avant d'être admis à distribuer la parole de vie. En Orient, il n'en est pas ainsi, on fait trafic des consciences. Dans l'espace d'une semaine, un tailleur devient prêtre, et pour cela il n'est pas obligé de vivre dans le célibat; il continue de cohabiter avec sa femme. Cependant s'il n'est point marié lors de son élection, il doit rester célibataire. Quant aux évêques et aux moines, ils doivent nécessairement faire vœu de chasteté.

Le second et le plus déplorable fléau pour la religion en Orient, c'est l'ignorance du clergé. On comprend facilement qu'un laboureur qui abandonne sa charrue pour monter à l'autel n'a pas une grande instruction; encore ne faut-il pas penser que les chrétiens aient égard dans le choix de leurs curés à leur plus ou moins d'intelligence; ils prennent le plus populaire, ou celui qui donne le plus. Non-seulement la majeure partie des prêtres orientaux ne connaissent pas les principes de leur religion, mais souvent ils ne savent pas même lire. Cette ignorance s'étend jusques aux chefs du clergé, et nous avons connu un évêque qui lisait avec la plus grande difficulté. Bien entendu qu'il ne savait pas écrire.

Que l'on juge des maux qui doivent résulter pour la religion de cette ignorance excessive! Comment des prêtres étrangers aux premiers éléments de leur foi pourraient-ils instruire leur troupeau? Comment parviendraient-ils à obtenir quelque influence auprès des chrétiens, lorsque, pour prendre de l'empire sur ces peuples, il faut ou l'argent, ou la science. De l'argent? mais ils sont aussi pauvres que leurs frères. De la science? mais ils ne savent rien, pas même lire. Donc, leur influence est nulle.

Les prêtres en Orient sont obligés de travailler pour gagner leur vie; non pas que nous prétendions nous élever contre un usage pratiqué par saint Paul; mais le temps qu'ils consacrent à gagner le pain de chaque jour, serait mieux employé à s'instruire dans cette religion qu'ils devraient enseigner aux autres, si les chrétiens avares de ces contrées consentaient à fournir à leurs pasteurs de quoi pourvoir aux premiers besoins de la vie.

Que l'on ne croie pas que ces désordres règnent seulement dans les derniers rangs du clergé; ils sont communs aux évêques comme aux simples prêtres. Mais il existe chez les premiers un autre mal qui n'atteint pas les seconds. Je veux parler de l'indiscipline.

En Orient, les évêques n'ont pu se dépouiller du caractère de leur nation, l'amour de l'indépendance. Aussi lorsqu'ils ont été revêtus d'un titre qui leur permet de commander, se croient-ils dispensés d'obéir. Les évêques se révoltent contre l'autorité des patriarches, et les patriarches eux-mêmes contre celle des légats apostoliques. Un évêque s'ennuie-t-il dans son diocèse, il se rend chez le pacha, et moyennant un présent d'une centaine de piastres (25 francs), il obtient la permission d'aller s'établir où bon lui semble, et de laisser sans chef le diocèse qu'il a mission d'administrer. Il va placer son nouveau siége dans une ville attribuée à la juridiction d'un autre évêque. De là des guerres intestines entre les chrétiens qui prennent parti, ceux-ci pour l'un, ceux-là pour l'autre. De là d'incessantes querelles entre les successeurs de ces apôtres qui vinrent recommander aux hommes de s'aimer les uns les autres. Et lorsqu'enfin, fatigués de lutter inutilement contre leurs subordonnés insoumis, les légats du Saint-Siége viennent en gémissant chercher à Rome les instructions du pouvoir suprême, ils s'en retournent avec l'ordre de casser *huit évêques*, et d'employer la force même, s'il le faut, pour contraindre *deux patriarches* à résider dans la circonscription de territoire qui leur a été assignée.

Ces vérités sont dures à révéler, mais il importe de faire connaître l'état du christianisme en Orient, afin qu'on ne reste pas les bras croisés à attendre la régénération de ce pays, afin que les

mains qui guérissent, sachent aussi où sont les plaies. Il faut qu'on apprenne à ne pas trop se confier aux voyages des poëtes qui voient tout comme cela devrait être, et rien comme cela est. En un mot, il faut dire quelle est la profondeur de la blessure, afin que l'on sache y mesurer l'efficacité du remède.

Nous venons de montrer où le mal se trouve dans les chrétiens, dans leur clergé, dans leurs évêques. Nous n'avons rien déguisé comme nous n'avons rien exagéré. Cherchons maintenant à indiquer les causes qui, dans un avenir peu éloigné, promettent de sauver ces malheureux pays. Nous prions le lecteur de ne point oublier que c'est par l'extérieur qu'il faut frapper les orientaux pour parvenir à toucher leur cœur.

Il y a deux années à peine, six filles de Saint-Vincent-de-Paul quittèrent la France pour aller s'établir à Smyrne. Peu de jours après, quelques frères de la doctrine chrétienne mirent à la voile pour la Syrie. C'était l'avant-garde des régénérateurs de l'Orient. Nous allons expliquer les raisons du changement qui a commencé à s'opérer par ces modestes missionnaires, et nous espérons convaincre comme nous sommes convaincus nous-mêmes.

Selon la croyance des musulmans, les femmes n'ont point d'âme. Ce sont des machines, et voilà tout; et l'on peut dire, qu'accoutumés à vivre au milieu de ces idées, les chrétiens eux-mêmes en sont un peu imbus. La femme en Orient c'est un automate vivant, ou plutôt la stupidité incarnée. L'enfant habitué dès le berceau à voir une mère abrutie, ne s'étonne pas plus tard de trouver une épouse semblable. Leur esprit ne se hausse pas à comprendre que cette stupidité est leur œuvre; que l'homme ne devient que ce qu'on le fait. Habitués à ne voir que des femmes stupides, ils ne se figurent pas qu'il puisse en être autrement. Mahomet lui-même a contribué à répandre ces idées, car dans son koran il ne daigne parler de cette moitié du genre humain, ni pour les pratiques religieuses, ni pour les récompenses de l'autre vie. Par suite de cette croyance elles sont privées de toute propriété foncière, et leur vie entière se passe sous la tutelle ou d'un père, ou d'un mari, ou d'un parent. En un mot, la femme pour le musulman, est une esclave, moins la faculté du divorce qu'on lui a laissée.

Et voilà que six filles de Vincent de Paul arrivent au milieu d'eux. Elles ouvrent des écoles, enseignent des enfants. Les Turcs s'étonnent, bientôt admirent. Quel miracle pour eux qu'une femme instruisant les autres! Le malade demande des secours, la sœur en donne; elle guérit. Le pauvre souffre, elle court à son grabat, apporte du pain; le malheureux ne peut échapper à sa charité. L'incendie dévore Smyrne, on la voit courir au milieu des flammes, sauver l'infortuné près de périr, offrir un asile à celui qui n'en a plus, et donner en même temps ses soins aux blessés. On comprend qu'élevé dans de tout autres croyances, un vieillard dont une sœur pansait le bras meurtri, à la lueur de ce vaste embrasement, demandait à celle qui le secourait: — Dis-moi, femme, es-tu de là ou d'en haut? Et son doigt montrait alternativement la terre et le ciel. — Non, répondait la sœur de charité, nous venons de France. En France, il y en a beaucoup d'autres comme nous, elles viendront aussi pour prendre soin de vous; elles vous aimeront comme nous, car elles aiment tous les affligés. — Ah! que les Français sont heureux! reprenait le vieillard: quelque temps après il était chrétien.

En France aussi, il y a quelques années, les prêtres n'osaient sortir que sous le vêtement séculier; trop heureux encore si, avec ce déguisement, il pouvait échapper à l'insulte. Un vénérable prélat, d'auguste et sainte mémoire, était obligé de cacher sa retraite pour soustraire sa tête au fer révolutionnaire. Tout à coup le choléra tombe sur la capitale et moissonne son troupeau; on le voit alors reparaître à la tête de son clergé au chevet des mourans, dans le grenier du pauvre, pour lui pardonner le pillage de son palais. Dès ce moment le pontife peut se montrer au milieu de son peuple; la haine injuste dont on le poursuivait s'est apaisée tout à coup, excepté celle de ces hommes chez qui elle ne s'apaise jamais.

C'est par des bienfaits que le pieux archevêque a touché le cœur du peuple, c'est par des bienfaits que les sœurs de charité préparent aussi les voies à la religion en Orient. Déjà elles se sont établies à Constantinople ; elles y sont vénérées, et le turban du fier osmanli s'incline devant la cornette blanche de la fille de Vincent de Paul. Le gouvernement grec à son tour s'est vu forcé, par les vœux du peuple, à les recevoir. En Grèce comme à Constantinople, leurs écoles sont pleines, et dans la seule ville de Smyrne quatorze cents enfants y viennent chaque jour puiser l'instruction. On s'efforce à détruire en eux les préjugés de l'Orient et à leur inculquer des principes civilisateurs : il faut que le préjugé tombe devant la vérité.

Les conséquences nécessaires du respect des musulmans pour les sœurs de la charité, c'est un changement d'idées sur la nature de la femme, c'est le respect pour la religion qui produit de tels dévouements, et l'amour pour la nation qui les a vues naître ; c'est enfin l'abolition de l'esclavage. Encore ne parlons-nous pas ici du bien que feront les enfants instruits par ces saintes filles, en reportant dans leurs familles les idées qu'on leur aura inculquées, ni de ce noyau d'une civilisation régénérée qu'ils formeront en grandissant au sein même de l'islamisme.

Sur un autre point de l'Orient, en Syrie, les frères de la doctrine chrétienne tentent aussi avec succès d'ouvrir les voies à la religion. A l'exemple de leurs sœurs de Smyrne et de Constantinople, ils cherchent à dégrossir ces brutes intelligences, pour laisser ensuite aux missionnaires le soin d'achever leur ouvrage. Le but est difficile à atteindre ; mais il est digne du dévouement chrétien. Quels seront donc les premiers régénérateurs de l'Orient? Ce seront des enfants de saint Vincent de Paul : les frères de la doctrine chrétienne et les sœurs de la charité. B. R.

ÉTUDE SUR LE PANÉGYRIC

DU SEIGNEUR LOYS DE LA TRIMOILLE, DIT LE CHEVALIER SANS REPROCHE

PAR JEAN BOUCHET [1].

On se plaint chaque jour, et l'on se plaint avec raison, des fausses couleurs données à l'histoire par la plupart des écrivains des derniers siècles ; de trouver, chez ceux du 17e, la monarchie du grand roi transportée dans tous les temps ; de voir des papes et des moines subir les plus étranges transformations chez ceux du 18e....., et peut-être de rencontrer quelquefois, chez ceux de nos jours, un rationalisme improvisé au sein du moyen âge. De toutes parts, on réclame l'étude des monuments originaux de chaque époque ; on répète que, pour connaître les personnages de toute classe, il faut voir en eux les idées et les passions de leur temps ; il faut les voir agir au milieu des hommes dirigés par ces idées, agités par ces passions. Rien n'est plus louable qu'un pareil désir, et ce n'est pas l'*Université Catholique* qui peut vouloir le ralentissement de cette impulsion : ses opinions, à cet égard, ont été assez clairement exprimées. Ce mouvement, source des travaux qui honorent aujourd'hui l'Allemagne et qui sont une sorte de préparation évangélique, précisément par suite du caractère presque hostile de leurs auteurs ;

[1] Imprimé dans le *Panthéon littéraire*, à la fin du volume qui contient les *Mémoires de Commines*.

ce mouvement, dis-je, s'il continue la carrière qu'en France aussi il a glorieusement commencée, ne peut qu'être favorable à la cause de la religion, puisqu'il l'est à celle de la vérité. Mais cette direction, réclamée par tous et dont les savants de toutes les opinions reconnaissent l'importance, les hommes qui ne sont pas écrivains de profession la suivent-ils? L'écorce un peu rude de ces monuments précieux n'arrête-t-elle point leur curiosité? Il me semble que tout le talent, toute la science possibles ne feront jamais revivre si complétement un homme ou une époque, qu'il soit inutile, pour les bien connaître, de converser avec les contemporains, de voir se développer une à une leurs pensées de toute nature, de juger, par leurs paroles, par leur style, du degré d'impression que les événements faisaient sur eux, sur eux, quelquefois intelligences vulgaires, mais par cela même représentant mieux le caractère général de leur temps. Je ne puis croire que l'on connaisse bien le peuple de la Ligue, sans avoir manié les pamphlets qui déchargeaient son ire contre *le Huguenot* et les huguenots; que l'on puisse voir la cour de Louis XI mieux que dans ces *Mémoires de Commines,* l'un des plus beaux monuments littéraires de la fin du 15e siècle, qui la montrent telle qu'elle a paru aux yeux d'un chambellan du monarque. Et quel attrait ne doit pas présenter une biographie, composée en partie sur des documents recueillis de la propre bouche du héros, quand ce héros est Louis de La Trémouille? Sans doute, on doit ici se tenir en garde contre les préventions trop favorables que peut avoir le biographe; il faut faire la part de son degré de jugement; mais, après tout, ne reste-t-il pas assez d'intérêt pour celui qui veut connaître l'histoire de son pays?

L'introduction, il faut l'avouer, n'est pas attrayante. *L'Epistre contenant l'intencion de l'aucteur du chevallier Sans-Reproche* est d'un style à faire reculer les plus indulgents; l'on ne se douterait pas que Commines a précédé Bouchet d'un quart de siècle et qui est cité par lui. En comparant la noble simplicité du seigneur d'Argenton, dans son *Prologue,* à cette épître dédicatoire, où l'auteur parle latin et français, et se rend presque inintelligible par ses inversions et la longueur de ses phrases, on peut déjà supposer que Bouchet est un pédant de la renaissance. Pourtant, le style de sa narration n'est pas celui de sa préface; quelquefois même il acquiert une simplicité, une grâce, qui paraissent des gages de la fidélité avec laquelle il nous transmet les récits du chevalier Sans-Reproche. Au reste, et cet éloge est plus important aux yeux des lecteurs d'un recueil catholique, le chroniqueur est chaste dans son langage comme dans ses sentiments : à peine quelques mots rappellent, plutôt qu'ils ne retracent, la liberté de notre ancien idiome. Je vais maintenant, sur ses pas, suivre le seigneur de La Trémouille dans les détails de sa vie, si curieuse sous tous les rapports.

Le biographe commence par une généalogie des La Trémouille, dans laquelle il ne donne pas une très-haute idée de ses connaissances en histoire du moyen âge. Il ne fait pas difficulté de rapporter la fondation du duché d'Athènes lors de « la glorieuse conqueste « que les Francoys firent contre les in« fidèles, lorsque Geoffroy de Boulion, « Geoffroy de Lusigneu, dict la Grant« Dent, et aultres conquirent la Terre« Saincte. » (Admirons en passant le patriotisme local du bon Poitevin.) En revanche, les citations de l'histoire romaine ne feront pas défaut dès le deuxième chapitre; Loys de La Trimoille, encore enfant, sera comparé à trois jeunes Romains. Ce chapitre contient, du reste, avec quelques détails sur l'éducation vraiment homérique des gentilshommes de cette époque, des expressions curieuses, soit comme spécimens du goût de l'auteur et de son temps, soit comme témoignages des idées alors en règne. Je ne ferai pas remarquer les observations des *astronomes* sur la *nativité* du jeune seigneur: on sait quelle estime Louis XI avait pour l'astrologie; mais n'est-ce pas un fait assez frappant que de trouver, sans correctif, le titre de *Semy-Dieux* et *Semy-Déesses* donné par l'auteur d'un ouvrage sérieux aux nobles du voisinage?

Bientôt le roi « adverty, nous dit l'his« torien, des meurs de Loys de La Tri« moille et de sa prudente jeunesse, « qui donnoyent une actente de bon « cappitaine pour l'advenir ; » mais sur« tout « considérant que la première « origine de ceulx de La Trimoille étoit « de Bourgongne, et que Charles, lors « duc de Bourgongne, estoit ennemy de « la France et pourroit retirer ce jeune « Loys de La Trimoille, » le demanda à son père, qui ne pouvait se résoudre à le laiser aller sitôt (il n'avait que 12 ans). D'ailleurs, Louis XI n'avait pas montré, envers cette famille, des dispositions rassurantes ; il avait « mis en « sa main » les domaines de la maison d'Amboyse, dont la dame de La Trémouille était héritière, « pour quelque « imagination qu'eut contre le dict d'Am« boyse (le grand père du chevalier Sans« Reproche), à la raison de ce qu'on « lui rapporta qu'il avoit parlé seulement « au duc de Bretaigne. » Aussi les parents du jeune Louis connaissant « la sé« vérité du roy, qui, pour peu de chose, « prenoit mauvaise fantaisie contre les « princes et seigneurs vieils et jeunes, » pensaient-ils, comme le dira bientôt l'auteur, qu'il « en pourroit prandre « contre leur fils. » L'enfant, au contraire, désirait ardemment d'aller à la cour, dédaignant, suivant son historien, la vie trop oisive qu'il menait dans son manoir ; et, peu de temps après, il se résolut d'en faire la demande à son père. Sa timidité, au moment de la présenter, est peinte avec une vérité charmante, qui ne dépare pas trop le discours lui-même. Pourtant, ces instances demeurèrent sans effet, et le jeune Louis s'échappa pour se rendre à la cour. Il fut bientôt atteint par deux gentilshommes envoyés à sa poursuite, et l'écrivain déploie toute son éloquence dans le discours du sire de La Trimouille à son fils ; mais, plus ingénu que Tite-Live, il ajoute que « telles ou semblables remonstrances » furent adressées à cette occasion. La réponse de Loys est un discours en forme, avec exorde complet et citations multipliées ; malheureusement, l'arrivée d'une lettre du roi nous prive de la péroraison. Cette lettre contenait un ordre formel d'envoyer le jeune homme à la cour ; par les espérances qu'il donnait, il s'acquit bientôt la faveur du monarque.

La Trémouille parut, pour la première fois, à l'armée, lors de l'occupation de la Bourgogne, et, l'année suivante, il lui arriva une aventure dont Bouchet, malgré son affectation et sa pédanterie, n'a pu s'empêcher de faire un petit chef-d'œuvre : je veux parler de « la « grant et honneste amour qui fut entre « le jeune seigneur de La Trimoille et « une jeune dame. » Entre ce récit et le séjour de Télémaque dans l'île de Calypso, la comparaison est presque involontaire, d'autant plus que le biographe lâche tant soit peu la bride à sa passion pour la mythologie. J'avouerai que le songe allégorique, qui sert comme de prologue à cet épisode, n'est pas seulement inutile ; il est ridicule et d'une longueur excessive. Mais, dans le cours du récit, à part quelques traits où le rhéteur se montre, on sent que la narration du sire de La Trimouille a dû être fidèlement transportée dans son histoire. Je trouve bien plus de véritable grandeur dans la naïve confiance du chevalier pour son épouse et son ami, même lorsqu'il a tout deviné, que dans le fameux *Quid times? Cæsarem vehis.* Quant à la scène de la confidence entre les deux époux, et aux détails qui la suivent, ils surpassent tout ce que j'ai vu jamais d'écrit sur un sujet de cette nature ; il fallait que l'historien fût bien impressionné par le récit de son héros, pour trouver une telle simplicité d'expressions, une telle délicatesse de sentiment, une telle fraîcheur d'images. Combien ces mœurs, trop libres, sans doute, mais corrigées par tant de force d'âme, de loyauté, de repentir, sont audessus du tableau tracé par madame de Lafayette, d'une situation à peu près analogue, dans la cour de Henri II ! A peine Jean Bouchet est-il vaincu par Grégoire de Tours, dans cette *Histoire des amants de Clermont,* que M. Dumont a racontée aux lecteurs de l'*Université Catholique.* Plus coupable que Télémaque, dans le commencement du récit, La Trémouille a pour Mentor celui-là même qui, s'il n'était pas chrétien, serait son mortel ennemi. Je n'entends point rabaisser le

tableau de Fénelon, qui n'a pas voulu peindre les mœurs chrétiennes, et qui ne le devait pas peut-être, puisqu'il voulait prémunir son élève contre les dangers d'une cour ; mais cette opposition entre les sentiments d'un naturel honnête et qui pourtant faiblit à chaque instant, si les conseils lui manquent ; entre ces sentiments, dis-je, et l'action énergique de l'horreur du mal sur une âme catholique, mérite bien d'être remarquée. C'est dans le dénouement surtout que la différence est tranchée. Dans le drame chrétien, point de violence, point de témoin qui entraîne, comme malgré lui, le coupable au repentir : c'est seul, en présence de son Eucharis, que le Télémaque de Bouchet renonce à une passion criminelle. La promenade de Louis au devant de son ami est un des traits les plus touchants que puisse offrir une amitié vraiment chrétienne, fondée sur cette charité, qui pardonne tout, qui oublie tout.

Ce qui suit renferme des détails assez curieux sur l'intérieur de Louis XI. Là, comme partout, comme toujours, c'est un prêtre, un évêque, qui ose braver la colère du lion, pour que les opprimés obtiennent justice ; mais, dans cette peinture de la cour du Plessis, la lutte avec Commines était trop difficile pour que Bouchet pût en sortir avec les honneurs du triomphe. Le récit du mariage de La Trémouille présente un épisode assez gracieux, en même temps qu'il donne un exemple de l'autorité qu'exerçait Anne de Beaujeu même sur les actions privées de ses courtisans. Arrivons maintenant à la vie publique du seigneur de La Trimouille.

Ce pouvoir, si absolu au milieu de la cour, devait cependant éprouver ailleurs une sanglante opposition. Le duc d'Orléans, irrité de ce que les États du royaume, convoqués à Tours (1484), avaient maintenu à la fille de Louis XI la direction suprême des affaires ; irrité encore du mauvais succès de ses premières intrigues, arma, comme on sait, François II de Bretagne, et obtint quelque secours d'Angleterre. Scrupuleusement fidèle à son titre, Bouchet ne donne sur ces événements que les indications nécessaires pour préparer une nouvelle mise en scène de son héros qui, à 27 ans, est chargé de conduire cette guerre, par le roi Charles, « adverty de son « bon vouloir, de sa hardiesse, pru- « dence, diligence et bonne conduite, et « de plusieurs beaulx faits d'armes, par « lui faicts et rencontrés. » L'auteur s'arrête un peu plus sur les mouvements qui amenèrent la bataille de Saint-Aubin, mais sans montrer et surtout sans affecter une connaissance étendue de l'histoire militaire, sans remarquer l'imprudence des Bretons, qui demeuraient toujours inactifs à quelques lieues de Fougères, qu'ils prétendaient secourir, puis laissèrent à l'armée royale tout le loisir de se ranger en bataille. Bouchet ne songe pas même à rapprocher ce fait de la défiance qu'il constate parmi les gens de pied du duc de Bretagne envers les gens de cheval Français. Mais, pour la harangue de La Trémouille à ses soldats, elle est aussi longue, aussi ennuyeuse, aussi plate qu'on pourait le demander à un rhéteur de profession, quoique, s'il en faut croire l'auteur lui-même, « ces remontrances persuasives aient fort animé les Francoys. » La bataille est décrite avec une sobriété de détails qui fait honneur à la sincérité de l'écrivain. C'est librement, et non par oubli, qu'il s'est abstenu de traduire quelque narration de Tite-Live ; car, dans les discours, il est facile de voir qu'il s'est cru imitateur. Au reste, Bouchet ne dit pas un mot, ne laisse pas échapper une indication qui se rapporte au massacre plus ou moins juridique des capitaines prisonniers, exécutés, disent quelques écrivains, à la suite de cette bataille. Sa naïve admiration pour La Trémouille me persuade qu'il eût raconté ce fait, en y joignant quelque apologie, s'il en eût eu connaissance.

Quelques années après la guerre de Bretagne, la poétique expédition de Naples offrit aux grandes qualités du jeune seigneur un théâtre plus éclatant, sinon plus glorieux. Il ne faut pas chercher dans le *Panégyrie* les détails presque dignes de Tacite, que le grand Commines prodigue dans le récit de ces incroyables succès : la peinture suivante de l'état de l'Italie, de l'imprudence du

roi, de sa réussite miraculeuse, Bouchet est fort peu instruit de ces événements; il n'a pas même une idée juste des forces de l'armée française, et, pour tout dire en un mot, il ne nomme ni Sforce, ni Médicis; mais les discours ne feront pas défaut. Le premier qui se rencontre est, suivant l'auteur, tiré de Sabellicus. C'est Alphonse, « usurpateur « du royaume de Secille et pays de Na- « ples, après le décès de son père Fer- « dinand, » qui exhorte le pape et les nobles romains à se défier du roi Charles, et à former une ligue des « *communités et seigneuries du pays.* » Suivant la coutume, Alphonse remonte au temps des Gaules, « Senonnois, Jnsubres et Briens (Boïens), pour prouver la grant haine que les Francoys ont toujours eu et ont à l'Italicque nom. » Il démontre que leur intérêt est d'ailleurs de ne pas se renfermer dans « Naples, la « Pouille et Calabre, qui est le der- « nier anglet d'Italie; » il se récrie sur la cruauté des ennemis, sur leur mépris pour « la gracieuse coustume de batail- « ler qui est entre les Italiens; » mais la fin de ce discours fait souffrir le lecteur par les résolutions énergiques, héroïques même que Sabellicus ou Bouchet mettent dans la bouche de ce misérable, dont Commines nous a raconté les ignobles terreurs.

Les discours d'Alphonse n'eurent pas plus de puissance que ses troupes, et l'armée française approchait toujours de Rome. La Trémouille fut envoyé vers Alexandre VI, « qui toujours pratiquoit, « comme est la coustume en Italie, dit « le sire Philippe [1], et feit ou peut faire « au pape telle semblable persuasion et « oraison. » C'est une formule qu'adopte assez souvent Bouchet pour la décharge de sa conscience. Le principal argument de l'ambassadeur est, comme on devait s'y attendre, les rapports établis depuis l'époque la plus reculée entre les papes et la France; mais ce magnifique sujet est tombé en de malheureuses mains. Rendons cependant justice au chroniqueur. Après avoir composé pour Alexandre une briesve response, il reconnait que « la réplique du sei- « gneur de La Trimoille serait plus en- « nuyeuse à lire que laborieuse à es- « crire, » et sacrifie un dernier morceau d'éloquence; il sacrifie aussi, ou plutôt il ignore les détails de cette ambassade, que l'on aimerait à tenir du bon chevalier, ne fût-ce que de seconde main. L'auteur n'indique pas même l'arrestation momentanée de son héros, et ce n'est point par égard pour le pape, dont il parle avec sévérité, quoique sans indignation. L'on sait que La Trémouille eut peu l'occasion de déployer sa valeur dans la marche des Français sur Naples; mais le pacifique procureur de Poitiers n'a pas une parole de mépris pour la lâcheté d'Alphonse, et ne paraît pas même la soupçonner. Il est bien probable qu'il n'a pas recueilli sur cette campagne les récits du seigneur de La Trémouille, et que sa chronique est ici un faible écho de la renommée.

Bouchet est plus intéressant et moins inexact lorsqu'il raconte le retour de l'armée. Sans doute, les affaires de la Toscane ne l'occupent en aucune façon, non plus que la situation du Milanais: il ne mentionne dans l'année 1495 que le passage de l'artillerie française à travers les Alpes (Apennins), et la brillante victoire que remporta le roi de France « par le secours et bon service du dit « seigneur de La Trimoille et aultres « vaillants princes, cappitaines et gens « de bien de France; » mais du moins ce qu'il rapporte est presque toujours vrai. La persuasion du seigneur de La Trimouille aux gens d'armes pour passer l'artillerie du roi par les Alpes, paraît au premier aspect assez plaisante; on pourrait néanmoins y trouver un autre intérêt que celui d'un frivole exercice de rhétorique. Bouchet ignore un des principaux mobiles de ce déploiement extraordinaire d'activité que Commines admire en l'expliquant; il a voulu en rendre compte, et n'a pu en trouver de meilleure raison que l'exemple donné aux gens de pied par les gentilshommes. Or, pour que la chevalerie française s'employât à un pareil travail, il fallait au moins en poétiser le but; et, si telle a été la pensée de l'auteur, ses lourdes phrases, ses aspirations vers l'éloquence contiendraient une sorte de pro-

[1] Mémoires de Commines, liv. VII, ch. 8.

testation contre ce partage d'une occupation mécanique entre La Trémouille et ses Allemands. La bataille de Fornoue, bien que les détails soient un peu plus nombreux que pour celle de Saint-Aubin, est racontée d'une manière simple, intéressante et même exacte. En comparant ce récit avec celui de Commines, témoin et acteur, on ne peut guère reprocher au panégyriste que quelques omissions, bien excusables dans un écrivain qui n'a jamais vu la guerre.

Charles mourut, comme on sait, peu d'années après son retour d'Italie, et l'ancien adversaire de La Trémouille, Louis d'Orléans, devint son souverain. Bouchet ne pouvait s'extasier sur la clémence du nouveau roi envers celui qui avait loyalement servi les enfants de Louis XI ; il laisse de côté sa rhétorique, et parle avec convenance de ce qui est réellement grand et généreux dans la conduite du prince, ainsi que de la reconnaissance du chevalier Sans-Reproche. Il faut qu'entre ces deux nobles ennemis la confiance ait été bien prompte et bien profonde, puisque La Trémouille fut le confident du roi pour la cassation de son mariage avec Jeanne de France, que Louis XI, « sévère à « ceux de son sang plus que la raison « ne vouloit, » lui avait imposée pour femme. Ici encore l'esprit, si souvent étroit et pédantesque du chroniqueur, s'est élevé au-dessus de lui-même : il avait à peindre, sans désavantage pour son héros, une scène douloureuse où La Trémouille se faisait messager de malheur, et il a su trouver pour la reine, ou plutôt il a répété, d'après le récit fidèle de son seigneur, de si douces et si pieuses paroles que nous pardonnons avec elle, que nous croyons aux regrets de Louis, lorsqu'il dit comme « en ces « jours ses infortunes ont été doulce- « ment par elle recueillies, jusques à la « rencontre de sa présente félicité. » Le mariage fut annulé néanmoins, et la souveraine de Bretagne fut de nouveau reine de France.

Cet épisode de sainte Jeanne, car c'est elle-même, fait une diversion intéressante aux événements extérieurs que Bouchet raconte, presque toujours sans les bien comprendre, mais sur lesquels du reste ses renseignements deviennent plus précis et plus étendus à mesure que La Trémouille y joue un rôle plus important. La première conquête du Milanais par d'Aubigny et Trivulce, le retour de Louis-le-More avec une armée allemande et suisse, sont brièvement racontés ; mais bientôt il fallut envoyer La Trémouille avec des pouvoirs supérieurs, parce que « lesdits seigneurs « d'Aubigny et Jehan-Jacques ne s'ac- « cordoient en délibéracions. » Sforce quitte Milan une seconde fois, et, près de Novarre, il est abandonné par ses Suisses, auxquels ledit seigneur avait démontré clairement qu'ils soutenaient « tyrannie contre vraie seigneurie, in- « justice contre équité, rapine contre « juste tiltre, crudélité contre clémence, « rébellion contre due obéissance, et « inhumanité contre clémence, » et auxquels d'ailleurs, comme Bouchet veut bien le remarquer incidemment, on ne payait pas leur solde. L'usurpateur essaya de fuir, déguisé en cordelier, mais il fut reconnu, arrêté et envoyé en France, où il mourut prisonnier. Anne refusant d'ajouter foi à un succès aussi prompt et aussi complet ; « car encore « n'estoit son cueur pacifié de la vic- « toire que ledict seigneur avoit eu con- « tre le duc de Bretaigne, son père, » le roi protesta, s'il en faut croire Bouchet, que La Trémouille avait mérité « les triumphes de Bretagne et le trium- « phe d'Italie, aussi bien que le jeune Decius mérita le triumphe des Samnytes, Camillus des Véyetains, etc., etc.; » il y en a une quinzaine que la reine est obligée de subir en punition de ses défiances. Après la conquête vinrent les propositions de vengeance. La Trémouille, généreux et sage non moins que hardi capitaine, s'oppose, comme il est juste, aux projets extravagants et cruels qui sont émis dans le conseil royal (il faut ici reprocher au chroniqueur d'avoir trop associé dans ses souvenirs d'érudit les rigueurs de Charlemagne contre les Saxons, et les atrocités de Clotaire II). Sur les conclusions politiques, psychologiques et morales du bon chevalier, l'on se contenta de l'amende honorable que firent les Mila-

nais, d'un nouveau serment et d'une forte contribution de guerre.

Le chapitre suivant nous instruit « des « meurs, vertus, gouvernement et forme « de vivre de madame Gabrielle de « Bourbon, espouse du seigneur de La « Trimoille. » Quoique Bouchet ait été témoin de ce qu'il raconte ici, ce tableau de mœurs privées est gâté par les préoccupations de l'auteur. S'il s'arrête longuement à démontrer l'utilité de l'instruction chez les femmes, par des raisonnements d'abord, puis par une interminable série d'exemples qui remonte non-seulement à Cornélie, non-seulement à la fille de Pythagore, mais à Lycurgue, qu'on ne s'attendait guère à trouver ici, et à la mère du bon roi Évandre, « surnommée Carmente, parce « que richement composoit carmes et « mectres, par lesquels prédisoit les « choses futures. » Quoi qu'il en soit du goût et de la critique de l'écrivain, ce passage est curieux comme donnant une idée de ce que pouvait être la vie du château vers la fin du 15e siècle : il nous permet d'entrevoir dans Gabrielle de Bourbon un esprit réellement distingué pour lequel la disette de littérature courante devait être un motif de s'attacher à des études sérieuses, et l'on regrette la légèreté avec laquelle Bouchet passe sur l'éducation de son fils, qu'elle semble avoir dirigée en partie. Du reste, toute cette activité intellectuelle, qui contraste avec l'idée que l'on se fait des femmes même du plus haut rang, au sortir du moyen âge et dans un pays si reculé, est excitée et entretenue par la religion. Si Bouchet avait borné ses souvenirs à sainte Paule et à Proba, la comparaison eût été plus juste, à en juger par les détails que lui-même nous fait connaître.

Je ne suivrai pas le chevalier Sans-Reproche dans son gouvernement de Bourgogne, dans la guerre de Gênes, non plus qu'à la campagne d'Agnadel, où lui et le prince de Thalemont, son fils, *se portèrent très bien et acquirent gros honneur;* je ne reprendrai pas non plus les événements de cette guerre plus longue et plus dangereuse qui suivit l'abaissement de Venise. Bouchet donne cependant des détails assez curieux sur les causes qui firent perdre aux Français la bataille de Novarre, et par suite le Milanais tout entier : c'est un des passages où il est difficile de méconnaître des renseignements confiés à l'auteur par un témoin plus intelligent que lui, sans doute, par ledit seigneur lui-même. Un autre épisode non moins intéressant est le siége mis par les Suisses devant Dijon, où commandait La Trémouille. Le ton impérieux de ces illustres paysans et la manière dont le chevalier français traite avec eux, sont des traits de mœurs qu'il ne faut pas négliger. Bouchet, il est vrai, expose, avec une certaine indignation, les propositions de ceux qui « lors se nommoyent « correcteurs des princes. » Pourtant, l'exorde de La Trémouille n'est point *ab irato,* et sans doute Froissard, quand il l'eût voulu, n'aurait pas eu la patience de composer un si long discours pour prouver à des villains qu'ils soutiennent une mauvaise cause. Il est évident que, lorsqu'on songeait à MM. des Ligues, tant choyés par Louis XI, tant de fois arbitres des destinées de l'Italie, on sentait confusément que la gloire militaire n'est pas le privilége essentiel des nobles, et probablement la pensée qui créa les légions provinciales, vers la fin du règne suivant, eût été dès lors acceptée et comprise. C'est comme étrangers plutôt que comme républicains, que les Suisses soulèvent la tranquille colère de Bouchet.

A Sainte-Brigide (Marignan), l'auteur ménage moins les confédérés; mais, outre que, dans cette campagne, leur loyauté paraît n'avoir pas égalé leur bravoure, un douloureux souvenir s'attache pour lui à cette journée. Charles de Thalemont, fils unique de La Trémouille, reçut, à l'avant-garde de l'armée française, 62 blessures, dont 5 étaient mortelles : il expira en chrétien après un jour et demi de souffrances. Les détails de sa mort sont rapportés avec une simplicité touchante : c'est un assez beau tableau que celui du roi chevalier allant annoncer lui-même cette nouvelle à son vieux compaignon, « ex- « timant n'y avoir en sa compagnée per- « sonnage duquel accepteroit mieulx la « parolle sans immodéré courroux. »

Les paroles que Bouchet attribue à La Trémouille sont austères et presque froides : il n'a pas été témoin de sa première douleur, et s'efforce de lui donner, en présence du roi, la contenance d'un Spartiate; mais c'est au château de Dissay qu'il trouve à décrire des scènes déchirantes; c'est là que sa détestable manie de rhétoricien a cédé presque toujours à des souvenirs trop précis et trop vifs pour ne pas lui faire oublier tout le reste. Les gémissements de cette mère, Bouchet les a entendus, et on les reconnaît bien à travers quelques phrases de l'école. Ce n'est pas dans Salluste qu'il a pu apprendre combien à cette autre Rachel « la joye du « monde engendrera tristesse, la conso« lacion des hommes desconfort, le « passe-temps des livres renouvellement « de douleurs; labeurs de ses amys re« doubleront ses angoisses, et la vie so« litaire produira invencions de nou« veaux torments.....; car elle a perdu « son fils, sa géniture, son ymage et sa « consolacion. » Seul, le discours de l'évêque de Poitiers dépare tristement cet admirable passage. Bouchet dit qu'il s'était retiré à Dissay « pour le dangier « de peste qui lors estoit en ladite ville « de Thouars. » Je dirais presque qu'il faut que cette accusation soit fondée, pour que l'auteur ose mettre dans la bouche d'un ministre de Jésus-Christ, consolant une mère, ces froides et païennes consolations. Mais on se repose en lisant les lettres des deux époux, surtout celle de Gabrielle : c'est bien là cette famille chrétienne portant sa croix, représentée par Overbeck, dans une œuvre incomparable, qu'on ne peut regarder sans devenir meilleur. Rien n'est frappant comme cette lettre qui respire une céleste résignation, et que pourtant La Trémouille ne put lire tout entière, « à la raison de ce que « l'escripture estoit effacée des larmes « de la dame qui estoyent en l'escrip« vant sur icelle tombées. »

Ce n'était pas tout encore : ce trouble que Notre-Seigneur voulait ressentir près du tombeau de Lazare; ces douleurs que la pauvre mère se reprochait comme un murmure, son esprit, fatigué des ennuis qu'il endurait pour la guerre que raison « avoit jour et nuyt « contre charnelle amour, » brisèrent enfin ses forces, et, après quinze mois d'une poignante agonie, elle alla rejoindre son fils. Ses dernières paroles sont demeurées dans le cœur de Bouchet; car il ne les eût pas devinées : j'en ai pour preuve suffisante celle qu'il prête à La Trémouille, au moment où Gabrielle expirait : non, certes, que le chroniqueur soit dépourvu de sentiments, mais il ne sait pas rendre avec simplicité des idées qu'il est maître d'exprimer à son choix. Nous pouvons nous assurer qu'ainsi mourut Gabrielle de Bourbon, et que de si hautes, de si humbles vertus sont maintenant récompensées dans la gloire.

La guerre étant devenue générale (1521), La Trémouille dut à plusieurs reprises protéger la frontière du nord. Lorsque le roi fut sur le point de passer en Italie, il voulut lui confier de nouveau ce poste important, avec le titre de lieutenant général, et sans doute avec des pouvoirs plus étendus; car le chevalier Sans-Reproche pria son souverain de lui donner une autre charge : « Celle « là, dit-il, pourroit déplaire à M. de « Vendosme, gouverneur dudict pays, « lequel est un prince hardy, prudent « et loyal, et, tant à cause de son auc« torité que par son sens, saura très« bien résister à vos ennemys; et volun« tiers sous sa charge vous y feray le « service auquel je suis tenu. — Et si « mon cousin le duc de Vendosme vous « en prie, dist le roy, le ferez-vous? — « Sire, dist ledit seigneur, vous savez « que mon vouloir a toujours esté, est, « et sera entre vos mains et en vostre « puissance.

« Ledict duc de Vendosme et le sei« gneur de La Trimoille parlèrent en« semble de ceste matière, et à sa re« queste ledict seigneur accepta. » Je n'ai osé abréger ce passage, tant la simplicité des paroles répond heureusement à la grandeur naïve des sentiments. La défection du connétable de Bourbon, proche parent de La Trémouille, ne put exciter dans l'esprit du roi le moindre soupçon contre lui, et le lieutenant général de Picardie répondit à cette confiance par son zèle et son ha-

billeté. Ni le plan, ni les connaissances de Bouchet ne lui permettent des détails fort étendus sur cette campagne; mais les résultats obtenus avec de très-faibles moyens contre quarante mille ennemis, suffisent à la gloire de celui qui dirigea la défense de la frontière.

Bientôt les désastres se succédèrent au midi. Après la malheureuse expédition de Bonnivet, vinrent Biagrasse et Rebec, la mort de Bayard, l'invasion de la Provence. La résistance de Marseille, et l'approche d'une de ces armées que les Français savent créer en quinze jours, comme le dit à ses ennemis le prisonnier de Pavie, obligèrent Charles de Bourbon à repasser les montagnes : François reconquit Milan. On connaît la journée du 24 février 1525 : c'est là que se termine le *Panégyrie*. La Trémouille, « qui désiroit souvent ne vouloir mourir « ailleurs que au lict d'honneur, c'est-« à-dire au service du roi en juste « guerre, » périt en cette bataille avec quatre des « gentilshommes de sa mai-« son, qu'il avait nourris jeunes. » L'auteur termine son ouvrage par une sorte d'énumération simple et grave des vertus et des mérites du chevalier Sans-Reproche, résumé qui porte comme tout le reste les caractères de la sincérité. Ce contemporain des Machiavel et des Borgia nous est donc réellement connu par les mémoires de Bouchet. Comme l'hermine qu'il avait combattue, il évita toute souillure au milieu de ce 15e siècle, que l'histoire nous montre si corrompu, simple dans sa foi, irréprochable dans sa vie; il mourut avant que son roi prêtât un appui sacrilége aux doctrines que déjà prêchait l'apostat de Wittemberg.

FÉLIX ROBIOU.

LES SLAVES ET LA POLOGNE.

S'il n'y avait pas de Dieu, il faudrait en inventer un, fut-il dit du milieu de cette anarchie intellectuelle qui caractérisa la seconde moitié du dernier siècle, et remit en question les vérités les plus incontestables, les axiomes les plus évidents de l'ordre moral et politique. — Et dans le siècle suivant, où les résultats de la révolution intellectuelle ont été appelés à prendre chair, où, par conséquent, la désorganisation gagna l'ordre matériel de la politique sociale au point de faire disparaître des institutions et de rayer des états de la face du globe : dans ce siècle tout positif se firent entendre des quatre coins de l'Europe, d'unanimes voix criant que si même il n'avait pas existé de droits imprescriptibles pour l'indépendance de la Pologne, encore eût-il fallu, pour le salut de la civilisation, en créer un, et lui assurer une existence de fait... Cette forme dubitative dans une question de droit propre au siècle qui la produisit est cependant une des affirmations les plus impérieuses qui puissent surgir du milieu d'un doute universel, puisqu'elle implique la *nécessité* de l'*existence*, et que cette nécessité c'est l'être par excellence, c'est l'existence elle-même, indépendante de toute circonstance étrangère. Aujourd'hui que tout est à refaire, c'est là la seule espèce d'existence qu'en politique il s'agisse d'établir; car qu'est-ce qu'une simple question de faits, alors que les faits meurent et donnent naissance à des faits tout différens, et pour la plupart entièrement contradictoires?

L'Europe d'aujourd'hui a-t-elle une existence fixe depuis que les traités de Vienne, bases de son existence de fait, se sont montrés en contradiction ouverte avec les besoins des peuples, et, par conséquent, inhabiles à maîtriser le mouvement ultérieur de la civilisation européenne?

Depuis que le traité de Westphalie fixa la forme et par conséquent ferma l'ère de la vieille Europe, de l'Europe diplomatique et monarchique, la jeune Europe s'est élancée dans la vie, et appelée à fournir une carrière nouvelle, elle n'a pu s'arrêter à un ordre de choses qui la remettait au berceau et l'enveloppait des

langes propres à son enfance. Les congrès ne purent donc pas s'opposer à son développement, et la France de 1830, la Belgique et la Grèce ; le mouvement unitaire de l'Allemagne et de l'Italie, l'effervescence libérale de l'Espagne et du Portugal, vinrent donner des démentis successifs aux prétentions des congrès.

Il ne s'agit donc pas aujourd'hui de savoir si tel fait a existé dans un ordre de choses accompli et déterminé ; mais bien s'il est nécessaire dans l'ordre de choses nouveau ; si, en un mot, il a encore une mission sociale à remplir.

Sous ce point de vue, *une nationalité,* comme l'a bien définie MAZZINI, *est la mission confiée à un peuple dans l'œuvre humanitaire* ; *c'est la tâche spéciale que lui a assignée la Providence dans l'accomplissement de ses desseins sur le genre humain.*

Dès qu'une pareille tâche est remplie, et que l'humanité n'a plus besoin des efforts individuels de tel ou tel peuple, la tendance centralisatrice du genre humain prend le dessus, une nationalité disparait de la face de la terre ; une autre se développe à ses dépens, ou bien il en surgit une nouvelle plus en harmonie avec de nouveaux besoins, et un pas de plus vers l'unité se trouve tout-à-coup accompli.

Ainsi, tant que le christianisme unitaire de l'Europe était menacé par le mahométisme oriental, une poignée de nobles, rassemblés sous l'étendard de la Vierge Marie, repoussait Turcs et Tartares, permettait à l'Europe de se civiliser à son abri, et, prenant elle-même peu de part à ce travail tout intérieur, était organisée militairement, élisait ses chefs sous une tente, et montait à cheval au premier appel de la trompette guerrière, non pour conquérir elle-même, mais pour défendre le bercail du Christ. Au dernier grand effort du mahométisme correspondit le dernier effort de la vieille Pologne, de la Pologne des *nobles*. Après la défaite de Vienne, l'empire Ottoman perdit son influence sur l'Europe, et après la victoire de Sobieski, la Pologne des nobles déclina. Aujourd'hui elle n'est plus. — Paix à ses cendres ! car elle a glorieusement rempli sa mission. — Que pouvait-il lui rester à faire après qu'elle eut abattu le Croissant ?... A l'Europe progressive, à l'Europe élaborant une nouvelle émancipation, une grande initiation des peuples à la vie active aux droits politiques ; était-ce une poignée de gentilshommes qu'il fallait? Non : c'était des masses; et déjà les masses en Pologne s'étaient senties appelées à la vie par la voix de Chmieluichi ; leur heure approchait, et des cendres de la vieille Pologne était destinée à en surgir une nouvelle plus homogène et plus compacte. Aux insurrections de l'Ukraine manquait l'intelligence, parce que la vie doit précéder la raison, et qu'avant que l'Europe eût pu leur communiquer le mot sacré, la parole de vie, il fallait que des masses capables de la recevoir existassent déjà et pussent, dans le temps, obéir à son appel. Une période d'anarchie sépara donc la chute de la vieille Pologne de l'organisation de la nouvelle, et c'est au moment où l'Europe entendait les mots de *fraternité,* d'*égalité* et de *liberté,* que la jeune Pologne devait formuler son existence.

Ainsi l'époque désignée ordinairement sous le nom d'*anarchie de Pologne* n'était le produit d'aucune des causes secondaires auxquelles les historiens l'ont attribuée jusqu'ici, et qui, plutôt que d'engendrer le mal, en était elle-même des effets. — Cette époque, à proprement parler, constituait la décrépitude de l'ancien ordre de choses et l'enfantement du nouveau ; elle était inévitable dans l'ordre des destinées providentielles. Et c'est à nous aujourd'hui, non à la faire revivre, mais à y mettre fin en aidant de tous nos efforts à l'organisation d'une Pologne telle que l'exigent les besoins de l'humanité et la marche du siècle.

Or, quelle est la tendance humanitaire de l'Europe actuelle, et quels sont pour elle les besoins qui en résultent ?

La fraternité avec toutes ses conséquences est pour nous un dogme, et le christianisme une vérité dans l'ordre social aussi bien que dans l'ordre moral et intellectuel. Longtemps la parole de vie avait besoin d'une milice qui défendit le terrain où elle était destinée à germer. Si les buts de la doctrine du Christ n'avaient pas embrassé l'humanité

entière ; si la fraternité avait été non un droit appartenant à la totalité, mais un privilége usurpé par une portion ; si une seule portion, un seul continent avait suffi à la charité chrétienne, il n'aurait pas fallu des siècles de dictature pour en préparer l'application, et sans passer par le noviciat du moyen âge, le progrès contenu dans l'Évangile eût pu se voir aussitôt réalise. Mais l'égalité des enfants de Dieu étant un droit de tous, et leur fraternité devant réunir dans une même famille le genre humain tout entier, sous peine, non seulement de contrevenir à son principe, mais encore de provoquer à des résistances insurmontables de la part de tous les peuples où il n'aurait pas encore pénétré ; force lui fut de commencer par s'assurer d'un pied à terre dans chacun des continents du globe et d'un centre d'activité dans l'un au moins d'entre eux, avant que de passer de la parole à l'action, de l'ordre intellectuel dans l'ordre social. — Ce fut sous cette première forme, que j'appellerai la forme théorique, que le christianisme lutta avec le glaive pour s'emparer de l'Europe, dont il finit par chasser enfin Païens, Ariens et Mahométans ; ce fut sous cette forme que la Pologne nobiliaire fut appelée à se défendre contre le Croissant. Aujourd'hui que cette tâche est accomplie, sa mission européenne est-elle terminée avec elle ? — et, si elle ne l'est pas, a-t-elle encore besoin d'une nationalité qui en défende les frontières ? — C'est ce que nous allons examiner.

Pacifié au dehors, garanti contre les attaques de ses ennemis extérieurs, le christianisme s'est mis depuis un demi-siècle à l'œuvre pour la réalisation sociale de ses dogmes.

Le pays le plus actif de la chrétienté devait naturellement donner le premier exemple de ses résultats ; et la France proclama à la face de l'univers que ses préceptes sociaux devaient prendre place désormais parmi les institutions ; voyons les obstacles contre lesquels ses tendances auront à lutter.

A l'orient de l'Europe progressive s'étendent les vastes plaines de l'Asie stationnaire. Là, pour se communiquer, le progrès a trop d'espace à traverser ; l'homme isolé ne saurait se former une idée de sa puissance, et par conséquent de ses droits : soumis aux commandemens arbitraires d'un despote éloigné, il s'habitue à l'idée du fatalisme, et après avoir nié la liberté politique, il vient à nier le libre arbitre chrétien. Aussi, deux religions, également fatalistes, se sont-elles partagé l'Asie : celle du divan et celle des Czars. Et que l'on ne me demande pas de citer les canons de l'Église d'Orient ! Si même l'influence du nestorianisme y était moins avérée, il suffirait certes de la résignation aveugle du soldat russe, il suffirait de ses mœurs et de ses proverbes, pour prouver ce que j'avance. Du mahométisme au culte moscovite existe une seule distinction quant au rôle social qu'ils sont appelés à jouer : c'est que, si le premier était destiné à combattre la parole même du Christ, le second est appelé à combattre l'esprit de l'Évangile. L'Église d'Orient est au Christianisme social ce que le Croissant fut au Christianisme religieux. Comme institution religieuse, le Christianisme triompha, et l'empire d'Osman en tombant céda la place à la Russie ; aujourd'hui c'est elle qui, de la frontière orientale de l'Europe, jette un cri de guerre à la rénovation sociale, qui s'attache à tous les pouvoirs vermoulus et réactionnaires, qui fait un appel à la confédération de toutes les résistances, et menaçant de renouveler ses invasions, jette l'effroi dans les âmes timides et peu confiantes dans l'avenir de l'humanité.

Quelques prétentions que forme la Russie à faire partie de l'Europe depuis que, grâce au démembrement de la Pologne, elle y a conquis un pied-à-terre, elle est néanmoins en dehors de son mouvement ; tant qu'elle n'aura pas suivi l'exemple des réformes opérées en Europe, il faudra à celle-ci une organisation militaire pour s'en défendre ; il lui faudra des avant-postes vigilants et des marches fortifiées du côté de son ennemi. Contre les incursions imprévues et rapides des populations nomades il lui avait fallu des confédérations toujours prêtes, toujours armées, composées de propriétaires, de nobles ; aujourdhui, contre l'unité du despotisme

et de l'obéissance aveugle des Russes, il lui faudra la centralisation vigoureuse d'une sage démocratie ; l'ardeur et la persévérance d'un patriotisme éclairé ; c'est enfin, en un mot, toujours une Pologne qu'il lui faudra, une nationalité spécialement destinée à garder, à défendre sa frontière orientale.

Ce n'est pas dans le raisonnement seul que je chercherai la preuve de mes assertions ; c'est aux cours liguées, depuis 1792, contre l'initiative intellectuelle de la France que j'en demanderai la confirmation. Quel est le cabinet assez fort et assez rétrograde en même temps pour avoir toujours mérité la présidence, la dictature parmi ses confrères ? La sainte-alliance répondra : celui de Pétersbourg ; et si je lui demande quel est l'obstacle qui, pendant longtemps, s'opposa à leur réunion qui, souvent, fut une pomme de discorde pour eux, au point que, avant de courir sus à la France, elles furent obligés de l'écarter au moyen d'un coup-d'État inouï jusqu'alors dans les fastes de la diplomatie, au moyen d'un brigandage scandaleux, d'un partage révoltant, nous verrons la sainte-alliance nous indiquer en rougissant le cadavre de la Pologne.

La Pologne est une, et les différentes populations qui la composent, Lachs, Lithuans et Prussiens, sont tellement unis dans une grande nationalité polonaise, que, malgré les démembrements qui ont pris à tâche de les séparer les unes des autres en élevant des frontières aux endroits même qui autrefois limitaient chacune d'entre elles, elles tendent, cependant, de gré ou de force, à se rejoindre, et obéissent aux mêmes mots-d'ordre, se soulèvent, versent leur sang et meurent pour la même parole magique de Pologne ! En vain chacune des cours copartageantes a-t-elle tâché dans ses manifestes de faire revivre d'anciens souvenirs ; en présence du vœu unanime des populations polonaises, l'Europe n'a, pas plus qu'elles, ajouté foi à ces actes falsifiés ou vermoulus. Tel est l'état unitaire des pays s'étendant depuis le Borysthène à l'Oder ; il n'en est pas de même de cette dernière au Rhin. Malgré l'unité de langage dans toute l'étendue de l'Allemagne proprement dite, l'unité politique est encore à s'y former ; et le principe fédératif de l'ancienne confédération germanique y prévaut au point, que tous les efforts des amis de l'humanité ne peuvent encore parvenir à en triompher. L'unité allemande est un but vers lequel l'Allemagne tend, mais qu'il lui faut encore du temps pour atteindre, tandis que l'unité polonaise est une ancienne possession dont la Pologne n'a besoin que de se ressaisir pour être prête au combat. Or, je ne crois pas qu'il soit besoin de preuves pour convaincre que l'unité est la première des conditions d'une force militaire, et telle doit être la nation qui sera chargée de la défense des progrès européens.

Que dirons-nous de l'Angleterre ? Si c'était aux égoïsmes nationaux que nous eussions à nous adresser, nous pourrions lui représenter la Russie comme une rivale redoutable sur l'Océan, comme un obstacle sur la Méditerranée et la mer Noire, comme une menace permanente jusque pour les colonies indiennes ; mais il s'agit de sa vocation humanitaire, et sous ce point de vue, nous ne pouvons mieux faire que de citer un anglais, qui a si bien su résumer les devoirs de sa patrie en ce peu de mots : « Si l'Angleterre possède, « heureusement pour elle, une enceinte « infranchissable à ses ennemis, qu'en « faut-il conclure, si ce n'est qu'elle « est tenue à tourner cet avantage au « profit du bien général ? à être la der- « nière citadelle, le corps de réserve « de la liberté européenne ; et à consi- « dérer toutes les luttes pour la liberté, « quelque éloignées qu'elles puissent « être, comme autant de combats d'a- « vant-postes livrés pour la défense de « sa propre sécurité. » C'est à propos de la question polonaise que M. Perronet-Thompson résume ainsi ses idées ; et cette remarque suffit pour indiquer le lien qui rattache l'Angleterre à la Pologne.

Ainsi donc la Pologne est un besoin pour tous ; une Pologne qui, par ses institutions même soit l'alliée nécessaire de tous les peuples progressifs, l'ennemie implacable de tout pouvoir despotique ; une Pologne grande, forte, indépendante, une. Il me reste encore,

pour achever de caractériser son individualité, à prouver qu'il lui faut une nationalité slavonne.

Trois races de peuples se partagent aujourd'hui l'Europe. Comme pour servir de preuve à cette incontestable vérité que l'abolition de l'esprit de race a été le but de la fraternité chrétienne, c'est la race la moins homogène des trois, la plus altérée par le mélange de toutes celles qui s'y sont venues fondre, qui s'est chargée de l'initiative du mouvement social, et qui aujourd'hui comprend le mieux le vrai sens du Christianisme. Je veux parler de la race celtico-latine, soit qu'elle soit devenue franque, normande, lombarde, ibérienne, ou bretonne. La seconde dans l'ordre des progrès sociaux est la race germanique; et qui sait si ce n'est pas à sa pureté presque primitive qu'elle doit sa tendance fédéraliste, sa résistance aristocratique...? Mais elle est néanmoins en contact immédiat avec la première, elle ouvre les yeux à l'éclat du phare initiateur; elle est savante, et par conséquent accessible au langage de peuples se servant des mêmes formules techniques.

Il n'en est pas de même de la race slavonne. La plupart de ses populations sont plongées dans les ténèbres de la plus profonde ignorance. Point de communications intellectuelles avec les travaux opérés dans l'Occident, point de langage, point de logique commune entre elle et l'Europe civilisée. Primitive par ses formes intellectuelles, par son sens commun, simple, mais droit et conséquent, comme elle l'est par son langage, la race slavonne oppose un obstacle insurmontable aux arguties des savants occidentaux. Elle ne saurait les comprendre quand même ils parleraient son dialecte, comme eux-mêmes ils ne sauraient plier leurs raisonnements à la simplicité de sa logique. Ce n'est donc pas un missionnaire franc ou germain qui pourrait être son initiateur; il lui faut un missionnaire slavon. Il lui faut celui parmi ses peuples qui, sans avoir cessé de comprendre sa langue native, a appris à connaître celle de l'Occident; un peuple entraîné dans le mouvement occidental, chez qui le génie de l'humanité ait fait descendre le flambeau libérateur dans les masses, ait traduit en langue vulgaire les formules sacrées de la civilisation; il lui faut la Pologne en un mot.

Non-seulement la Pologne possède ainsi la condition indispensable au rôle que lui destine sa position géographique, celle d'être slavonne, elle est encore le seul des peuples slavons qui remplit la seconde des conditions nécessaires, celle d'être en même temps *européen* dans le sens social de ce mot.

Nous avons montré plus haut dans la guerre de Chmiehuichi, dans cette guerre du paysan contre le noble, l'instinct précoce de la vocation démocratique de la future Pologne; plus tard, en 1794, et surtout en 1830, en suivant constamment une impulsion venue de l'Occident, la Pologne prouva de plus qu'elle était européenne. Mais ce n'était pas à une simple démonstration de tendances et de principes que devaient se borner les résultats à venir de la guerre des Cosaques; elle était destinée à établir un point plus important, peut-être, pour l'appréciation de notre future nationalité : je veux dire le fait de la force d'attraction, de la tendance agrégative parmi les populations slavonnes propre à la nation polonaise; elle devait jeter un jour nouveau sur les causes qui s'opposèrent aux effets de sa propagande.

Fidèles alliés de la république de Pologne, plus qu'alliés, frères de son peuple, les Cosaques élevaient cette puissance au rang d'un empire, lui donnaient la suzeraineté sur tout l'Orient; et battant, pillant, exterminant d'un côté ses ennemis les Turcs, ils la rattachaient d'un autre par un lien de consanguinité aux populations moscovites, parmi lesquelles ils propageaient ses maximes et sa fraternité. — L'égoïsme orgueilleux des nobles les voulut d'abord asservir, non à la république, mais à leur domination seigneuriale; et à force de les humilier et de les opprimer, il en fit à la république autant d'ennemis implacables. — Celle-ci était alors exclusivement représentée par sa noblesse; et cependant qu'est-ce que font les Cosaques? Attaquent-ils la république?... Non, ils n'attaquent que les nobles; et,

resserrant plus fortement que jamais les liens qui les unissaient au peuple de Pologne, ils se soulèvent et veulent lui conquérir des droits. La Petite-Russie et l'Ukraine obéissent à leur voix, se défont de leurs maîtres, pénètrent au cœur de la république, et sont sur le point de fonder une Pologne démocratique; mais celui qu'ils considèrent toujours comme leur roi les implore, et le bunbchuk[1] victorieux de Chmiehuichi s'abaisse à ses pieds. — Aujourd'hui même, après tant d'hostilités, de sang et de représailles, écoutons les Cosaques cantonnés en Pologne : ce n'est que là, disent-ils, qu'ils retrouvent une image de leur hospitalité, ce n'est que près d'un foyer polonais qu'ils se sentent à l'aise. — Les Cosaques aussi sont une république de paysans qui gémit et murmure sous le sceptre impérial du despote moscovite. — L'Europe aurait tort de juger de leur zèle comme sujets, d'après les services qu'ils rendent comme troupes auxiliaires. — Ils pillent, il est vrai, les peuples avec lesquels ils ne sauraient fraterniser; mais ces pillages même ne les indemnisent pas du foyer domestique auquel les enlèvent les levées inconstitutionnelles de la Russie; inconstitutionnelles, dis-je, car depuis l'ouverture des hostilités et pendant toute la durée de la guerre contre les Turcs, au lieu de 15,000 hommes tous les trois ans, voici que 25,000 d'entre eux par an ont été appelés sous les armes. — Aussi leur mécontentement est universel; et quoique durant la campagne de 1831 ils ne désertassent guère pour passer dans les rangs polonais, où tout, en cas même d'une réussite plus douteuse, semblait leur promettre un sort à peu près pareil à celui dont ils jouissent; les colonies qui, avant la conquête de la Valachie par les Russes, avaient fui les bords du Dnieper pour s'établir sur ceux du Pruth, suffiraient à elles seules pour prouver combien le joug moscovite leur est à charge.

Mais ce ne sont pas les Cosaques seuls qui se sont montrés accessibles à des sentiments de fraternité. — Interrogeons tous les prisonniers polonais qui, pris à la bataille de Grœham, ont été renvoyés dans le fond de la Russie, proprement dite, dans le gouvernement de Wladimir, Savaton, Tambou, Wiazma, et qui, à l'aide des Russes eux-mêmes, sont parvenus ensuite à rejoindre l'émigration. Tous ils vous répondront d'une voix unanime qu'il leur a suffi de dire que c'était l'empereur qui, à l'égard de la Pologne, avait enfreint ses serments pour changer en une hospitalité fraternelle, en une cordiale amitié la répulsion qu'ils avaient d'abord inspirée en leur qualité supposée de *rebelles*.

Du peuple russe, proprement dit, remontons à ceux qui, désirant le bien des masses, ont, malgré une éducation différente de la leur, quelque droit à se dire leurs représentants et les interprètes de leurs vœux. — La Russie aussi possède des hommes de progrès. — Elle est trop peu connue à l'Europe cette conspiration de 1825, qui força Nicolas à arroser du sang de ses sujets chaque marche de son trône. — Eh bien! les conspirateurs, les martyrs Mouraweff, Bestioujeff, Peshel, avaient, au nom de leur patrie, fraternisé, pactisé avec la Pologne; ils avaient reconnu son indépendance, et, ne demandant pour eux que des droits inaliénables, ils avaient commencé par reconnaître ceux d'une nation, sœur de la leur. — Que l'on cesse donc de parler continuellement de l'inimitié mutuelle des peuples russe et polonais! Cette inimitié n'existe que parmi les tendances de leurs formes de gouvernement; une fois libres, ce sont des frères que la Pologne gagnera dans les Russes, tant à elle-même qu'à l'Europe.

C'est qu'à l'égard de la Slavonie, et de l'Orient en général, la Pologne est éminemment attractive et civilisatrice. — Consultons encore l'histoire.

Nous voyons la Pologne naître sur les bords de l'Oder, s'étendre ensuite vers les Carpathes, réunir enfin sous un même sceptre Chrobates, Lachs, Moraves, Mazouiens, Silésiens, Bohêmes. A peine l'empire de Boleslas-le-Grand est-il ainsi fondé, que la Russie réclame son intervention; c'est lui et ses successeurs qui disposent du trône des Russies, qui con-

[1] *Bunbchuk*, nom donné par les Polonais et les Cosaques au bâton de commandement de leurs hetmans, au commandant en chef de l'armée.

quirent Kioff, sans cependant se l'adjuger jamais. — C'était de régir et de civiliser l'Orient qu'il s'agissait pour la Pologne, et non de le gouverner; c'était à l'empire intellectuel sur la Slavonie orientale, et non à sa couronne, qu'elle en voulait. — Et de fait, elle constituait alors la sommité, la clef de voûte de la confédération tacite des peuplades slavonnes, et elle ne se les incorporait qu'autant qu'elles-mêmes le désiraient. — A mesure qu'elle s'étendait à l'Orient, elle perdait de ses possessions occidentales, comme si elle avait voulu éviter par là de jamais trop éloigner son centre des marches qu'elle avait à défendre. Tandis qu'elle défendait ainsi la chrétienté, les Croisés lui conquéraient de nouvelles possessions; et parmi les ordres nombreux qui s'étaient formés à la voix de saint Bernard et de Pierre-l'Hermite, il s'en trouva un qui se proposa un but de conquête, plus rapproché que la Palestine, le territoire des païens de la Prusse et de la Lithuanie. — En tant que propagateurs du christianisme, les chevaliers Teutoniques sympathisaient avec la mission polonaise; aussi ce furent les princes de la Pologne qui, les premiers, les appelèrent; mais les chevaliers voulurent exploiter leurs conquêtes à leur profit; et, se construisant des châteaux et des forts, ils érigèrent leurs commanderies en duchés, pillèrent au lieu de prêcher, opprimèrent au lieu d'instruire. — Alors la Pologne vit la nécessité de se charger elle-même de la Lithuanie; elle la christianisa, s'allia à elle, de concert avec elle combattit dans les Teutons des faux-frères, et bientôt la Courlande et la Livonie lui prêtèrent hommage avec la Lithuanie, les Russies Rouge, Blanche, Noire, et la Petite-Russie. Les Cosaques du Dnieper et ceux du Don avaient étendu la Pologne à l'Orient; les Tartares, naguère conquérants de toutes ces provinces, en avaient disparu, ou bien venaient y chercher un asile hospitalier, une protection puissante contre les réactions révolutionnaires de leur propre péninsule; la Turquie était humiliée, et la Pologne avait enfin accompli son mouvement civilisateur d'Occident en Orient, et en même temps avait établi un centre de propagande pacifique au sein de la grande famille slavonne. Moscou venait lui demander des czars, ou bien, révolté, voyait les hetmans polonais lui imposer la paix. Alors la suprématie de la Pologne était tellement incontestable, que les czars n'osaient même prétendre à ce titre de roi, qu'ils reconnaissaient au souverain de la Pologne. — Malheureusement ce fut justement alors que la noblesse avait atteint à l'apogée de sa toute-puissance. L'élection du souverain, au lieu de retourner à sa source première, au peuple, était tombée entre les mains des gentilshommes, dont elle fit autant de tyrans égoïstes.—La centralisation royale avait, auparavant, autant que le permettait le siècle, conservé une sorte d'équilibre entre les différents corps de la nation, témoin ce père du peuple, ce Casimir, auquel les étrangers accordent le titre de grand, mais que la reconnaissance du pauvre honora davantage en créant pour lui l'épithète de *roi des paysans*. Cet équilibre une fois rompu, la grande masse de la nation se trouva effacée devant un petit nombre de privilégiés. — Avec leur domination commença le déclin de la Pologne; ses liens avec la Slavonie se rompirent, des haines nationales surgirent des luttes entreprises dans des buts d'égoïsme nobiliaire; des peuples, frères de la république, en devinrent les rivaux, jusqu'à ce qu'enfin la Pologne paya de son existence les prétentions exagérées de ses gentilshommes.

Dans ce court résumé de notre histoire, deux faits principaux sont à noter quant à la question qui nous occupe. Premièrement, le mouvement de la nationalité polonaise d'Occident en Orient; secondement, sa méthode d'accroissement au moyen de traités d'alliances, au moyen de la propagande pacifique, en un mot, plutôt que par la voie des conquêtes.

Quant au premier de ces faits, il est bien remarquable qu'ayant, par suite de ce mouvement de translation vers l'Orient, tellement enfin changé de place, qu'à peine une partie de la Chrobatie et de la Grande-Pologne lui restaient en commun avec ce qu'elle avait du temps de Boleslas-le-Grand, et que de la Silésie, qui ne lui appartenait plus, le point

central de ses domaines avait passé dans la Lithuanie, qui, dans ses premiers temps de puissance, ne lui avait point encore appartenu, la Pologne cependant n'a pas changé de nom. — Ce nom n'est donc pas celui d'un territoire, d'une peuplade, d'une race même; c'est un nom collectif appartenant à une armée, à un corps chargé de remplir un certain but, et ce but est attaché aux limites de la civilisation européenne. Ces limites reculées; la nationalité polonaise change de place, sans aucune transformation, sans aucun autre changement, uniquement par la force de sa propre nature. — Or, ainsi que le territoire, la constitution de l'empire avait à plusieurs reprises changé de forme, le nom, le but, les tendances nationales étant restées les mêmes. — Ce n'est enfin que lorsque les meneurs de notre nationalité dévièrent du but qui leur était marqué par la Providence que son nom disparut de la carte. — C'est à cette même raison qu'il faut attribuer cette nationalité vagabonde propre aux différentes émigrations polonaises, ce caractère de représentation nationale qui les distingue de toutes les autres émigrations passées et présentes. — Tirez aujourd'hui une ligne de démarcation mobile entre l'esprit de progrès européen et l'esprit rétrogade de l'Asie, établissez un camp à la garde du premier, ordonnez-lui de combattre pour la défense de la civilisation, et ce camp s'appellera la *Pologne*.

Le second fait, celui d'avoir volontairement renoncé à la voie de conquêtes, a trop bien été développé par le professeur Lelewel, dans le temps où il remplissait sa mission spéciale, celle d'éclaircir l'histoire des lumières de son érudition, pour que j'aie besoin de m'étendre à son sujet. — Qu'il me soit permis seulement de remarquer le contraste qui existe entre s'assimiler d'abord pour s'incorporer par la suite, ainsi que le fit la Pologne, et entre s'incorporer des populations par la conquête à tâche de se les assimiler ensuite de force et d'autorité.—Cette seconde méthode fut celle de toutes les centralisations despotiques. En Russie elle est tellement une loi de l'État, qu'une seule limite est posée au pouvoir de l'autocrate, et c'est l'impuissance de jamais céder un seul pouce de territoire conquis, soit par lui, soit par ses dévanciers. La première, au contraire, c'est la propagande, c'est la fraternité, c'est le christianisme, en un mot. — Si donc la Pologne s'étendit à l'Orient, c'est qu'elle fraternisa; ses succès, de ce côté, sont autant de preuves de sa puissance attractive, de sa capacité à remplir la tâche humanitaire, de civiliser, et par suite de centraliser les États slavons.

Je prévois une objection : De la marche suivie par l'ancienne Pologne, par la Pologne de nobles, peut-on observer s'il est injuste de rien inférer au sujet de la Pologne à venir. — Ce furent des rois qui combattirent, des nobles qui traitèrent; ce ne fut pas ce peuple qui doit, suivant nous, être désormais le dépositaire de la tâche humanitaire polonaise. Mais, si les rois remportèrent des avantages permanents, c'est qu'ils avaient compris, c'est qu'ils avaient du moins été les instruments providentiels, quoique aveugles, de la mission nationale, autrement ils n'eussent pas réussi; et si les nobles, la plus hautaine des classes d'une nation, ont constamment consenti à renoncer à leurs conquêtes pour se contenter de la voie pacifique des traités de la propagande, c'est que le rôle prescrit à la Pologne devait être bien clairement tracé, c'est que pour elle il devait être une nécessité, un fatalisme. — Certes, ce ne sera pas un gouvernement populaire qui deviendra brutalement conquérant, alors que d'ambitieux gentilshommes ne l'ont pas été, et ce ne sont pas les maximes de la fraternité qui prendront un caractère répulsif, après que, pendant huit siècles consécutifs, tout l'orgueil d'une aristocratie guerrière n'a pu empêcher les Slavons de sympathiser avec la Pologne. — Je crois pouvoir admettre en thèse générale que, si des formes politiques factices peuvent momentanément changer le sort d'un État, jamais elles ne peuvent assurer la durée de leur ouvrage; et ce n'est pas en elles, mais bien dans la nature même de la nationalité proprement dite, qu'il faut chercher la cause réelle de ces grands faits politiques que les siècles cimentent de leurs

affirmations successives. — C'est donc dans la nationalité de la Pologne que gît la cause de ses progrès vers l'Orient, ainsi que de ses conquêtes pacifiques de ce côté; et cette nationalité, nous l'avons dit, c'est sa tâche de servir d'avant-garde à la chrétienté.

UN SLAVE DU MIDI.

LISTE CHRONOLOGIQUE DES PRINCIPAUX SAINTS DE LA FRANCE,

Pour servir aux recherches relatives à l'histoire ecclésiastique et civile de ce pays.

(SUITE.)

SIXIÈME SIÈCLE.

6e siècle, 20 octobre. — *Saint Sendou* ou *Sandoux*, *Sindulfus*, prêtre au diocèse de Reims, mort le 20 octobre, à la fin du 6e siècle.

6e siècle. — *Saint Trivier*, *Triverius*, moine de Thérouanne, mort dans le 6e siècle; sa fête le 16 janvier.

6e siècle. — *Saint Afrique* ou *saint Efrique*, dit aussi *saint Frie* et *Sainte-Frique*, évêque de Cominges; ses fêtes le 15 janvier, le 8 février et le 1er mai.

6e siècle. — *Saint Mein* ou *Méhen* (*Mevennius*, *Mevennus* et *Mainus*), premier abbé de Ghé (Bretagne) au 6e siècle; sa fête le 21 juin.

6e siècle. — *Sainte Menegonde*, recluse à Tours au 6e siècle; honorée le 2 juillet.

6e siècle. — *Saint Leubasse* ou *Libesse* (*Leubatius* et *Leobatius*), abbé en Touraine au 6e siècle; sa fête le 18 juillet.

6e siècle.— *Saint Marien* ou *Marjein* (*Marianus*), solitaire en Berri au 6e siècle; sa fête le 19 août et le 19 septembre.

6e siècle. — *Sainte Aude*, vierge à Paris; sa fête le 18 novembre.

6e et 7e siècles. — *Saint Honoré* (*Honoratus*), évêque d'Amiens aux 6e et 7e siècles. Les Martyrologes en font mention le 16 mai.

SEPTIÈME SIÈCLE.

Commencement du 7e siècle.— *Saint Just*, *Justus*, martyr en Beauvaisie, honoré le 18 octobre. Voir dans Le Nain de Tillemont, *Mémoires*, t. IV, des actes de la vie de ce saint, qui se rapporteraient au 12e siècle.

600 environ. — *Saint Syagre*, *Syagrius*, évêque d'Autun vers l'an 560. On croit qu'il est mort le 27 août, en 600.

601, le 24 octobre environ. — *Saint Martin*, abbé de Vertou (Bretagne) vers l'an 574.

604, le 1er mai. — *Saint Ariga* ou *Areg*, *Arigius* et *Aredius*, évêque de Gap en Dauphiné, l'an 579.

605, le 25 septembre. — *Saint Aunaire*, *Annarius*, *Anacharius*, évêque d'Auxerre en 571.

608, 25 mai.— *Saint Didier* (*Desiderius*), évêque de Vienne en Dauphiné, l'an 596, assassiné par ordre de la reine Brunehaut; sa fête à Lyon le 16 août, ailleurs le 23 mai.

610. — *Saint Virgile*, évêque d'Arles l'an 588; on en fait la fête à Arles le 10 octobre, et à Lérins le 5 mars.

615, 28 octobre.— *Saint Sauve*, évêque d'Amiens le 11 janvier. On ignore l'époque de sa mort.

616 ou 605, le 1er novembre. — *Saint Lesin* (*Licinius*), évêque d'Angers en 586; sa fête à Paris et à Rome le 13 février.

619, le 11 août. — *Saint Géri* (*Gangericus*, *Ganriens*), évêque de Cambrai et d'Arras vers 580.

620 environ, 6 avril. — *Saint Vinebaud*, abbé de Saint-Loup de Troyes, mort le 6 avril 620 ou 623.

620, 26 novembre. — *Saint Basle*, *saint Basolus*, ermite en Champagne.

622, 12 décembre. — *Saint Valeri*, *Walaricus* ou *Gualaricus*, premier abbé du monastère qui porte aujourd'hui son nom, en Picardie, vers l'an 614.

623, le 30 juin, à ce qu'on croit. — *Saint Bertrand*, *Berti-Chramnus*, *Bertannus* ou *Bertrandus*, évêque du Mans en 586; sa fête le 3 juillet.

623, le 1er septembre. — *Saint Leu* ou *Loup* (*Lupus*), évêque de Sens, après le mois d'avril 609; sa principale fête le 1er septembre.

624, le 20 mai. — *Saint Austregisile*, *Austrille*, ou *Outrille*, *Austregilus*, évêque de Bourges en 611; sa fête, à Paris, le 23 mai.

625, le 18 janvier environ. — *Saint Dielf*, *Deile*, *Dieu* ou *Décle* (*Deicola* ou *Deicolus*), abbé de Lure (Franche-Comté).

628. — *Saint Eustase* ou *Eustaise*, abbé de Luxeu (Franche-Comté) l'an 611; sa fête le 29 mars.

DAGOBERT Ier. — 628-638.

Avant l'an 627. — *Saint Céran* (*Ceraunus* ou *Ceraunius*), évêque de Paris au commencement du 7e siècle; sa fête le 27 septembre.

627, le 13 septembre. — *Saint Amet* ou *Amé*, *Amatus*, premier abbé de Hallænda, depuis Remiremont, en 620.

618, 6 septembre au plus tard; car l'année de sa

mort n'est pas certaine. — *Saint Cagnou* (*Chagnoaldus*, *Chainoaldus*, *Chanalphus*, *Agnoaldus*, *Hagnoaldus*, frère de saint Faron, évêque de Meaux, et de sainte Fare, première abbesse de Faremoutier; évêque de Laon.

638, 23 octobre. — *Saint Romain*, évêque de Rouen en 626 (*Gall. Christ.*).

638. — *Saint Dagobert*, roi des Franks, dont on faisait la fête à Stenai (Basse-Lorraine) le 2 septembre, ne doit pas être confondu, comme le font quelques auteurs, avec Dagobert II, roi d'Austrasie (*Art de vérifier les dates*).

CLOVIS III. — 658-656.

639, 27 novembre. — *Saint Acaire*, *Acarius*, *Aicarius*, évêque de Noyon et de Tournai, l'an 621.

640, 21 février. — *Pepin*, dit *de Landen*, au Brabant, maire du palais en Austrasie.

640, 16 août. — *Saint Arnoul*, père de Pepin-le-Gros, évêque de Metz en 611, abdique en 626; sa fête le jour de sa mort et le 18 juillet, jour de sa translation.

645 environ. — *Saint Riquier, Richarius*, abbé de Centule, dans le Ponthieu, vers l'an 638, mort vers l'an 645, selon le P. Mabillon; ses fêtes le 26 avril et le 9 octobre.

647, 17 janvier environ. — *Saint Sulpice-le-Débonnaire, Pius*, évêque de Bourges en 624; mort le 17 janvier 647 au plus tard.

649, 8 février. — *Saint Paul*, évêque de Verdun vers l'an 630; mort probablement le 8 février 649.

650, le 16 janvier. — *Saint Fursi* ou *Foursi* (*Fursæus*), mort à Fronheins, diocèse d'Amiens. Il bâtit le monastère de Lagni vers l'an 644. Il est fait mémoire de lui dans les Martyrologes sous sept jours différents : le 16 janvier, le 6, 9 et 18 février, le 4 mars, le 17 et le 28 septembre.

Vers le milieu du 7e siècle. — *Saint Amour*, aquitain de naissance, diacre dans le Hasbaye; sa fête le 8 octobre.

Vers le milieu du 7e siècle, le 27 février. — *Saint Garnier*, *Galmier*, *Gaumier*, *Geaumier* ou *Germier* (*Baldomer* ou *Waldimer*), serrurier, puis sous-diacre à Lyon.

652. — *Sainte Itte* ou *Iduberge*, femme de Pepin de Landen, maire du palais; sa fête le 17 mars.

652, le 22 septembre. — *Saint Emmeram* (*Emmeramnus* et *Heimerammus*), évêque en France ou chorévêque, puis missionnaire de Ratisbonne, martyr, comme on le croit, le 22 septembre 652.

652, probablement le 8 octobre. — *Saint Grot* (*Grotus*), évêque de Châlons-sur-Saône, peu avant l'an 644.

653 environ. — *Saint Longis* ou *Longison* (*Lanogisilus*, *Leonegisilus* ou *Leonegilus*), abbé de Boisselière, au Mans, ou de Saint-Pierre de la Cour, ou de la Couture; sa fête le 13 janvier et le 2 avril.

653, 20 août environ, 623. — *Saint Chadoin* ou *Hardouin* (*Chadeonus*, *Caduindus*, *Clodoenus*, *Harduinus* ou *Hadwinus*), douzième évêque du Mans vers l'an 623; sa fête le 20 août.

653, 8 décembre. — *Saint Romarique*, *Remire* ou *Rombert*, *Romaricus*, moine de Luxeu l'an 617, fondateur des deux monastères de religieux et de religieuses de Remiremont l'an 620, abbé ou directeur de ces deux monastères l'an 627.

653 environ, et peut-être en 657, 4 octobre. — *Saint Bavon* ou *Baf*, *Bavo*, moine de Saint-Pierre de Gand et patron de cette ville, mort ermite.

654, le 16 octobre? — *Saint Mainbeuf* ou *Maisbeu* (*Magnobodus*), évêque d'Angers l'an 606.

654, le 13 novembre. — *Saint Didier*, vulgo *Gérif*, évêque de Cahors en 629, comme le prouve Mabillon (*Analect.*, vol. I, p. 530), mort la 26e année de son épiscopat.

654 ou 655. — *Sainte Salaberge*, veuve, abbesse de Saint-Jean de Laon en 640, morte le 22 septembre.

655 environ, 1er février. — *Saint Sigebert*, roi de France en Austrasie, mort en 655 ou 656.

655, 3 avril environ. — *Sainte Fare* (*Burgondofara*), vierge et première abbesse de Faremoutier l'an 617; sa fête le 7 décembre.

655, le 31 octobre. — *Saint Foignan*, assassiné par des voleurs.



L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 83. — NOVEMBRE 1842.

Sciences Physiologiques, Physiques et Mathématiques.

COURS DE GÉOLOGIE.

QUATRIÈME LEÇON [1].

Des éléments de la terre. — Système chimique.

Le règne minéral qui forme l'écorce du globe terrestre, admet toutes les substances simples que l'on connaît aujourd'hui, au nombre de cinquante-cinq. Aucune n'est exclusivement affectée aux êtres vivants; toutes sans exception s'y retrouvent à différents états, et contribuent à la variété de ses produits. C'est que ce règne renferme les débris accumulés de toutes les races organisées qui ont paru à la surface de la terre, et qu'aucun élément ne saurait lui demeurer étranger.

Mais ces substances simples ne concourent pas directement à la formation de l'écorce du globe: par leurs combinaisons diverses, elles produisent d'abord les substances minérales; les minéraux, par leur agrégation, composent les roches, dont la juxta-position forme et détermine l'écorce de la terre. Ainsi, trois sortes d'éléments. Les roches sont les élements de l'écorce terrestre. Les minéraux sont les éléments des roches. Les substances simples sont les éléments des minéraux; mais ces trois sortes d'éléments ne sont pas de la même nature. Ceux-ci sont des éléments chimiques; ceux-là sont des éléments mécaniques.

Nous avons expliqué ailleurs comment les éléments auxquels nous pouvons atteindre en ce monde, n'ont rien d'absolu. Leur simplicité, toute relative, dépend des agents et des moyens dont nous pouvons disposer. Un accroissement dans le nombre et la puissance de ces agents, un perfectionnement dans l'emploi de ces moyens, en nous ouvrant des substances jusqu'ici fermées, pourrait changer le système entier des éléments. Cette réflexion est surtout applicable aux éléments chimiques, au-delà desquels nous n'en trouvons plus d'autres, et qui sont comme les bornes les plus avancées de l'action de l'homme sur la nature. Car l'ordre chimique étant le plus profond dans la matière, et le moins accessible, il est probable qu'il renferme encore d'autres agents, plus puissants que ceux que nous possédons déjà, et qui n'attendent pour se manifester qu'un énergique appel. C'est au reste ce que confirme l'histoire de la science. Avant l'invention de la pile, beaucoup de substances étaient réputées simples, que l'on sait mixtes aujourd'hui. Il n'y a pas bien longtemps que les alcalis et les terres ont été décomposés. Le lantane si bien caché dans le cérium est en sorti récemment; l'u-

[1] Voir la III[e] leçon au t. II, p. 176.

rane en se laissant réduire vient de montrer un oxide où chacun voyait un métal. Il faut d'ailleurs reconnaître que les éléments actuels ne possèdent aucun caractère qui puisse garantir leur simplicité relative. On ne trouve pas entre eux cette connexion qui doit régner dans un système élémentaire, et qui en fait la force et l'unité; leur multitude, où l'ordre n'a pu encore être introduit, compromet aussi leur existence; et le progrès de la chimie, au point où elle est parvenue, consiste bien moins à en découvrir de nouveaux, qu'à démontrer l'identité de plusieurs parmi les anciens. Le système chimique est donc encore flottant et mal assis. Toutefois, les substances réputées simples n'en demeurent pas moins remarquables et instructives entre toutes, puisqu'ayant seules résisté à l'action de toutes les forces chimiques connues, c'est par elles seules que l'on peut expliquer les autres substances : et leur ensemble détermine une sorte d'*horizon* chimique, auquel il convient de rapporter tous les phénomènes de cet ordre.

Les éléments chimiques en se combinant produisent des mixtes. Ils se combinent deux à deux, trois à trois, etc. De là des substances de différents ordres : les simples sont du premier ordre : les binaires sont du deuxième ordre, etc.

La plupart des substances minérales sont mixtes. Pour acquérir une juste idée de leur nature, il est nécessaire d'étudier leur composition. Or, cette composition, véritable syntaxe chimique, a, comme celle du langage, son ordonnance et ses lois. Mais avant d'exposer ces lois, et les conséquences qui en résultent, il convient d'abord de jeter un coup d'œil rapide sur les fonctions *naturelles* des divers éléments chimiques.

Parmi les cinquante-cinq éléments connus, quelques-uns seulement jouent un rôle important dans l'économie de la terre.

Quatre suffisent à la composition des substances organiques : l'oxigène, l'hydrogène, le carbone et l'azote.

Neuf concourent principalement à la composition des substances minérales : l'oxigène, l'hydrogène, le carbone, le soufre, le silicium, l'aluminium, le magnésium et le calcium, le sodium et le potassium, le fer et le manganèse. A leur suite, figurent au premier rang, le chlore, le fluor et quelques métaux. Les autres éléments n'interviennent que rarement, accidentellement, ou ils se bornent à *suppléer* les précédents; et on pourrait en faire abstraction, sans altérer sensiblement la composition de l'écorce du globe.

L'oxigène est sans contredit l'élément le plus important.

Il est dans tous les corps organisés. Il est dans l'air, il est dans l'eau. C'est par lui que tout respire : sans lui, la vie n'est plus possible, et s'éteint faute de stimulant; c'est donc l'élément vital par excellence. Mais c'est aussi un élément de mort; car il ne soutient la vie qu'en dévorant sa base, et son action fatale précipite incessamment vers la mort tous les êtres vivants. Il brûle les substances auxquelles il s'unit. C'est le comburant universel. Sa combinaison consiste toujours en une combustion lente ou rapide, soit qu'il allume un incendie, ou qu'il appose insensiblement sa rouille. La vie organique n'est elle-même qu'une combustion lente et mesurée. Les seules substances à l'abri de ce contact délétère, sont celles qui l'ont déjà subi; à part quelques métaux réservés, sur lesquels il ne peut rien immédiatement. C'est le grand minéralisateur. Il existe en combinaison dans la plupart des substances minérales; et celles qui ne le contiennent pas encore, sont appelées à le contenir un jour. L'écorce minérale qui enveloppe la terre, est effectivement le produit d'une combustion qui a commencé avec cette terre, et ne finira qu'avec elle. C'est pourquoi il domine la composition de ce règne, où il tend à se fixer de plus en plus. On le nommait autrefois *air vital, air de feu* : ces dénominations, justement rejetées parce qu'elles se refusent à toute nomenclature, avaient pourtant le mérite de rappeler les deux modes principaux de son action sur la terre. Le nom qu'il porte aujourd'hui ne paraît pas heureusement choisi : d'abord ce nom est purement chimique, et ne dit rien de ses fonctions

naturelles; ensuite il n'est même pas exact chimiquement : car si l'oxigène *engendre* des acides, il engendre aussi des bases, et même des neutres, et cette propriété, il la partage avec le chlore et le soufre.

L'hydrogène, éminemment combustible et inflammable, est dans une opposition constante avec l'oxigène. Le produit neutre et unique de leur combinaison est l'eau. C'est principalement sous cette forme que l'hydrogène concourt à la composition des substances organiques, qu'il se rencontre en quelques substances minérales, et qu'il intervient dans la plupart des phénomènes géologiques. Toute son importance lui vient de l'eau.

Le carbone est la base du règne végétal : uni à l'eau en diverses proportions, il constitue toutes les substances de ce règne ; et dans leur décomposition lente ou rapide, c'est lui qui reparait à la fin comme radical. Par l'acide carbonique répandu dans l'air, il est lié aux plus importantes fonctions de l'organisme, à la nutrition des plantes, à la respiration des animaux. Par les carbonates, surtout celui de chaux, il concourt à la formation de cette énorme croûte qui recouvre la plus grande partie de la surface du globe. C'est l'élément prédominant des houilles et des lignites. A l'état natif, c'est l'anthracite, c'est le graphite, c'est le diamant.

L'azote est mélangé dans l'air avec le gaz oxigène, dont il modère l'action comburante et stimulante. Comme ammonium, et uni au carbone, c'est l'élément radical des substances animales proprement dites. C'est là son rôle principal. La présence du phosphore dans quelques-unes de ces substances paraît liée à celle de l'azote. Son importance est minime dans le règne minéral, où il se borne à introduire quelques nitrates, quelques sels ammoniacaux.

Le soufre, à l'état natif, est assez abondamment répandu dans l'écorce du globe. Il forme à lui seul des couches entières, intercalées dans la marne et l'argile. Il s'échappe des cratères et des crevasses volcaniques, sous la forme de vapeurs blanches, à l'état libre ou combiné. La plupart des eaux minérales le renferment, dissous par l'hydrogène sulfuré. Le soufre est un des principaux minéralisateurs. On le trouve dans la nature combiné avec la plupart des métaux: en ce cas, le sélénium et le telluré, l'arsenic et l'antimoine l'accompagnent fréquemment. Ces sulfures et arséniures métalliques, simples ou multiples, forment la matière d'un grand nombre de filons. Les sulfates alcalins, terreux ou métalliques, sont répandus çà et là, soit dans les eaux, soit dans la concrétion calcaire, soit parmi les produits volcaniques. Le soufre n'appartient pas seulement au règne minéral. Les plantes, les animaux en renferment des traces qui se montrent après la décomposition.

Le silicium est le radical de toutes les substances qui affectent la forme pierreuse ou lithoïde. C'est, après l'oxigène, l'élément le plus important du règne minéral. Il n'existe dans la nature qu'à l'état de silice, libre ou combinée. La silice libre constitue le quartz, l'un des minéraux les plus abondamment répandus, et quelques autres assez rares. Combinée avec les terres, avec les alcalis et quelques oxides métalliques, elle produit la plupart des minéraux qui, par leur agrégation cristalline, forment ces roches massives et amorphes, dont le soulèvement à diverses époques, a percé la croûte calcaire, et tracé les principales chaînes de montagnes. Dans sa fonction, le silicium est quelquefois suppléé par le bore et le tantale.

L'aluminium, de même que le silicium, n'existe dans la nature qu'à l'état d'alumine, libre ou combinée. L'alumine se combine avec l'acide silicique, soit isolément, soit accompagnée d'une autre base ordinairement alcaline. Elle concourt ainsi à la composition d'un grand nombre de silicates doubles, dont le principal est le feldspath. Quand, dans ces combinaisons, l'alumine est prédominante, les minéraux qui en proviennent se désagrègent et se décomposent : de là les argiles. Elle se combine aussi avec les acides sulfurique et phosphorique, soit isolément, soit accompagnée d'un alcali : d'où les aluns, les wawellites, etc. Mais l'alumine peut

changer de rôle et se comporter comme un acide : elle produit ainsi quelques rares aluminales connus sous le nom de spinelles. L'alumine est le type des terres, de ces substances intermédiaires qui, sans être neutres, se comportent tantôt comme bases et tantôt comme acides, sans être véritablement l'un ou l'autre; bases qui ne peuvent neutraliser aucun acide, acides qui ne peuvent saturer aucune base. La zircone, la glucine, la thorine, la cérine sont dans ce cas; et aussi les oxures de fer, de chrôme et de titane, véritables terres métalliques. Quant à l'alumine libre, elle est de peu d'importance; elle constitue le corindon, minéral rare qui comprend comme variétés les saphirs et les rubis.

Le calcium et le magnésium sont, après le silicium, les éléments les plus importants. Leurs différents silicates entrent comme parties intégrantes dans la composition d'un grand nombre de roches. Le carbonate de chaux, quelquefois associé à celui de magnésie, forme la croûte stratifiée qui revêt presque toute la surface du globe : le sulfate, le phosphate sont disséminés çà et là dans la croûte calcaire. Les chlorures calcique et magnésique sont dissous dans les mers, les sulfates dans les eaux minérales; les nitrates s'effleurissent à la surface du sol. Il est peu de substances aussi généralement répandues. Le calcium, qu'on peut regarder comme l'élément propre à l'incrustation, a d'importantes relations avec les êtres organisés, et surtout avec les animaux, puisque, soit comme carbonate, soit comme phosphate, il fournit aux uns leur enveloppe testacée, aux autres un squelette. Car chaque être organisé porte avec lui sa *terre*, qui est sa base ou son fondement, sur laquelle il se développe, à laquelle il doit sa consistance, qu'il tire du sol pendant sa vie, et qu'il lui restitue après sa mort, cendres ou ossements.

Le potassium et le sodium sont les radicaux des substances alcalines. Moins répandus que les précédents, ils affectent la même diversité dans leurs combinaisons et leurs gisements. Les nitrates alcalins se produisent à la surface du sol avec ceux de magnésie et de chaux. On rencontre d'ailleurs, dans les lacs le carbonate de soude, dans les mers le chlorure de sodium, dans certaines eaux le sulfate de soude. C'est toujours la soude qui domine dans les eaux. Les sulfates se rencontrent aussi en efflorescence sur les laves récentes. Les silicates formés par l'alumine et les alcalis entrent dans la composition d'un grand nombre de roches, ceux de potasse dans les roches granitiques, ceux de soude dans les roches volcaniques. La lithine supplée quelquefois l'une ou l'autre. Enfin le potassium et le sodium interviennent dans les plantes avec le calcium. Les tissus végétaux renferment avec les sels calcaires des sels de l'un ou l'autre alcali, de potasse dans les plantes terrestres, de soude dans les plantes marines.

Parmi les éléments principaux, le fer est peut-être le plus généralement répandu, et certainement celui qui se montre sous les états les plus divers, dans les gisements les plus variés. On le trouve à l'état natif dans les aérolithes; il affecte alors des formes bizarres, contournées. On le trouve combiné à l'oxigène à deux degrés différents : le fer oxidulé et le fer oxidé, qui se produisent tantôt isolés en masses énormes, tantôt disséminés sur une grande étendue. Les sulfures, les arséniures de fer, simples ou multiples, forment des amas ou des filons considérables. L'hydrate de fer colore les argiles, les calcaires, les quartz, etc.; le carbonate gît çà et là dans le calcaire, dans les houilles; le sulfate est dans quelques eaux thermales; enfin l'oxide de fer intervient avec la magnésie et la chaux dans les silicates les plus répandus, dans les pyroxènes, dans les amphiboles, dans les micas, dans les grenats. Les phosphates, les arséniates, les tantalates, les tungstates, les titanates n'apparaissent que rarement. Le manganèse accompagne souvent le fer, surtout dans ses combinaisons ternaires.

Le chlore, comme principe du sel marin; le fluor, par sa combinaison avec le calcium et son intervention dans quelques silicates; quelques métaux, tels que le plomb, l'étain, le cuivre,

qui forment en certaines localités des gîtes considérables, ont encore une importance spéciale qu'il faut se borner à indiquer. Les autres éléments ne fournissent que des minéraux isolés, disséminés dans les roches, n'en constituant aucune, souvent fort intéressants, mais sous un tout autre rapport que celui qui nous occupe.

Tels sont les principaux éléments du système chimique de la terre.

Quand on considère la fonction de chacun de ces éléments, on reconnaît bientôt qu'elle dépend principalement de son rapport avec l'oxigène, de la nature fixe ou volatile, basique ou acide, des mixtes qui proviennent de leur combinaison. C'est donc à l'oxigène qu'il convient de les rapporter pour apprécier leur fonction, pour les classer et les coordonner.

Tous les éléments se combinent avec l'oxigène directement ou indirectement. Les uns brûlent dans ce gaz à une température plus ou moins élevée, et la combinaison s'opère sans l'intervention d'aucune autre substance; les autres n'en reçoivent aucune action directe, et ne peuvent se combiner avec lui que par l'intermédiaire de substances oxigénées. Les combinaisons formées directement sont en général irréductibles par la chaleur; elles persistent à toutes les températures, ou n'éprouvent de variation que dans le degré de l'oxidation. Celles formées indirectement sont, au contraire, instables, facilement réductibles par la chaleur. Or les oxures[1] provenant de ces diverses combinaisons, directes ou indirectes, remplissent habituellement le rôle d'acide ou celui de base, ou bien encore sont *indifférents,* c'est-à-dire qu'ils remplissent indifféremment et imparfaitement tantôt le rôle de base et tantôt celui d'acide. Un seul oxure est neutre, celui d'hydrogène. Il y a donc trois sortes de radicaux élémentaires : les acidifiables, les basifiables et les indifférents. Cela posé, considérons d'abord les éléments susceptibles de se combiner directement avec l'oxigène. Ce sont les plus importants dans le système chimique de la terre.

Les acidifiables nous présentent quatre types : le soufre, le phosphore, le carbone et le silicium. Les basifiables, plus nombreux, nous offrent la série : potassium, calcium, magnésium, zinc, fer, cuivre, plomb, etc. Enfin, parmi les indifférents, nous trouvons l'aluminium et le zirconium, le titane et l'urane, l'antimoine et l'étain. Dans cette dernière classe, l'aluminium seul est important; de plus, l'alumine se comporte presque toujours dans la nature comme une base. Or, les acidifiables sont des combustibles; les basifiables sont des métaux. L'hydrogène, le seul élément qui puisse neutraliser l'oxigène, n'est ni basifiable ni acidifiable, mais il est combustible et, à certains égards, métallique[1]. C'est une sorte de commune mesure entre ces deux *formes* chimiques. Il en résulte que la compo-

[1] Nous disons *oxures* comme on dit *chlorures*, *sulfures*, etc., pour désigner toute combinaison de l'oxigène avec un radical, quelle que soit la qualité chimique, acide ou basique, de la combinaison. Cette dénomination n'exclut en rien celle d'*oxide*, qui doit être affectée aux oxures jouant habituellement le rôle de base. Remarquons, en passant, que selon les principes de la nomenclature, les dénominations de *chloride, sulfuride*, etc., introduites par un célèbre chimiste étranger, devaient s'appliquer aux *chlorures*, *sulfures*, etc., jouant lè role de base, et non à ceux qui jouent le role d'acide. Pour ceux-ci, les dénominations de *chloracide*, *sulfacide*, etc., étaient clairement indiquées par celle d'*oxacide* déjà usitée. Ceci est pour les genres. Pour les espèces la nomenclature y suffisait encore, et n'avait besoin d'aucun changement.

[1] Le caractère métallique de l'hydrogène est indiqué par ce fait qu'il ne se combine pas avec les métaux. Or, on sait que les substances sont d'autant plus analogues qu'elles ont moins de tendance à se combiner. Ce caractère se montre aussi dans le tableau suivant, où l'hydrogène est le point de concours de quatre séries, dont les termes acquièrent d'autant plus la forme métallique, qu'ils en approchent davantage.

Chlore.		Soufre.
Chrome.		Sélénium.
Iode.		Tellure.
	Hydrogène.	
Zirconium.		Arsenic.
Silicium.		Phosphore.
Bore.		Azote.
Carbone.		

C'est à M. Dumas que l'on doit cet ingénieux rapprochement.

sition du règne minéral repose principalement sur ces trois termes : un *comburant*, qui est l'oxigène, un *combustible* et un *métal*. Nous verrons plus tard de quelle manière ces trois termes concourent à la composition des substances.

Quant aux éléments qui ne se combinent pas directement avec l'oxigène, ou qui ne forment avec lui que des combinaisons instables, facilement réductibles par la chaleur, ils fournissent trois classes analogues aux précédentes. En ne prenant que les types, on a pour les acidifiables (par l'oxigène) : le chlore, le fluor et l'azote ; pour les indifférents : l'or et le platine ; pour les basifiables : le palladium, le mercure et l'argent.

Rien ne serait plus facile que d'étendre cette vue aux autres éléments et de les rallier tous au même système. Il suffirait de grouper autour de chaque type ses analogues ou *satellites* : ainsi, autour du chlore, l'iode et le brôme ; autour du soufre, le sélénium et le tellure ; auprès du phosphore, l'arsenic ; auprès du silicium, le bore et le tantale ; auprès du zinc, le cadmium ; autour du fer, le manganèse, le nickel et le cobalt ; auprès de l'or et du platine, le rhodium et l'iridium ; et de même pour tous les autres. Les éléments, assemblés selon leurs analogies, seraient ainsi partagés en six classes *naturelles*, et coordonnés par rapport à l'oxigène et à l'hydrogène, qui sont comme les deux pôles du système chimique de la terre.

Une telle classification, fondée sur le rôle capital et unique que remplit l'oxigène dans l'économie de la terre, n'aurait évidemment aucune valeur absolue ; elle serait seulement relative à l'ordre de choses actuellement existant, et c'est pourquoi elle serait *naturelle*. Au lieu de rapporter les éléments à l'oxigène, on pourrait les rapporter au chlore ou au soufre, et on amènerait un autre système chimique qui comprendrait les mêmes analogies, mais où les types seraient autrement distribués et les classes autrement composées. Mais ce système, représentant un autre ordre de choses que celui qui existe, n'aurait qu'une valeur spéculative, et ne serait nullement applicable à l'étude de la terre et de ses productions.

La notion de l'élément chimique est moderne ; elle ne remonte pas au delà de Paracelse. Les quatre éléments des anciens, le feu, l'air, l'eau, la terre, étaient des éléments physiques, c'est-à-dire fondés sur les qualités physiques, les seules observées jusqu'alors dans la matière. On croyait que tous les corps étaient composés de ces quatre éléments, que tous renfermaient une terre, une eau, un air, un feu, particuliers à chacun d'eux ; et cette opinion n'était pas sans quelque fondement ; mais on se représentait tout composé comme un mélange ou comme un agrégat. L'idée de la composition chimique n'était pas encore née. La conception de Démocrite sur les atomes, la plus avancée que les anciens aient produite pour l'explication de cet univers, est purement mécanique ; elle est même grossière et indigeste, s'il est vrai qu'elle nous ait été transmise exactement. L'idée de la combinaison chimique, de ses produits, de ses éléments, ne pouvait pas naître avant l'étude approfondie de quelques phénomènes chimiques ; et quand les Arabes eurent introduit parmi nous ce genre d'observation, tel fut l'empire de l'ancienne croyance, appuyée dans les écoles sur l'autorité d'Aristote, qu'au seizième siècle les alchimistes demandaient encore aux quatre éléments l'explication des phénomènes chimiques. Enfin Paracelse les bannit du domaine de la chimie, pour les rejeter dans celui de la physique.

Paracelse avait fait la distinction du corps et de la substance, si souvent confondus par les chimistes, ou plutôt il avait transporté dans le domaine de la chimie cette distinction depuis longtemps familière aux philosophes et aux théologiens ; et il avait été ainsi conduit à distinguer la qualité chimique de la qualité physique, et par suite l'élément chimique de l'élément physique. De plus, il avait reconnu que quand des substances s'unissent ou se combinent, leurs qualités essentielles disparaissent ou deviennent latentes, pour faire place dans le composé à des qualités nouvelles qui le caractérisent et le manifestent

comme substance distincte et différente des substances composantes; tout au contraire de ce qui a lieu dans l'union mécanique où les parties composantes conservent constamment toutes leurs propriétés et qualités, si ténues qu'elles puissent être. Cette observation lui avait dévoilé le caractère précis de la combinaison, en même temps qu'elle lui fournissait une base pour s'élever plus tard à l'idée de la transmutation des substances. Or, c'est là l'idée chimique; l'idée sur laquelle la chimie est fondée, qui est sa raison d'être, et sans laquelle elle ne serait pas. Et si Paracelse avait su la tirer de la confusion et de l'obscurité où elle lui est apparue, il faudrait, malgré ses écarts, le regarder comme le véritable fondateur de la science chimique. Mais, au lieu de dégager l'idée et d'éclairer ses principaux aspects, il a plutôt épaissi les voiles; il a multiplié le désordre et la confusion, accumulant et mêlant toutes choses, astrologie et médecine, magie et théologie, histoire et allégorie; et il l'a ainsi rendue méconnaissable.

Paracelse, tout en reléguant les anciens éléments dans le domaine de la physique, ne laissa pas de subir leur influence dans la conception de ses éléments chimiques. Il posa en principe que toutes les substances sont mixtes, et les éléments physiques eux-mêmes; que toutes sont composées de trois substances élémentaires, le soufre, le mercure et le sel. Il n'y avait aucune substance où ces trois éléments ne fussent; et aucun ne pouvait exister séparément : l'élément dominant qualifiait. Or, cette conception était pour les substances ce que celle des anciens était pour les corps. Le soufre était le principe combustible et inflammable; le mercure désignait le principe métallique à l'état d'indifférence, n'attendant qu'une détermination ultérieure pour devenir tel métal en particulier; le sel représentait le principe sapide, soluble dans l'eau. Toutes les substances inflammables tenaient cette propriété de leur soufre élémentaire, et étaient elles-mêmes, à différents degrés, autant de soufres particuliers, et ainsi des autres. Or, le soufre est le réceptacle du feu; le mercure, principe métallique, est le radical de la terre; le sel se corporise et se dissout dans l'eau. Les nouveaux principes ou éléments chimiques n'étaient donc qu'une sorte de traduction des anciens éléments physiques. Paracelse avait éliminé l'air, qu'il regardait comme l'esprit de la terre. En réduisant à trois les éléments physiques, il était sans doute bien inspiré; mais ce n'est pas sur l'air que l'exclusion devait porter.

Paracelse cherchait en tout l'universel, dans l'acide, dans l'alcali, dans le dissolvant; il avait, au plus haut degré, le sentiment de l'analogie et de l'unité : dans sa vaste nomenclature, il s'efforçait d'embrasser toutes choses, procédant toujours du particulier au général, bien différent en cela de la plupart des chimistes actuels, qui, dans leurs recherches, s'attachent toujours aux détails plutôt qu'à l'ensemble[1]. Aussi la science est-elle encombrée d'une foule de noms particuliers, qui ne peuvent avoir pour effet que d'appauvrir la langue chimique, puisque, pour dire peu de choses, il faut employer beaucoup de mots. La nomenclature des mixtes, telle que Lavoisier l'a fondée, est presque irréprochable; elle a atteint, du premier coup, tout le degré de perfection compatible avec l'état de nos connaissances à l'époque où elle a paru; et elle suffira longtemps encore aux besoins de la science, si, au lieu de la fausser par des innovations maladroites, on la laisse se développer graduellement et sans effort, conformément à son principe. La nomenclature des simples, au contraire, laisse beaucoup à désirer : elle s'accroît tous les jours au hasard, sans règle et sans frein. La plupart des noms qui la composent sont insignifiants et n'apprennent rien sur les substances qu'ils représentent. Pourquoi demander à la lune le nom du sélénium, et à la terre celui de tellure, quand il était si convenable et si opportun d'indiquer les analogies de ces substances avec le soufre?

[1] Nous nous plaisons à reconnaître que quelques tendances élevées se sont pourtant manifestées dans ces derniers temps, comme le témoigne suffisamment la *statistique chimique des êtres organisés*.

Où voyez-vous dans le tantale ses rapports avec le silicium? Qu'y a-t-il de commun entre le cérium et les moissons, entre le palladium et la sagesse armée? Sans doute, un motif honorable a présidé au choix de ces dernières dénominations; et chacun peut y voir un monument consacré par la chimie à l'astronomie; mais ce motif honorable n'a pu prévaloir qu'aux dépens de considérations qu'on n'avait pas le droit de négliger. Quand nous donnons à entendre qu'il serait désirable que les noms des simples fussent significatifs comme ceux des mixtes, nous n'avons en vue que les noms *à faire*, nullement ceux consacrés par l'usage, encore bien moins ceux qui tiennent au fond même de la langue par leurs racines. Ainsi le bore est sorti légitimement du borax, et le silicium du silex, quoique ces deux noms n'expriment en rien les rapports des deux substances. Le fluor devait provenir du spath de même nom, sans que le phthore[1] fût un obstacle sérieux. C'est très-à-propos que l'alun a fourni l'alumine, et celle-ci l'aluminium. La glucine n'est pas précisément à blâmer. On comprend la filiation de l'iridium avec l'arc-en-ciel. Mais si une substance nouvelle vous est livrée par un minéral *sans nom*, ne vaut-il pas mieux l'étudier et la nommer en conséquence, qu'évoquer sans raison un souvenir mythologique, et la nommer tantale ou titane? Le souvenir de Christophe Colomb ne serait même pas admissible en pareil cas[1]. Que si, après avoir étudié votre substance, vous ne savez où la rattacher; si sa situation chimique demeure indécise et problématique, appelez-la, selon sa couleur, chlore ou iode; encore bien que le vieux radical de l'acide marin méritât d'être conservé.

Mais laissons cette critique stérile et sans objet. Il est temps d'aborder enfin l'étude des lois qui régissent la composition des substances minérales. Là, l'ordre est immuable, et le génie de la terre se montre dans toute sa beauté, tel que l'instituait au commencement la divine Sagesse.

(La suite au prochain numéro.)

H. MARGERIN.

[1] Nom proposé par Ampère.

[1] Le tantale avait d'abord été nommé *colombium*, en mémoire de l'illustre navigateur.

Sciences Religieuses et Philosophiques.

COURS D'ÉTUDES SUR LES SAINTS PÈRES.

QUATRIÈME LEÇON[1].

Théologie naturelle des Pères.

§ I. Le ciel; éclaircissements sur les relations du ciel spirituel avec le ciel matériel. — § II. Pluralité des mondes, suite. — § III. Perpétuité des mondes. — § IV. Éléments généraux de la création; la lumière.

§ I.

On nous a demandé des éclaircissements sur une proposition contenue dans notre précédente leçon. Nous avions dit que le mouvement curviligne accompli autour d'un centre n'appartient point à la matière inerte et passive, mais qu'il suppose nécessairement un régulateur spirituel.

Il est bien entendu qu'il ne s'agit point ici du mouvement d'inflexion que subit un corps au terme de sa chute, quand il a été lancé horizontalement. Ce mouvement n'est qu'une dégradation rapide des forces motrices, centripète et centrifuge; dégradation qui prouve leur pa-

[1] Voir la III[e] leçon, au tome XIII, page 85.

sivité et l'incompétence de leur dénomination. On devrait dire *effets du mouvement, produits, direction, etc., du mouvement*, tout, en un mot, plutôt qu'un contre-sens matérialiste. Cette combinaison passagère des directions centripète et centrifuge, la seule que l'on puisse sûrement invoquer à l'appui du système newtonien, suffirait à en démontrer la faiblesse. En effet, cette dégradation de plus en plus rapide aboutit bientôt à la perpendiculaire, dont la sollicitation est par chaque unité d'instant quadruple de la force horizontale : de plus, le mouvement de retour ascensionnel étant physiquement impossible, on acquiert une nouvelle preuve de la complète inertie du corps ainsi mu, donc et de tout corps pesant et inerte par lui-même, et *à fortiori* de tous ceux qui mus dans le vide, hors de la résistance de l'air, doivent, suivant l'hypothèse des carrés, se précipiter plus rapidement encore vers la ligne droite de leur chute.

Quelle que soit la valeur de tel ou tel procédé mécanique converti en système pour expliquer la rotation des corps, nous maintenons contre chacun d'eux sa propre insuffisance. Les lois de Képler, tant admirables d'ailleurs, ne sont que des formules approximatives des effets produits par des lois supérieures. Le grand Newton, trop rationaliste dans sa science de protestant, rencontre aujourd'hui dans l'école catholique d'impitoyables adversaires qui ne font pas à ses principes grâce d'une contradiction. Chaque siècle trouve son devancier en défaut et veut le corriger bon gré mal gré, à l'aide de ses propres découvertes. C'est le lit de Procuste retourné. On oublie trop qu'il n'y a de certainement vrai que ce qui concorde avec ce qui est infailliblement révélé, là surtout où l'homme n'atteint que par la pensée.

Un système plus récent aurait droit à plus de faveur, pour les incontestables progrès qu'il a fait faire à la question du mouvement, si, entre le Dieu infini qui remplit tout, et les instruments physiques qui influent sur le mouvement, mais ne l'expliquent pas, on eût gradué les agents spirituels que Dieu même a établis *ad extrà* : c'eût été plus conforme aux traditions catholiques. Toutefois ce système a l'avantage de se déclarer franchement spiritualiste, et c'est une pierre fondamentale pour la science. Quelque théorie qui puisse éclore d'un cerveau humain, pour donner la raison dernière des lois du mouvement, par de nouveaux procédés mécaniques, nous lui prédisons hautement un échec inévitable. Le mouvement n'est pas viable par lui-même. Les forces qui le font exister tendent aussi à le détruire. Le mouvement est un état violent pour la matière inerte et passive, quelle qu'elle soit ; et nous comprenons dans ce genre les fluides dits impondérables : la lumière, le calorique, l'électricité, et le magnétisme. Ils sont sensibles, donc corporels, donc aveugles, inertes, et totalement dénués de tout principe d'activité propre.

(Nous nous étions longuement évertué à prouver en détail l'insuffisance de tous ces systèmes, quand de sages conseils nous ont déterminé de faire de ce travail accessoire la matière de tout une leçon. C'est ce qui a retardé l'envoi de la leçon présente.)

Revenons au point où s'est terminée notre troisième Leçon [1].

§ II.

Traitant de la pluralité des mondes, nous avons promis des témoignages en faveur de notre opinion. Le premier de tous est celui de saint Clément, disciple de saint Pierre et son troisième successeur. Bien que ce texte ait été l'objet de diverses interprétations [2], nous pensons 1° que celle invoquée par nous est la mieux fondée dans le sens traditionnel; 2° que ces interprétations peuvent s'ajouter l'une à l'autre, loin qu'elles se contredisent.

Voici les paroles de saint Clément : *Oceanus et qui post ipsum sunt mundi* : « l'Océan et *les mondes* qui sont après lui. » — Remarquons que ces mots *post*

[1] Février, p. 97, t. XIII.

[2] V. Cotelier, *Pères apostoliques; Lettres de St. Clément, 1re Épître aux Corinthiens*, § XX, v. 8.

ipsum ne forment pas ici une difficulté véritable. A cette époque, en effet, on ne connaissait encore qu'un continent. On croyait toujours voir, comme sur les boucliers d'Achille et d'Hercule, le fleuve Océan entourer la terre; et, par delà, la demi-sphère étoilée qui se montrait la nuit, tandis que le Soleil et l'Olympe remplissaient l'autre moitié. Or, c'est précisément à cette demi-sphère étoilée que nous appliquons le sens de cette expression *mundi*; le sens littéral n'est pas douteux: saint Jérôme et Photius n'y cherchent pas de métaphore et l'entendent de la pluralité des mondes. Un monde, en effet, n'est pas un continent. Photius, il est vrai, blâme saint Clément pour cette expression; mais ce blâme n'établit que mieux le fait du sens qu'il y attachait. Quant à saint Jérôme, il se contente d'ajouter cette question aux paroles de saint Clément: *Quærimus quoque quid sit*, aliquando ambulastis secundùm seculum mundi hujus (ad Ephes., c. 2, v. 2): *utrùmnam et alium seculum sit quod non pertineat ad mundum istum, sed ad mundos alios, de quibus et Clemens in epistolâ suâ et scribit:* Oceanus... etc.? « Nous demandons aussi que signifie « ceci: *Vous avez marché autrefois dans « le siècle de ce monde-ci*. Est-il donc un « autre siècle qui n'appartienne pas au « monde présent, mais *aux autres mon- « des* dont parle Clément dans son épi- « tre. L'*Océan*...[1]? »

Longtemps avant saint Jérôme, Origène avait été frappé des paroles de saint Clément: il les avait citées d'abord pour les Antipodes, puis pour la pluralité des mondes. Mais il est plus explicite dans le texte suivant reproduit aussi par saint Jérôme: « Je pense qu'il « existe plusieurs mondes de diverses « façons; et qu'ainsi se détruit l'erreur « de ceux qui veulent que tous ces « mondes se ressemblent[2]. »

Clément d'Alexandrie avait également compris les mots: Ὠκεανὸς καὶ οἱ μετ' αὐτὸν κόσμοι.... de mondes co-existants dans l'espace[1].

Saint Thomas, il est vrai, paraît exprimer un sentiment contraire[2]; mais si l'on examine un peu la teneur de sa proposition, on voit facilement qu'il n'a pas d'autre but que celui de combattre le système atomistique de Démocrite, avant Epicure; lequel système se serait arrangé seul et fatalement dans l'espace et l'aurait rempli de mondes inharmonisés entre eux et indépendants d'une providence créatrice. Dans le sens de saint Thomas, unité du monde signifie: unité créatrice et providentielle.

§ III.

Si l'opinion de la pluralité des mondes multiplie en étendue le produit de la création, il en est une autre corrélative qui le multiplie en durée.

Mais commençons par établir que, quelque reculé que soit le premier acte de Dieu-Créateur, il ne saurait être considéré comme co-éternel à Dieu même. Rien de contingent n'est éternel, et Dieu, l'être nécessaire, excepté, tout est contingent. Cela posé, peu importe quand a commencé le Monde. — Dieu a pu agir de toute éternité; donc les produits de ces actes ont pu être émis éternellement, mais par contingence. Il n'y a qu'un intervalle de raison qui puisse séparer la durée absolue, une et permanente de l'éternité d'avec la durée secondaire et divisible de ce qui s'appelle *ævum* pour l'être spirituel, et *temps* pour la nature corporelle. Ainsi, la foi est sauve.

Maintenant, qui empêche de supposer la possibilité d'autant de mondes successifs dans le temps que de simultanés dans l'espace? Le pouvoir divin n'est donc pas plus borné à l'un qu'à l'autre; reste à connaître la volonté divine.

[1] T. VI, p. 167, g.

[2] Arbitror pro varietate caussarum diversos mundos fieri: et elidi errores eorum qui similes sui mundos esse contendunt. (Il craignait que cette parité ne nuisît au libre arbitre.) C. *de Principiis*, l. I et III.

[1] *Strom*. V, p. 693: Cùm dubitasset (Plato) in Timæo, an oporteat plures mundos, an hunc unum existimare, indifferenter utitur nominibus... Quinetiam in epistolâ Romanorum ad Corinthios scriptum est: *Oceanus* infinitus et qui post ipsum sunt mundi.

[2] Prima, Q. 47, art. III.

Dans une question aussi peu motivable rationnellement, nous nous contenterons de présenter au lecteur certaines données propres à calmer ses scrupules, et peut-être à préparer son opinion.

1° Le sens de l'expression *Cœlum et Terram*, comprend non-seulement d'une manière collective, comme nous l'avons dit ailleurs, l'ensemble de la création élémentaire, mais encore l'achèvement du monde sidéral.

Saint Basile [1] suppose le ciel tout fait lors de la formation de la Terre ; ce qui veut dire identiquement à notre proposition, que tous les astres, toutes les sphères célestes existent avant que la terre n'ait été organisée; qu'ils existent par conséquent avant le quatrième jour, qui fut celui de leur apparition.

Nous avions déjà cité saint Epiphane, dans le même sens. Les textes de saint Hilaire, de saint Augustin, de saint Thomas (de saint Denis, l'aréopagite surtout), d'Alcuin et de Rhaban-Maur, rapportés à la même page, ont une signification à peu près semblable. Il ne s'agit que de reculer plus ou moins dans le passé éternel le moment de cette production chaotique.

Mais en voici de plus formels. Les paroles suivantes de saint Jérôme s'adaptent d'elles-mêmes aux deux parties de notre distinction : *Duas partes mundi magnas, cœlum et terram, Deus ex nihilo fecit, et una earum de materiâ informi.* — « Dieu tira du néant deux grandes parties du monde, le Ciel et la Terre; et de cette matière informe il organisa ce qu'ils renferment. » Venons maintenant au second point : *Sex millia* necdum nostri orbis implentur anni, et quantas priùs æternitates, quanta tempora, quantas seculorum origines fuisse arbitrandum est ; in quibus angeli, throni, dominationes, cæteræque virtutes servierint Deo, et, absque temporum vicibus atque mensuris, Deo jubente, substiterint? — « Notre monde n'a pas encore six mille ans; mais combien auparavant n'y a-t-il pas eu, doit-on penser, d'éternités, de longs temps, et d'innombrables origines de siècles, etc.? » Certes, nous ne nous serions jamais permis une telle hardiesse d'expressions ; mais enfin, celles-ci sont claires, et elles sont d'un des plus grands docteurs de l'Église. Ces éternités qui fleurissent, pour ainsi dire, simultanément et successivement sur l'immuable tronc de la durée divine, ces temps qui représentent les mouvements d'êtres finis, ces sources de siècles qui se répandent çà et là dans l'espace, toutes ces choses qui précèdent notre ère, n'ont-elles ici qu'une valeur d'imagination?

Ainsi, double Génèse : celle du premier verset, vague et générale dans l'expression, histoire abrégée d'un passé infini, mappemonde sans limites, le plus grand mot après celui de Dieu. Dieu seul a le chiffre de cette création perpétuelle, et seul il sait la mesure de cette étendue bornée par son immensité! Il n'y a pas même de néant dans l'espace; la place y manque pour lui. Le temps a commencé; mais qui sait son âge? Le temps mesure la durée : or, la durée absolue n'a pas de commencement : donc le temps, malgré sa contingence rationnelle, peut toujours être considéré comme le terme diviseur de cette durée abstraite que l'on appelle Éternité, mot qui implique lui-même une triple division. Quoi qu'il en soit du point imaginable qui sépare le temps de la durée absolue, et l'étendue contingente de l'immensité divine, la raison peut sans danger en élargir la circonférence jusqu'à ce qu'il y ait contact avec l'être seul nécessaire, seul infini, et libre créateur de tout ce qui n'est pas lui. Il suffit de distinguer l'effet de la cause, non pas *ad intrà* comme est la génération du Verbe et la procession du Saint-Esprit, mais comme extra-personnel à Dieu. Dans son entité absolue, Dieu se manifeste à lui-même ; dans son entité effigiaque et relative, il révèle sous les mille couleurs changeantes de la création, sa présence impénétrable et partout réelle.

La seconde Genèse ne se détache parfaitement de la première qu'à l'apparition de la terre au-dessus des eaux, ou plutôt à son entrée dans le système so-

[1] Quomodo conditis pariter cœlo et terrâ, cœlum quidem omnibus numeris absolutum est, terra vero adhuc imperfecta est et rudis? *Hom.* II, p. 16. Idem S. Joan. Chrysost. t. IV.

laire, c.-à.-d. au quatrième jour. Que tout ce système ait été produit à la fois ou non, peu importe présentement : nous tenons seulement à constater ici certains faits d'observation qui ressortent du texte même de Moïse, dussent ces inductions partager le sort de tant d'autres anciennes et modernes. La latitude de ce premier chapitre est grande : aussi n'est-il pas besoin d'un violent effort de pensée pour y encadrer un système de création. Notre but n'est autre que de concilier les exigences de la raison avec les termes de la foi ; les faits avec les traditions, en proposant le tout à l'examen du lecteur. Et pour éviter les malentendus de discussion, nous indiquons comme point de départ cette sentence de Malebranche : « ... Il ne faut « pas absolument mépriser les vraisemblances, parce qu'il arrive ordinairement que plusieurs, jointes ensemble, « ont autant de force pour convaincre « que des démonstrations très évidentes. « Il s'en trouve une infinité d'exemples « dans la physique et dans la morale : « de sorte qu'il est souvent à propos « d'en amasser un nombre suffisant sur « les matières qu'on ne peut démontrer « autrement, afin de pouvoir trouver la « vérité qu'il serait impossible de dé« couvrir d'une autre manière. » Or, nous appelons vraisemblance, le rapport naturel et obvie d'une vérité supposée avec une vérité certaine. Ce rapport se démontre par la facilité des applications de celle-ci à celle-là, surtout par l'absence d'explications meilleures, et d'objections imposantes. On ne peut guères demander plus en matière d'induction.

Il est encore quelques paroles de l'Ecriture qui éclairent notre double assertion de la co-existence et de la perpétuité des mondes. Pour leur perpétuité d'abord, nous avons ces textes remarquables qui établissent la rénovation du ciel et de la terre [1], constatée pour celle-ci par la chute apparente des étoiles [2], dont l'aspect seulement sera changé. Le temps n'est plus où l'on pouvait regarder les étoiles comme des clous d'or fichés à la voûte céleste : ce que l'on sait de leur moindre éloignement donne le droit de conclure qu'une seule d'entre elles, tombant sur la terre, n'y trouverait pas même un point d'appui suffisant pour en être soutenue, ni une base assez large pour faire place à deux autres. La chute des étoiles ne peut donc être entendue que du changement de leur aspect pour la terre. Mais ce changement d'aspect n'indique-t-il pas qu'il y aura rénovation et non anéantissement ? Or, cette rénovation est le second chaînon de cette perpétuité supposée. Qui oserait dire que ce sera le dernier, ou qu'il n'est réellement que le second ? L'Ecriture sainte se contente de nous mettre en rapport avec la génération qui doit nous suivre : mais elle ne dit pas que ce soit la dernière. Elle ne dit pas non plus que nous soyons la première sur ce globe. Quand l'Eglise condamna l'hérésie des Préadamites, au 17e siècle, elle condamna justement une nouvelle forme de calvinisme : les Préadamites soutenaient que Dieu avait créé, au 6e jour, une race d'hommes et de femmes répandus par toute la terre, pères des Gentils, et non enfans d'Adam qui n'aurait été créé que longtemps après. Les péchés des premiers ne leur étaient point imputés, disait Lapereyre, auteur de cette hérésie, parce qu'il n'y avait point encore de loi. Cette folle et absurde croyance n'était que le travestissement d'un passage de saint Paul [1].

Il n'y a donc rien de commun avec le Préadamisme de Lapereyre.

Ce qui est, peut être encore : ce qui sera, peut déjà avoir été, sauf les questions d'identité pour les personnes et de de responsabilité pour les actes. Le point important est que l'Ecriture nous représente la terre comme se survivant à elle-même, comme étant toujours propre à recevoir de nouveaux habitants.

Que dit la science ? — La science la moins suspecte, celle des observations, nous déclare que l'ère de la Création, l'ère du premier jour, doit être reculée dans l'Eternité, si l'on veut avoir le sens commun en fait de géogo-

[1] IIe *Épître* de S. Pierre, c. x, v. 13.
[2] Matth., c. xxiv, v. 29.

[1] *Aux Romains*, c. v, v. 13.

nie. Supposer des miracles d'autorité privée, c'est téméraire et illogique. Or l'observation des stratifications inférieures de notre globe nous apprend que bien des périodes de siècles ont présidé à la formation de ces couches, que leurs gisements réguliers annoncent une extinction lente et naturelle des forces animale et végétative dans les êtres antérieurs à l'homme. Les jours de la Création ne sont donc plus de 24 heures : ce sont des durées indéfinies, des créations secondaires qui se sont superposées les unes aux autres.—Dans tout cela, dira-t-on, l'homme ne paraît point? — Qu'est-ce à dire ? qu'il n'a pu exister ? — Mais s'il eût existé en effet, on en eût trouvé des traces. — Des traces fossiles ? des pétrifications ?... mais en trouve-t-on depuis 5,000 ans qu'il meurt ? Animaux, vegétaux, tout se pétrifie cependant. L'homme seul déroge aux lois de cette transformation. Et pourquoi? C'est que l'homme doit ressusciter : c'est que l'homme, même extérieurement, ne peut avoir sur la terre de domicile permanent ; c'est que l'homme, après le jugement, n'a plus rien à faire sur cette terre renouvelée pour d'autres êtres qui fouleront, à leur tour, sous les pieds, les débris indestructibles de tous ces règnes passés de la nature, monuments hiéroglyphiques de son histoire. — Ce que nous savons du passé et de l'avenir de la Terre, c'est donc, d'une part, qu'elle a subsisté longtemps avant la création de l'homme :de l'autre,qu'elle continuera d'exister après lui. Une nuit impénétrable couvre notre berceau ; un second chaos couvrira notre tombe : cette nuit et ce chaos, double privation de la lumière et de l'ordre, les présupposent ; et ces deux alternances se répèteront encore sans doute, se sont déjà répétées autant de fois qu'il y a de fractions dans l'unité, autant de fois que l'on peut ajouter de zéros à un chiffre, sans jamais atteindre à l'Eternité. Chaque génération humaine est censée cette unité médiale entre deux infinis, dont aucun n'est absolu.

Ainsi de la terre parmi les autres mondes. Chacun d'eux peut être considéré comme un centre dans l'espace. La circonférence seule en est impossible à déterminer ; mais il n'en est pas ainsi de ce centre, et voilà ce qui distingue essentiellement l'être fini et créé d'avec l'Etre-Créateur infini qui existe partout tout entier comme centre de son œuvre.

Pour en finir avec ce système de mondes, ajoutons que le langage de l'Ecriture n'y est nullement opposé. 1° *Fulgebunt...... quasi stellæ in perpetuas æternitates : des éternités* qui s'additionnent *perpétuellement* sont-elles autre chose qu'une succession de périodes révolues autour de la durée infinie ? Or, une période, une révolution de temps ou de mouvement, suppose une collection d'êtres accomplissant leurs destinées dans une portion de temps et d'espace : la perpétuité de ces périodes finies suppose aussi leur renouvellement, et conséquemment la présence d'êtres nouveaux créés, pour remplir de leurs mouvements ce temps et cet espace. 2° *Ecce ego creo cœlos novos, et terram novam* : le sens figuré ne rend pas le sens propre impossible, mais c'est trop peu : écoutez ce mot que je trouve au dernier chapitre d'Isaïe, v. 22 : « *Sicut cœli novi, et terra nova, quæ ego facio stare coràm me, dicit Dominus,* sic... » *Quæ ego facio stare..,* ceci est donné comme présent, dit et fait depuis la création de l'homme : une *terre nouvelle,* des *cieux nouveaux* ajoutés à ce qui existe déjà, créés intégralement ou renouvelés, changeant dans les deux cas l'aspect céleste, n'est-ce pas là le sens littéral, le sens réel, le seul sens du texte précité ? 3° Nous demanderons au lecteur de déterminer lui-même l'interprétation de ces paroles de la Genèse : *Les eaux d'au-dessus du firmament,* les eaux *supérieures.* Un certain nombre de Pères l'entendent des nuages, le plus grand nombre l'entend d'eaux véritables et non accidentelles comme le brouillard qui fait les nuages ; nous les citerons en leur lieu. Muzzarelli, théologien romain d'une grande autorité, s'applique à soutenir que ces eaux supérieures sont des eaux toutes formées, et existant abondamment par delà notre atmosphère. Ce firmament placé entre des eaux et les eaux, quel est-il ? si c'est l'air atmosphérique, il supporterait

donc, dans sa partie supérieure, une masse d'eau véritable : mais cela n'est pas, car la *vapeur* d'eau elle-même ne s'élève pas au-dessus de la moyenne région, ou plutôt des couches inférieures de l'atmosphère. De plus le mot *firmament* ne saurait désigner simplement les couches inférieures de l'air, ni même l'air terrestre tout entier. Le langage ordinaire y répugne. Les autres, dit l'Écriture, ont été placés dans le *firmament* : des 20 lieues de notre atmosphère au satellite de notre globe, il y a encore plus de 80,000 lieues, et de ce satellite aux planètes les plus voisines, et de ces planètes aux astres véritables, les distances ne se comptent plus. Cependant là est encore le firmament, et au-dessus de lui sont encore des *eaux, aquas quæ erant supra firmamentum*.

Quelles sont ces *eaux,* finalement, sinon des eaux pareilles aux nôtres, des eaux répandues sur d'autres terres, y circulant pour alimenter les êtres organisés que contiennent les innombrables mondes du firmament, s'élevant tour à tour en vapeur dans les atmosphères reconnues des planètes, puis retombant en rosée et en pluie pour féconder de nouveau cette nature ignorée.

Nous croyons inutile de rappeler nos conclusions sur la présence d'atmosphères autour des planètes. Puisque là se trouvent les premiers éléments de la vie, l'air respirable, l'eau maintenue à l'état liquide ou gazeux par l'action nécessaire du calorique, la terre solide, enfin, pour supporter le tout, ne doit-on pas admettre comme conséquence que la jouissance de tous ces biens est accordée à des êtres capables d'en sentir le prix? Si l'aspect de l'Univers nous révèle Dieu, l'aspect de la Nature nous révèle l'homme : si le palais nous démontre l'architecte, il annonce aussi l'habitant.

§ IV.

Poursuivons notre thèse de la création générale.

Par ce mot de *création générale* nous entendons l'œuvre divine qui, dans le récit de Moïse, précède l'apparition de la Terre au-dessus des eaux, et, comme nous l'avons dit plus haut, son entrée dans le système solaire. Les éléments de cette création générale sont : 1° la création de la lumière; 2° la division des eaux; 3° l'assèchement et la condensation des solides.

— 1° *Création de la lumière. Deus lux est* : Dieu est la lumière [1]. Le Verbe est l'éclat de cette lumière, sa manifestation : *Candor est lucis æternæ* [2]; ces deux mots nous suffisent.

Dieu est la lumière véritable. Il y a deux sortes de lumières, l'une spirituelle, l'autre corporelle. L'une et l'autre ont leur source en Dieu ; mais l'une est un attribut de sa substance, tandis que l'autre n'est qu'un produit accidentel de son action créatrice. — Le Verbe est la splendeur de la Lumière; Dieu, de la lumière spirituelle, et resplendit ici-bas dans la lumière corporelle. Celle-ci est comme son vêtement.

La lumière divine est le vivant épanouissement de la gloire, du bonheur et des perfections de l'Être infini, éternel et nécessaire.

Elle rayonne par le Verbe pour illuminer tout homme venant en ce monde, soit comme esprit, soit comme animal. Elle illumine l'esprit par communication simple et immédiate : le corps par transfiguration sensible en cette lumière d'optique naturelle ou artificielle, qui est à la lumière infinie ce qu'est l'être composé à l'Être sans limites.

Cette lumière vraiment divine est la vie de l'intelligence, la mère de la vérité. *Ego sum lux mundi :* c'est le Verbe.

L'être vient du Père ; la lumière vient du Fils. Mais l'être qui fait l'homme, et la lumière qui lui donne la conscience de lui-même, ne suffisent pas à sa perfection : il lui faut la vie intérieure surnaturelle, la vie de l'amour, qui seule féconde toutes ses facultés. C'est celle que donne le Saint-Esprit, lumière et feu, éclat et chaleur : la vie qu'il donne est la sanctification. Ces deux lumières intellectuelle et vivifiante habitent corporellement [3] en nous, et plus réellement encore que l'air dans notre poi-

[1] I. Joann., I, 5.
[2] Sap., VI, 26.
[3] La première appartient au Fils et réside naturel-

time, plus substantiellement que les objets d'alimentation dans notre corps *prototype* (nous expliquerons ce mot plus tard). Toute lumière accuse la présence immédiate de Dieu. Quand nous aurons à exposer le mode de l'illumination angélique et de celle de l'âme humaine, les détails suppléeront à ce que nous ne faisons qu'indiquer rapidement ici.

Revenons à la lumière corporelle.

§ V.

De même que la lumière spirituelle réfléchit dans notre *mens* l'image des choses spirituelles, de même la lumière corporelle nous met en communication avec la création sensible. C'est d'abord une impression subie, puis une réaction opérée. La vue excite le regard, l'idée provoque la réflexion : même phénomène pour la perception intellectuelle que pour la vision oculaire. Ces deux lumières s'appellent l'une l'autre, s'unissent sans se confondre, et se séparent quelquefois pour suivre une direction différente, mais jamais contraire : car leur fin est de se compléter l'une par l'autre. En effet, toute science physique détachée du tronc de la foi est bâtarde : toute abstraction isolée des faits est le plus souvent stérile. L'homme surtout ne saurait impunément fermer l'une de ces sources de vie, destinées par Dieu à alimenter notre activité naturelle.

Pour déterminer l'union plastique de ces deux lumières, soit hors de nous, soit en nous, il faut nécessairement admettre comme moyen, non pas un agent quelconque créé, mais la présence même du Créateur. Lui seul est le lien véritable du monde spirituel et du monde matériel ; sa puissance l'a créé, sa présence le conserve, son amour le reproduit à chaque instant. Nous ne saurions donc jamais éloigner Dieu de nous. La substance du Père nous soutient, l'intelligence du Verbe nous éclaire, l'ardeur de l'Esprit nous pénètre.

Or la lumière est aussi substance, clarté et chaleur. Substance, elle remplit toutes les divisions de l'être et s'appelle éther. Clarté, elle accompagne les astres, s'infiltre dans les objets les plus denses et les traverse même entièrement, pourvu que leurs molécules soient disposées parallèlement comme il est des cristaux, du diamant, etc., et repose latente dans tous les corps. Sous le nom de calorique enfin, elle développe la clarté, ou bien invisible elle entretient la vie et le mouvement de tous les êtres par le moyen des fluides électrique et magnétique. On sait que ces deux fluides élevés à une certaine puissance deviennent lumineux. La lumière est leur source commune ; c'est à elle par conséquent qu'il faut rapporter tout principe de vie, de mouvement, de chaleur, tout ce qui est force positive dans la nature.

La lumière est le produit des vibrations de l'éther. Comment vibre l'éther? L'éther étant la première substance corporelle ne peut avoir de moteur corporel. On a eu tort de lui préposer le calorique, car le calorique est lui-même le produit du frottement des molécules éthérées ; donc il suit le mouvement comme effet, et ne le précède pas comme cause. Mais l'éther ne se meut pas lui-même ; il ne saurait pas plus sortir de son repos qu'une masse de plomb ; car il n'a en soi ni intelligence ni volonté.

L'éther est donc mû puisqu'il est matière, et il est mû immédiatement par un agent spirituel, puisqu'il est le premier rouage de la mécanique céleste. Quel est ce moteur? S'il nous a paru conforme aux traditions humaines et divines d'attribuer la cause des mouvemens partiels, actifs et circulaires des astres aux intelligences célestes, nous croyons qu'il est de l'esprit de ces mêmes traditions d'invoquer non plus une simple créature sur l'acte immense qui met tout le ciel en mouvement, mais Dieu même. L'éther en effet n'est pas mû comme un corps solide ordinaire à qui le mouvement est communiqué par un seul point. Aucune substance spirituelle créée ne saurait étendre aussi loin son

lement dans notre intelligence : Joann. c. I, v. 9. La seconde, d'où procède la vie sanctifiante, est due à la présence de l'Esprit-Saint, qui habite dans nos cœurs. I Cor. III, v. 17, etc., etc.

action sur un corps vaste comme l'univers, et presque dénué de résistance sur tous les points; ce qui équivaut à dire que l'éther doit être mu à peu près par tous les points à la fois. Chaque esprit est limité d'étendue, et deux ne sauraient occuper à la fois le même point; nous le prouverons en son lieu. Or l'action de chaque esprit est nécessairement limitée à sa présence; donc cette action ne peut s'étendre à tous les points de l'éther incommensurable. D'un autre côté, la flexibilité de l'éther demande une impulsion adéquate à sa surface; donc le moteur devrait équipoller cette surface. Reste à y étendre un nombre suffisant de moteurs individuels; mais ceci paraît peu raisonnable; car, outre que c'est nuire à la simplification des moyens que de supposer tant d'instruments pour un seul effet général, il est certain qu'à part l'immense multitude des mouvements secondaires de l'éther, il s'en trouve une très-grande quantité opérés spécialement pour renouveler la vie des êtres, comme sont tous les mouvements actifs de la reproduction dans les règnes organisés. Saint Thomas en attribue bien la disposition à l'influence angélique, mais il n'a jamais entendu préposer une intelligence à chaque détail, ce qui paraîtrait puéril.

Une raison plus forte à nos yeux est celle-ci. Dans tous les mouvements de reproduction organique, il y a création véritable, car il n'existe aucun rapport nécessaire entre le germe et le fruit. Mais les anges ne créent pas, donc leur présence ici serait superflue, au terme de notre proposition. Ils peuvent donc produire les mouvements régulateurs, mais non les mouvements générateurs. Ils sont préposés au maintien de l'ordre de la création, mais ils ne sauraient, même par combinaison d'éléments, faire quelque chose qui ne soit pas substantiellement contenue dans les principes de cette combinaison. Les hommes, eux aussi, combinent, mélangent, transforment, mais ils ne créent pas.

A Dieu donc seul appartient le mouvement de fécondation dans l'univers. Ce mouvement de fécondation, que les Pères font procéder du corps céleste, s'opère dans l'éther au moyen du fluide magnétique qui rapproche les êtres par sympathie, et électrique qui les unit pour la reproduction. Sous ce rapport tous les atomes de matière peuvent être considérés comme divisés originairement en deux classes, les uns mâles ou plus énergiquement imprégnés du fluide éthéré, les autres femelles, ou d'électricité négative, tendant à s'harmoniser, à s'équilibrer dans l'union avec les germes d'électricité positive.

Le corps céleste chez les Pères, n'est autre que l'éther qui porte partout la vie et la fécondité. Son mouvement lui vient du Créateur lui-même. Substance, il vient du Père et pénètre comme le Père lui-même toute autre substance, mais corporelle; lumière, il rayonne du Fils et révèle l'être sensible à l'être intelligent; chaleur, il développe les germes déposés par l'Esprit dans le limon primitif.

Ce n'est donc plus l'ange qui se montre ici, c'est Dieu même, Dieu qui meut lui-même le fluide éthéré, qui partout lui commande, et partout s'en fait obéir, qui crée incessamment en lui et par lui, s'en servant comme d'un organe pour féconder la matière inférieure.

Nous retrouverons dans les divers phénomènes d'optique, surtout dans celui de la polarisation de la lumière, comment l'éther est le véritable *substratum* de cette lumière, et comment la lumière physique accuse la présence de la lumière spirituelle, laquelle a aussi son action conjointe.

L'abbé Bossey.

Sciences historiques.

COURS D'HISTOIRE DE FRANCE.

VINGT-CINQUIÈME LEÇON[1].

Des lois et des institutions; on ne peut les bien juger que sur leur principe; nulle stabilité si elles reposent sur la souveraineté du peuple. — Premières causes de la décadence mérovingienne : base matérielle de l'organisation franque; partage du royaume; dissensions des princes. — Usage de la *composition;* justice arbitraire. — Indépendance personnelle.

A entendre nos publicistes, toute la destinée d'une nation, sa tranquillité, sa prospérité, sa gloire, tout dépend de ses lois. Faisons de bonnes lois, disent-ils, tout ira bien. Et ils ne veulent pas songer à une vérité démontrée par tant d'expériences, que les mœurs importent bien davantage; que les lois ne font pas les mœurs, que les bonnes mœurs ont bien plus de force que les meilleures lois[2]. Il a même été remarqué, à une époque célèbre et déjà fort ancienne, que la multiplicité des lois est un signe de corruption dans un État[3]. C'est encore là une observation désignée comme un trait de génie; mais curiosités littéraires, dont on admire la vive concision, et qu'on laisse dans un livre comme une belle médaille dans un cabinet d'antiques; les connaisseurs en vantent la rareté, et dans la circulation, personne n'en voudrait même à la place d'une monnaie de moindre aloi.

Il serait pourtant doublement utile d'étudier sérieusement le sens plutôt que la forme de ces deux pensées, d'en comprendre la profonde instruction : car si la corruption amène la multiplicité des lois, la multiplicité des lois amène la servitude. Toute loi, évidemment, porte en soi une méfiance et une contrainte : il ne vous est plus permis d'agir autrement qu'elle ne dit. Et chaque loi nouvelle ayant pour but de réprimer un désordre, un inconvénient nouveau, il faut à mesure prévoir et assurer les moyens d'exécution : les formalités ou procédures se compliquent d'autant. Mais lois et formalités ne peuvent protéger un seul individu que par la gêne des autres, et souvent de lui-même. Ainsi, dans l'état présent de notre législation, qu'un citoyen innocent soit suffisamment suspect d'un crime, il faut pour la sécurité de tous, et par conséquent pour la sienne, qu'il soit provisoirement enfermé et traité en criminel. Que de précautions encore sont devenues indispensables pour empêcher la spoliation d'un héritier en bas âge! Il a besoin d'un tuteur pour le défendre contre sa famille, d'un conseil de famille pour le défendre contre son tuteur; et outre que tout cela n'empêche pas toujours la spoliation, le bien du mineur n'en paie pas moins toutes ces précautions prises pour lui. Il peut même arriver que son bien s'en aille tout entier en frais de conservation, et qu'à force de formalités pour maintenir intact son droit de possession, il ne lui reste plus rien à posséder. Tandis que si l'opinion publique faisait une honte inévitable aux parents et aux tuteurs de dissiper l'héritage des pupilles, les pupilles et leurs biens seraient beaucoup plus en sûreté. N'avait-on pas une plus certaine garantie dans l'opinion publique, qui ne croyait pas, pendant longtemps, le parricide possible à Rome, et l'adultère à Sparte, que plus tard, dans

[1] Voir la XXIVe au n° 79 ci-dessus, p. 19.

[2] Tac., *Germ.* 19 : Plusque ibi boni mores valent quàm alibi bonæ leges. — Horat., *Od.* 3-18 :

Quid leges sine moribus
Vanæ proficiunt?

[3] Tac., *Ann.*, 3-27 : Et corruptissimâ republicâ plurimæ leges.



les lois les plus rigoureuses, pour la punition de ces crimes[1]?

Ce n'est pas tout. Les précautions de défiance et de contrainte, comme sont toutes les lois, et plus encore les procédures, supposent une mauvaise foi qu'elles doivent comprimer; et plus les précautions sont nombreuses, plus la supposition est générale. Par là même les lois et les procédures, en affectant de tout prévenir, de remédier à tout, de ne rien laisser à l'arbitraire, s'engagent implicitement à considérer comme permis tout ce qu'elles n'ont pas prévu. C'est tout à la fois un aveu tacite du mal et un défi à pis faire. La conscience publique se fausse, et s'habitue à ne voir dans la justice que la légalité ou la forme. On se croit dans son droit dès qu'on a pu se soustraire à la prohibition. La fraude s'ingénie à trouver la règle en défaut, comme la contrebande à esquiver la douane. Les citoyens se trouvant ainsi partout menacés, serrés, entravés, les bons seuls en souffrent; les autres ne manquent jamais d'expédients pour échapper; et la probité devient dupe de la justice.

On disait il y a peu d'années : c'est la légalité qui nous tue. Les uns en ont ri, d'autres se sont indignés, ce qui justifie également cette naïveté chagrine. Lors donc qu'un peuple se vante de ne plus reconnaître que l'autorité des lois, de n'avoir plus à obéir qu'aux lois, ce peuple ressemble à un prisonnier qui se vanterait de ne plus obéir qu'aux gendarmes. Un peuple qui a tant de lois, et qui en laisse tant faire pour le surveiller, le clore et le saisir au besoin, amasse autant de preuves qu'il est plus disposé à les enfreindre, et qu'il est moins digne de la liberté. Il n'y a pas de quoi être si fier. C'est le dernier degré de la misère que de s'en enorgueillir[2].

Pour concilier toutes les difficultés, pour amener tous les intérêts, toutes les volontés à un juste équilibre, on compte sans doute sur nos nouvelles institutions politiques, sur cet ensemble de rouages organiques qu'on appelle la constitution. Mais partout et toujours les institutions politiques eurent cette marque spéciale, qu'elles n'ont jamais été délibérées en commun, que personne ne les a faites, selon la réflexion de De Maistre, qu'elles naissent naturellement des mœurs, du caractère et de la situation particulière d'un peuple, ou, si elles ont été exprimées, amendées par le génie d'un homme, elles ont toujours reçu la sanction du pouvoir, ou mieux encore celle de la religion. Ces institutions alors, très-distinctes des lois de détail, auxquelles elles servent même de bases, portent en elles une force de permanence, et influent constamment sur la destinée d'un État.

En est-il ainsi de nos institutions? n'en connaissons-nous pas les auteurs? ne les avons-nous pas vus à l'œuvre? ne pouvons-nous pas dire l'année, le jour où ces fameuses institutions ont été mises sur le chantier? les motifs qui les ont inspirées, les circonstances plus ou moins violentes dans lesquelles on les a toutes proclamées? Est-on bien d'accord d'ailleurs sur celles qu'on doit garder entre tant d'essais différents? Quelle sera enfin leur *sanction?*

Là-dessus mille échos, retentissant du barreau, de la bourse, des préfectures et manufactures, des mairies et épiceries, me répèteront à l'envi que je n'y entends rien; que nos glorieuses institutions sont le fruit naturel des opinions qui fermentaient depuis des siècles, et qui l'ont fait éclore par le mouvement récent des esprits et des événements; que les législateurs divers ont exprimé en tous temps le vœu général, et que de tout ce travail informe, spontané, est résulté, par l'explosion de 1830, un choix, un système définitif et stable; enfantement douloureux, mais nécessaire des révolutions, que *sanc-*

[1] Horat., *od.* 3-24 :

Quid tristes querimoniæ,
Si non supplicio culpa reciditur?

[2] L'Assemblée constituante, en vingt-huit mois, a fait 2,557 lois: la législative, en onze mois et demi, 1,712; la Convention, en trente-sept mois, 11,210. Ce fut le commencement : ce nombre, comme on sait, a été plus que quintuplé depuis, et nous ne sommes pas au bout; comment une nation qui a tant de lisières peut-elle se figurer qu'elle va toute seule?

tionne la volonté du peuple, à qui appartient la souveraineté; *sanction* la plus authentique et la plus rationnelle.

Hé! messieurs, tout cela nous était connu; il est trop vrai qu'on n'y entend rien, il serait temps seulement de savoir si vous-mêmes vous y entendez quelque chose. Votre fermentation des siècles est bien vague, et il eût fallu l'apaiser plutôt que l'exciter. Qui a jamais rien fondé par explosion? de la sorte, ordinairement, on ébranle, on ruine, on fait place aux vents et aux tempêtes. Vos théories ont au moins le tort de coûter cher, de relever ailleurs et autrement ce qui était en meilleure position, à peu près comme le palais de l'Archevêché, que l'on va reconstruire à Paris, en face de son emplacement séculaire. Il était bien plus court, plus économique et plus commode de laisser l'ancien où nos pères l'avaient bâti.

Quoi qu'il en soit, direz-vous, nos institutions dureront, car la nation les veut. — Oh! la nation les *veut?* qui le sait? « La constitution de 1791 avait « seule obtenu l'approbation générale, « et, sans avoir été soumise à l'acceptation individuelle, elle avait été jurée « par la France entière[1]. » M. Mignet l'affirme; était-il au monde alors pour le voir? Il n'est pas moins évident que si la France a juré cette constitution, elle n'y tenait guère; car elle a *voulu* tour à tour celle de 1793 par la manifestation de 1,800,918 suffrages; puis celle de l'an III par un autre million, plus 57,390; celle de l'an VIII, «soumise « à l'acceptation du peuple, et approu« vée par 3,011,700 citoyens. » En 1793, c'était la « classe inférieure » qui manifestait la volonté générale; en l'an III, c'était tout le monde, excepté « les dé« mocrates et les royalistes; » en l'an VIII, c'était « la masse modérée, « qui tenait moins à ses garanties qu'à « son repos[2]. » Est-il besoin de rappeler, en outre, et la constitution consulaire, et celle de l'empire, qu'on accepta fort bénévolement, parce qu'elle s'octroyait par l'épée; et la charte de 1814, à laquelle on garda rancune, malgré les libertés rendues, parce qu'il ne tenait qu'à l'ancienne dynastie rétablie de ne pas les rendre. Enfin vint la charte de 1830, expédiée en quelques heures par la grâce de trois ou quatre centaines de législateurs que personne n'en avait chargés et qui ne consultèrent personne. Toutes ces petites variétés prouveraient au moins qu'une nation ne *veut* pas longtemps la même chose, ou qu'elle *veut* quelquefois ce qu'elle ne *voudrait* pas.

Mais j'accorde que la France *veut* sa plus récente constitution; j'accorde que cette *sanction* soit encore plus générale qu'en 1791; qu'est-ce que cela lui assure pour l'avenir? Si son unique raison et son unique *sanction* est la volonté de la France, donc il suffira à la France de n'en plus vouloir pour en changer, et ce changement de constitution deviendra dès lors une obligation sacrée. Si 1830 vaut mieux que 1791, qui peut dire qu'on ne trouvera pas mieux que 1830? Est-ce qu'on ne parle pas sans cesse d'améliorations? Qui peut dire qu'un beau jour on ne réduira pas à deux les trois branches législatives? qu'aux trois pouvoirs ne s'ajoutera pas un quatrième? Si la Cour de cassation, par exemple, acquérait quelque attribution politique, comme, il y a peu d'années, elle sembla s'y disposer en annulant une ordonnance d'état de siége. Celui qui hasarderait cette proposition, qu'une nation n'a pas le droit de corriger et de changer sa charte, se ferait honnir. L'assemblée constituante eut bien soin de déclarer le contraire: elle se borna seulement à conseiller de ne pas user de ce droit, par prudence, avant 30 années; et, deux ans après, on eut bien soin aussi de prouver qu'on était parfaitement libre de ne pas suivre ses conseils.

Partout où le peuple, le nombre, démocratie ou aristocratie, dispose du pouvoir, même quand il ne prétend pas le *déléguer*, le tenir de soi-même en nue-propriété, le pouvoir devient faible par le fait, et toutes les institutions sont variables. Il n'y a plus de permanence en rien. Ce fut le malheur des républiques italiennes au moyen âge; à plus forte raison quand la souveraineté

[1] M. Mignet, *Hist. de la Révolution*, ch. 14.
[2] M. Mignet, *ib.*

est attribuée au peuple. Un magistrat du parquet peut bien conter à douze jurés, qui lui présentent leurs oreilles gauches alignées sur deux files, qu'une royauté de droit constitutionnel est très supérieure à une royauté de *prétendu droit divin*, et qu'il est plus beau de régner par la permission du peuple que par celle de Dieu. Cela persuade de naïfs amours-propres, ravis d'entendre, une fois en leur vie, reconnaître, eux présents, leur quote-part de souveraineté, ordinairement enfouie derrière un comptoir, ou coudoyée dans la rue par une multitude de quotes-parts plus robustes[1]; mais celui qui énonce de pareilles affabulations ne se moque pas moins des gens et du bon sens.

Il se passe au reste, sous nos yeux, une chose bien faite pour convaincre d'erreur l'omnipotence législative et populaire; c'est par là qu'un de ces accidents si communs sur cette triste terre, et toujours déplorables parce qu'ils sont subits et imprévus, devient un événement fatal et terrible. Pourquoi cette consternation profonde? pourquoi cette appréhension si vive d'une minorité qui n'aura peut-être pas lieu? C'est qu'elle peut avoir lieu, et que tout naturellement, par une simple conséquence de la constitution et de son principe, ce cas inopiné pourrait être la cause ou le prétexte de tout remettre en question, gouvernement et constitution même. On a résolu d'y parer avec une loi de régence, et cette loi a été faite; et pour quiconque observe à l'écart, hors du mouvement des intérêts privés, la difficulté reste entière, plus évidente par l'indiscrétion de l'inévitable débat qu'elle a suscité.

Les uns ont voulu une loi constitutive, organique; les autres demandaient une loi spéciale ou ordinaire. Au fond, cela valait-il la peine d'être discuté? Qu'est-ce qu'une loi organique ou une institution chez un peuple souverain? On peut bien classer sous ce titre certaines dispositions d'un but plus élevé, mais, sauf ce titre et ce but, en quoi diffère, devant la souveraineté populaire, une loi organique de la loi la plus minime, la plus restreinte? elles sortent toutes du même moule. Une loi d'élection, une loi d'attribution ou de régence ne se font pas autrement qu'un budget, qu'une loi sur les lins et les betteraves; elles ont absolument la même autorité : c'est pourquoi elles n'en ont pas davantage.

Qu'une législation représentative soit ou non investie du pouvoir constitutif; que des *circonstances révolutionnaires élèvent seules*, selon l'expression technique, *une assemblée au-dessus de son mandat*, ou qu'une nécessité manifeste ait autant de vertu qu'une révolution pour opérer ce surcroît de hauteur; que le *pouvoir constitué* dépende du pouvoir constituant, ou qu'il en dispose à son gré, comme l'a dit un publiciste de révolution, avec un *souverain* mépris de ses mandataires; tout cela revient au même. Quand toutes les conditions possibles de la souveraineté nationale et de son exercice auraient été posées d'un commun accord, de quoi nous serions avertis probablement si on y avait réussi, et quand les législateurs d'aujourd'hui auraient décidé d'après toutes ces conditions, d'autres pourront toujours, de la même manière, par les mêmes moyens et le même droit, le cas échéant, décider autrement.

A quoi tient donc cette dissidence si vive entre gens qui arborent le même principe? C'est qu'ils en sentent également la *nullité*. Les partisans de la loi organique n'ignorent pas qu'il y a dans les masses un instinct de nécessité et d'accoutumance plus fort que le raisonnement, et qui les pousse dans le sens où on les mène; ils comptent engager cette souveraineté mobile et imprévoyante par un acte définitif, par un consentement solennel donné en son nom, et la rattacher à la royauté par le lien d'une double hérédité. Les oppo-

[1] Ceci avait lieu aux assises de la première quinzaine de janvier 1838, à Paris. Un marchand, qu'on avait refusé de laisser à ses affaires urgentes et d'ajourner à un autre tirage, se promettait d'échapper désormais à la *corvée* du jury, en arrangeant pour cela ses contributions, résolu à devenir ainsi, comme il disait, *de bon citoyen mauvais;* je parierais qu'il y aura renoncé après avoir entendu ce flatteur compliment, qui lui aura fait comprendre à propos comme quoi on risque d'être moins souverain quand on ne fait pas sa corvée.

sants voient très-bien qu'enchaîner ainsi le principe, c'est, en quelque sorte, le renier et l'annuler. Ils voudraient le réserver au besoin; ils osent à peine le faire entendre, craignant le reproche de rejeter l'État dans l'anarchie, et en même temps l'embarras plus grand que jamais de *créer et de maintenir une majorité*, c'est-à-dire de maîtriser le principe en soulevant de nouveau *d'interminables et insolubles questions* [1], et de mettre enfin à nu son absurdité radicale dans une plus désastreuse épreuve. En un mot, les uns sentent qu'on ne peut se servir de la souveraineté populaire, si l'on ne s'en empare; les autres, que, si l'on s'en empare, on ne peut plus s'en servir. C'est une contestation semblable à celle de Luther et de Calvin; Luther soutenant que, pour bien user du libre examen, il fallait entendre au sens propre les paroles sacramentelles de l'Évangile, et Calvin répliquant que, si l'on rentrait dans le sens propre, il n'y avait plus de libre examen.

Nous voici, en apparence, très-loin des Mérovingiens. Ces réflexions s'y rapportent cependant; car elles contiennent la première cause et l'explication générale de leur décadence. Les leçons précédentes ont exposé les institutions mérovingiennes, leurs caractères, leurs rapports, leur mélange d'errements germaniques et romains. Ce système qui ne manquait pas de régularité, devait avoir de grands défauts, puisque la décadence fut si prompte. Ces défauts, les a-t-on cherchés où ils étaient? Je ne le pense pas. Il fallait d'abord distinguer les lois proprement dites des institutions; il fallait encore observer, dans les institutions, l'esprit qui les a dictées, si elles tiennent à un principe vrai ou faux, ou si, tenant à un principe vrai, la malheureuse imprévoyance de l'homme ou quelque mauvaise passion ne les a pas détournées de leur but et vicié leur effet.

La propriété allodiale venait d'un juste sentiment de liberté; la propriété bénéficiaire venait du pouvoir et devait unir la subordination à l'honneur, prévenir l'excès de la liberté personnelle, faciliter l'administration au moyen d'une noblesse formée pour le service de l'État, et faire entrer insensiblement les Franks dans la régularité de la vie civile, affranchie désormais du despotisme impérial. L'imprévoyance fut d'offrir la *richesse* comme récompense, d'attacher le *privilége* à la terre. Après cela, la société étant posée ainsi sur une base matérielle, quand la nation et ses chefs eussent été capables de comprendre le danger de partager le royaume, il devenait bien difficile, pour ne pas dire impossible, que le partage ne se fît pas. Par là encore le pouvoir penchait au despotisme, l'idée de l'honneur se perdait; la 20e leçon l'a expliqué. Les faits vérifieront ces inductions, en ajoutant, comme nouveau résultat, l'extrême excitation de l'indépendance individuelle, ou de la force isolée, qui, pliant bientôt par l'anarchie sous la force agglomérée des plus audacieux et des plus riches, livra la nation et le pouvoir à une aristocratie grossière et avide. Pendant le règne de Clovis, la nouveauté des choses, la première joie de la possession, l'ascendant du prince suspendirent certainement, ou dissimulèrent cette mauvaise tendance. Mais lui-même n'avait pas moins donné l'exemple; rien ne lui avait coûté, ni perfidies, ni meurtres, pour réunir toute la domination franque. Ces coupables succès augmentaient moins l'héritage de ses fils que leur cupidité. Le partage dès lors n'était plus seulement, comme partout ailleurs, une cause de rivalités, mais la première chance et l'unique voie, pour l'un d'eux, de tout acquérir en ruinant ses frères.

Les fils de Clovis furent ennemis aussitôt que rois. La conquête de la Thuringe et de la Bourgogne (525-534), qui semblait devoir distraire leur ambition au dehors, commença entre eux un conflit d'armes et de trahisons. Theuderic ou Thierri, qui avait demandé le secours de son frère Clotaire pour prendre la Thuringe (528), médita de le tuer dans le pays même, après la victoire, pour garder le butin. Il lui proposa un entretien secret sur une affaire importante. Il ne cacha pas assez bien ses hommes apostés; Clotaire le sut, et

[1] Voy. le *Courrier français* du 9 août 1842.

vint bien accompagné. Thierri, voyant son embûche découverte, inventa une fable, parla de diverses choses, et, ne sachant comment atténuer sa perfidie, lui fit présent d'un bassin d'argent. Pendant ce temps, le bruit courant que Thierri avait péri en Thuringe, Childebert entra en Arvernie pour s'en emparer; puis, apprenant que la nouvelle était fausse, il attaqua le roi wisigoth Amalaric, qu'il chassa de la Gaule. Il fit la paix avec Thierri, tous deux se promettant, sous serment, de ne plus se guerroyer. Ils ne tardèrent pas à se brouiller encore, et leurs otages, choisis parmi les fils de sénateurs, furent réduits en servitude des deux côtés[1].

Clodomir avait perdu la vie dans la guerre de Bourgogne; Clotaire et Childebert massacrèrent deux de ses fils en bas âge, et le troisième, sauvé de leurs mains cruelles, ne fut pas moins privé de sa part de la Bourgogne et du royaume même de son père. Thierri était alors mourant (534); son fils Théodebert l'ayant appris, revint en toute hâte du midi de la Gaule, pour ne pas être spolié de son héritage par ses oncles, tandis qu'il soumettait d'autres provinces. Il n'évita toutefois ce péril que par les présents qu'il leur fit et par l'appui de ses leudes. Childebert n'ayant pu réussir avec Clotaire contre lui, se ligua avec lui contre Clotaire, qu'ils auraient écrasé de leurs forces réunies, sans un orage extraordinaire, qui effraya les deux armées et décida les trois princes à la paix[2]. Théodebald ne régna que six ans après son père Théodebert, sans laisser d'enfants; et Clotaire prit sa revanche en s'emparant seul du royaume austrasien. Childebert, irrité, excita Chramme, fils de Clotaire, à la révolte. Il mourut durant ces troubles. Ses filles furent dépossédées entièrement par son frère. Chramne, poursuivi jusque chez le comte de Bretagne, y périt horriblement sous la vengeance paternelle, avec sa femme et ses enfants; et Clotaire resta seul maître de toute la Gaule (560). Au bout d'un an, il n'était plus. Un second partage entre ses quatre autres fils recommença les mêmes dissensions. Ce fut d'abord la rivalité de Sigebert et de Chilpéric, qui continua entre Frédégonde et Brunehilde; Gontran, faible médiateur entre deux reines implacables, entre deux rois enfants, passait tour à tour d'un parti à l'autre, autant par ambition souvent, ou par représailles, que par justice. Les alliances se concluaient et se rompaient avec la même facilité; les querelles renaissaient des traités mêmes, entremêlés d'embûches et d'attentats les plus odieux. Il n'y avait plus de règle; nulle sûreté de convention ni de serments.

Les grands imitaient les princes; ceux-ci, compromettant leur autorité par leur propre conduite, ne semblaient plus avoir le droit de réprimer dans leurs sujets le mal qu'ils commettaient eux-mêmes; et ils en perdaient de plus en plus le moyen, par la nécessité de ménager des leudes, toujours assurés de trouver un refuge et un accueil dans une cour rivale.

« Asteriolus et Secundinus tenaient un haut rang auprès du roi Théodebert; l'un et l'autre instruits et habiles dans la littérature. Secundinus fut le plus souvent envoyé en ambassade par le roi à l'empereur d'Orient; il en avait conçu de l'arrogance et faisait des injustices, ce qui amena une altercation violente entre lui et Asteriolus, au point que, non contents des outrages de paroles, ils en vinrent à se déchirer de leurs propres mains. La querelle apaisée par le roi, et Secundinus toujours irrité des coups qu'il avait reçus, l'inimitié éclata de nouveau, et le roi, prenant le parti de Secundinus, livra en son pouvoir Asteriolus, qui subit une grande humiliation et fut dépossédé de ses honneurs ou bénéfices. Il les recouvra par la protection de la reine Wisigarde. Mais lorsque la reine mourut, Secundinus revint à la charge, et tua son adversaire. Asteriolus laissait un jeune fils qui, devenu homme, résolut de venger son père. Alors Secundinus, frappé de terreur, se mit à fuir de *villa* en *villa*, et, toujours poursuivi, se voyant dans l'impossibilité d'échapper, il s'empoisonna, dit-on, pour ne pas

[1] Greg. Tur., 3-7, 16.
[2] Greg. Tur., 3-26, 28.

tomber entre les mains de son ennemi[1]. »

A la même époque (547), « mourut l'évêque de Verdun, Désidératus, qui avait été indignement traité par le roi Thierri, et rétabli par Theodebert. Or Siagrius, fils de Désidératus, n'oubliant pas ce que son père avait souffert, qui, sur les accusations de Sirivald, avait été, non-seulement dépouillé de ses biens, mais livré aux tourments, rassembla des gens armés pour attaquer Sirivald et le tuer. Un matin donc, par un brouillard épais, lorsque les ténèbres de la nuit, se dissipant à peine, ne permettaient pas de rien distinguer, il arriva à Floriac (Fleury-sur-Ouche), *villa* de Sirivald, sur le territoire de Dijon. Un des amis de celui-ci étant sorti de la maison, les agresseurs le prirent pour Sirivald et le tuèrent. Comme ils s'en retournaient, croyant avoir fait leur coup, un esclave de Sirivald leur apprend qu'ils ont tué, non le maître, mais un des hommes de sa maison. Ils reviennent aussitôt, parcourent toute cette demeure, et trouvent enfin la chambre où Sirivald dormait. Ils essaient longtemps de forcer la porte; n'y pouvant réussir, ils firent une trouée à la muraille, et le tuèrent ainsi à coups d'épée[2]. »

Par ces deux traits, les premiers de ce genre que rapporte Grégoire de Tours, on peut juger, puisqu'ils furent impunis, à quels excès s'emporta la liberté individuelle, avec quelle prompte et générale facilité. Car de ces quatre personnages, un seul était de race franque, et il périt sous la vengeance d'un Gaulois qui, peut-être, n'était pas leude comme lui, ou qui n'était certainement pas aussi puissant que lui. Et ce ne sont pas là des faits isolés, extraordinaires; d'autres faits non moins effroyables attesteront que rien n'était malheureusement plus commun, chez les simples citoyens aussi bien que chez les grands. Comment cette férocité s'est-elle introduite dans les mœurs? faut-il l'imputer uniquement à l'exemple des princes et des grands? Il existait encore une autre cause antérieure dont personne ne s'avisa, une coutume sauvage, qu'on aurait dû se hâter d'abolir, et que toutes les mauvaises passions, appuyées sur des institutions défectueuses, avaient trop d'intérêt à conserver.

Ces leçons ont plus d'une fois mentionné ce que les barbares du nord appelaient *composition*, et rien n'est plus connu que cet étrange tarif de délits, consigné dans leurs lois, sans excepter l'homicide. Ce serait une erreur toutefois de croire que tous les délits se pouvaient racheter chez les Franks, même avant leur entrée en Gaule. « On pouvait porter une accusation dans l'assemblée, et même une accusation capitale. Les traîtres et les transfuges étaient *pendus*; les lâches, les timides et les infâmes de corps étaient *jetés dans un marais*, avec une claie par dessus. Les *moindres délits* recevaient une peine proportionnée, qui était une amende d'une *certaine quantité de chevaux et de bétail*. Une part de l'amende était payée au roi ou à la bourgade, une autre part au lésé ou à sa famille[1]. — Il n'était pas moins obligatoire de prendre les haines d'un père ou d'un parent, que ses amitiés; et ces haines n'étaient pas irréconciliables, car *l'homicide s'acquittait aussi par une certaine quantité de chevaux et de bétail*, et toute la famille recevait cette satisfaction; ce qui se faisait très-utilement pour le bien public, parce que les inimitiés sont plus dangereuses en raison de la liberté[2]. »

Ces notions incohérentes, que Tacite n'a point songé à rapprocher ni à concilier, se comprendront, je crois, si l'on distingue les *délits publics* et les *délits privés*. Il n'y a point de race si sauvage qui ne reconnaisse des intérêts et des devoirs communs à une même peuplade ou tribu; sans quoi, point de société aucune; d'où il suit que manquer à ces devoirs, c'est manquer à la peuplade entière. De tels délits, comme les plus nuisibles, étaient toujours punis sans rémission; ainsi la trahison, l'infamie des mœurs, etc. Quant au *délit privé*,

[1] Greg. Tur., 3-35.
[2] Greg. Tur., 3-34 et 35.

[1] Tac., Germ. 12.
[2] Tac., Germ. 21.

le barbare n'admet et ne conçoit que la peine du talion. Si l'on touche à ce qu'il possède, il exige l'équivalent du dommage ; s'il est offensé dans sa personne ou dans l'un des siens, il lui faut œil pour œil et dent pour dent. Lui seul même, dans sa jalouse indépendance, est juge de son offense, et il se réserve toujours de se faire justice. C'est le sentiment naturel ; c'est ce que les Germains appelaient le droit de guerre privée (*fehde, faida, querelle, défi*). La société intervient néanmoins dans ces causes par son pouvoir judiciaire, car il lui importe que la tranquillité intérieure soit maintenue, qu'un différent particulier ne produise pas un trouble général. Surtout quand il y a mort d'homme, le péril est imminent; la perte d'un seul guerrier peut être suivie d'un plus grand nombre; les vengeances s'étendant de familles à familles, ce serait une véritable *guerre civile* et la ruine de la peuplade. D'ailleurs le dommage a pu être accidentel, et le meurtri a pu être l'offenseur. La société intervenant se borne conséquemment à *proposer* et à *garantir*, c'est-à-dire attester la compensation et l'accord ; elle ne peut pas davantage: elle laisse entier le droit de représailles ou de vengeance. La *composition* même suppose et contient nécessairement ce droit, puisqu'elle est un compromis, et que toute violence nouvelle en refus, ou infraction, est toujours un cas nouveau de compromis. Que si l'on jugeait alors une telle mesure tout à fait inutile, par le peu d'apparence qu'un homme, un fils, consentissent à pardonner le meurtre d'un proche, d'un père, pour une somme d'argent, une autre honte du cœur humain l'expliquera ; la cupidité apaisait souvent l'orgueil et la colère. Après l'assassinat d'Amalasonte, reine des Ostrogoths, par son parent Théodat, les trois rois Franks Childebert, Clotaire et Théodebert, dont elle était aussi parente, envoyèrent une ambassade à cet usurpateur ingrat et cruel pour lui dire : « Si tu ne *composes* « avec nous pour *ce que tu as fait*, nous « t'ôterons ton royaume et nous te con« damnerons à la *même peine*. Théodat, « ayant peur, leur fit passer 50,000 *sous* « *d'or*, que Childebert partagea avec « Théodebert. Alors Clotaire, voyant « qu'ils ne voulaient rien lui en donner, « s'empara des trésors de Clodomir, et « leur *ôta de la sorte beaucoup plus* qu'ils « ne lui avaient dérobé[1]. » Ajoutons qu'un meurtre commis ouvrait ordinairement un héritage, outre la somme du *wehrgild*, qu'il procurait aux héritiers; c'était un double profit pour eux. Ces trois princes l'entendaient bien ainsi, et tout le monde de même, comme la preuve en sera donnée un peu plus tard.

Tel était le but et l'esprit de la *composition*, de réserver avant tout la liberté individuelle, de terminer les querelles par un motif d'intérêt. Les Franks, avec cette disposition, transportés au milieu d'une civilisation compliquée, dont leur présence rompait l'ensemble, mais dont ils n'avaient garde de détruire les détails, puisqu'ils en voulaient jouir, se contentèrent d'y interposer la loi salique, qui n'est au fond que la loi de la *composition*, ou de la liberté illimitée, leur avantage le plus précieux et le plus ancien. Cela s'accordait peu avec la vie romaine, à laquelle ils prétendaient se mêler. Si toute législation ne dépasse jamais certaine mesure sans mal et sans danger, ce n'est pas à dire que l'état de civilisation n'exige pas plus de lois que l'état de barbarie. Les pénalités particulièrement y sont plus nombreuses et plus sévères; car, par la même raison que la liberté individuelle y est plus restreinte, que le droit de représaille n'y subsiste pas, toute atteinte à la propriété et à la personne blesse toutes les garanties sociales, et s'attaque au gouvernement même, chargé de la sûreté commune. Les Franks s'associant donc à la vie civilisée, devaient y céder peu à peu, et assimiler à la longue leurs usages à ceux du pays. Aussi les rois mérovingiens, autant par l'attraction naturelle de la civilisation, que par l'accroissement d'autorité qui leur venait des idées romaines, tendaient à réduire les barbares sous la régle générale, à ranger tous les méfaits privés dans la catégorie des méfaits publics. On l'en-

[1] Greg. Tur., 3-31.

trevoit déjà dans les lois salique, ripuaire et burgonde, où plusieurs cas, pour lesquels on admet toujours la *composition*, sont réputés dignes de mort[1]. Puis, successivement, la législation royale prit un ton plus haut, et soumit à la sentence capitale un grand même, qui aurait enlevé une fille, le juge qui aurait souffert le *farfalium*, ou défi, en séance de plaid, le meurtrier sans provocation, ainsi que les *voleurs* et *malfaiteurs*[2].

Mais, outre les querelles incessantes des princes entre eux, qui ne leur laissaient guères le loisir ni le moyen de faire exécuter leurs ordonnances; outre leurs tyrannies capricieuses et vindicatives qui en démentaient l'intention, une fausse mesure administrative, dont tous ces troubles favorisaient les abus, augmentait à son tour le désordre de la justice et la faiblesse des lois. Clovis ni ses successeurs ne prirent pas garde à la sage précaution, établie par Constantin, de diviser les fonctions, de circonscrire ainsi les fonctionnaires, et de les contrôler les uns par les autres. Tout officier mérovingien, préposé au commandement d'une ville ou d'une province, représentait complétement le roi, et réunissait en soi l'autorité judiciaire, administrative, fiscale et militaire; chacun était un vrai vice-roi dans

[1] Leg. Sal. *Tit.* 69 : Si verò quis hominem mortuum de *furcâ*, sine voluntate aut concilio judicis aut ipsius *cujus causa est*, tulerit, pro culpâ quâ *suspensus est*, quidquid ex indè lex edocuerit, ille qui eum tulerit, *culpabilis* judicetur. *Ib.* 22 : De eo qui innocentem apud regem accusaverit. Et encore : De homicidiis in contubernio factis. La loi ripuaire, 79, menace de la potence le vol, et 60 : Quod si testamentum absque contrario testamento falsum clamaverit, non aliundè *nisi de vitâ componat*. La loi burgonde, *tit.* 2 et 4, portait peine de mort contre le meurtre d'un homme libre ou d'un serf royal.

[2] *Clotac. Decret.* 3 : Si quis in *aliquo crimine* fuerit accusatus, non condemnetur *penitus inauditus*, sed si in *crimine accusatur* ut habitâ discussione fuerit fortasse convictus, pro *modo criminis*, sententiam excipiat *ultionis*. *Childeb. Decret* : De homicidiis verò ità *jussimus* observari ut *quicumque ausu temerario* alium *sine causâ* occiderit, *vitæ periculo feriatur*, et *nullo pretio redemptionis* se *redimat* aut *componat*. Marculf. *form.* 2-16. *Farfalium* ou *forfalium* (priùs facta adsalitio), de *for*, auparavant. et *fall*, rencontre, attaque.

son district. Le peu d'étendue de la juridiction, la durée incertaine et précaire du commandement, que chaque jour un ordre de la cour pouvait révoquer, prévenaient ou déconcertaient les pensées trop ambitieuses; le souverain, du moins, en eut peu à craindre dans les premiers temps. Le mal fut plus grand et plus prompt pour les administrés. L'instabilité du poste rendait celui qui l'occupait plus avide et plus dur à en profiter, et pour plus de tentation, la justice, qui doit être essentiellement désintéressée, perdait sa gratuité par le *fredum*. L'administrateur-juge gagnait aux jugements, qui devenaient pour lui un prétexte légal de spoliations et de sentences iniques, une source de richesse et de faveur. Toutes les causes sans doute ne comportaient pas l'amende ou *fredum*, mais les comtes s'efforçaient d'en trouver, et même de les amener toutes au droit barbare, autant qu'ils pouvaient, pour les terminer par la *composition* et le *fredum*. Ils n'épargnaient, dans cette vue, ni impostures ni violences; et, ce qui étonnera peut-être, d'après les opinions faites sur ce sujet, en agissant ainsi, ils transgressaient moins leurs attributions et la législation qu'ils n'en abusaient. Car les Gaulois entre eux avaient la faculté de se servir de la loi salique quand il leur plaisait. L'égalité allait jusque-là; et je tenais en réserve pour ce lieu-ci cette dernière preuve, non la moins forte, du mélange complet des deux races. Sur un texte reconnu inexact aujourd'hui[1], quelques uns avaient cru que tout homme était libre de vivre sous la loi qui lui convenait le mieux. Je ne dirai pas que si une pareille pensée était venue à l'esprit de quelque législateur mérovingien, on l'eût énoncée dans un article exprès, et non dans une mention incidente; ceci ne mérite pas discussion. Le texte était inexact, parce qu'il ne signifiait rien, la clause qu'il supposerait n'avait aucun motif. Il y avait beau-

[1] Leg. Sal., *tit.* 44 : Si quis ingenuus francum aut barbarum, *aut hominem*, *qui lege salicâ vivit*, occiderit, etc. On s'accorde avec raison à regarder comme une erreur de copiste l'addition de ces mots : *aut hominem*.

coup mieux. Chacun suivait librement la loi sous laquelle il était né ; la loi romaine subsistait, et elle offrait trop d'avantages pour que les barbares n'en usassent pas. Cela est incontestable. Et de même qu'ils pouvaient à leur gré se servir des formalités romaines et contracter par l'intermédiaire des officiers municipaux, les Romains ou Gaulois pouvaient aussi vider leurs différends entre eux par arbitrage ou décision salique. Cela n'est pas moins certain. C'était l'intention formelle de la loi barbare, lorsqu'elle ordonne aux Ratchimbourgs de prononcer le *jugement salique,* dès qu'une des parties le réclamait[1]. Soutiendrait-on, avec Moreau, que cette injonction avait pour but d'empêcher l'usage exclusif de la loi romaine dans les plaids, où les ratchimbourgs romains devaient être en majorité? En ce cas, la clause dont il s'agit aurait spécifié les procès entre Franks, au lieu de parler d'une manière générale. Ce qui tranche d'ailleurs toute objection, c'est que dans l'usage, au contraire, la loi salique l'emporta. Tellement que Clotaire II, en 595, crut nécessaire de rappeler les Romains à la loi romaine[2] ; et ce fut en vain. La législation romaine, malgré sa supériorité admise et la grande influence qu'elle conserva, fut vaincue sur ce point. Les Romains s'obstinaient à dire : Prononcez-nous la sentence salique, *Dicite nobis legem salicam*. Et non-seulement les simples citoyens, mais les cités et les princes, n'employaient guère d'autre jurisprudence pour terminer leurs débats. La *composition* devint la dernière raison de tous : la leçon prochaine en fera foi.

Or, la *composition,* c'était la liberté individuelle dans toute l'extension barbare ; il importe en ce moment de ne point l'oublier. On avait toujours le droit de ne point composer[3]. Contre le refus, il ne restait d'autre ressource que la sentence royale de proscription, qui constatait bien l'autorité souveraine, mais n'atteignait pas toujours le coupable. Une si haute juridiction et une telle rigueur contre la résistance d'une seule volonté, le pouvoir souverain obligé de se commettre avec un sujet et de lui déclarer la guerre, révèlent assez la force de l'abus et l'extrême difficulté de la répression. Toutes les tentatives de législation pour contraindre la composition, pour limiter l'indépendance privée, échouèrent jusqu'au 8e siècle. Il y fallut l'ascendant de Charlemagne, qui infligea une pénalité particulière au refus de composer, par un exil d'une durée indéterminée[1]. Encore l'autorité royale devait-elle intervenir ; à elle seule était réservée l'application de la loi.

Ainsi, l'organisation franque s'appuyant sur l'institution défectueuse de propriété terrienne, l'indépendance privée s'en fortifia, loin de s'y restreindre. Elle y considéra moins les obligations que les jouissances. Les fautes qui vinrent à la suite, le partage du royaume, les dissensions des princes, leur despotisme et leur faiblesse, la réunion de toutes les fonctions sur les officiers royaux, ne firent qu'étendre et empirer le mal. Dans le désordre où flottait la société nouvelle, lorsque, sans richesse et sans emploi public, on était inévitablement opprimé, lorsque quiconque n'avait pas de quoi inspirer la crainte devait craindre toujours, la personnalité la plus grossière devenait une sorte de nécessité fatale, et la barbarie prévalait par la liberté.

ÉDOUARD DUMONT.

[1] Leg. Sal., *tit.* 60, *de Racimburgiis.* V. la 22e leçon de ce cours.

[2] Cloth., *Decret.*, art. 4 : *Inter Romanos* negotia causarum *Romanis legibus præcipimus* terminari.

[3] Marculf., 1-37.

[1] Capitul., 1-27, édit. Pithœan : Si quis aliqud *necessitate cogente* homicidium commiserit, comes, in cujus ministerio res perpetrata est, et *compositionem solvere* et *faidam per sacramentum pacificare* faciat. Quod si *una pars ei ad hoc consentire noluerit*, id est, aut ille qui homicidium commisit, aut is qui compositionem suscipere debet, faciat illum comes, qui ei contumax fuerit, ad *præsentiam nostram venire*, ut eum ad tempus, quod nobis placuerit, in *exilium* mittamus, donec ibi castigetur, ut comiti suo *inobediens esse ulteriùs* non audeat et majus damnum indè non adcrescat. C'est l'article 22 d'un capitulaire de 779.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. L'ABBÉ MARCEL.

DIX-SEPTIÈME LEÇON [1].

Patriarcat d'Alexandrie.

Après une courte récapitulation de la leçon précédente, le professeur aborde le sujet annoncé dans la séance précédente, l'histoire du patriarcat d'Alexandrie. Il rapporte à trois points principaux la matière de sa leçon, d'abord l'historique proprement dit ou la succession des événements divers, ensuite l'exposé des relations de ce patriarcat avec l'Église mère, enfin l'histoire spéciale des écoles d'Alexandrie.

Le patriarcat d'Alexandrie fondé par saint Pierre et par l'intermédiaire de S. Marc, son disciple, tenait après Rome le premier rang. Par l'étendue et l'activité de son commerce dû à la commodité de son port et à sa situation mitoyenne entre l'Europe et l'Asie, la ville d'Alexandrie était la première du monde. Remontant les fleuves du riche continent à côté duquel elle s'était établie, et sillonnant les mers qui viennent baigner celui où elle était assise, elle allait chercher les précieuses marchandises de l'Inde, et les accumulant dans son port, elle en chargeait ses vaisseaux et les lançait ensuite sur toutes les côtes de la Méditerranée. Les marchands de toutes les nations du monde se donnaient rendez-vous sur son marché ; l'or ruisselait sur ses comptoirs, l'opulence des étrangers envahissait ses caravansérails et ses bazars ; pour les recevoir et les attirer, la ville élargissait ses places, élevait avec somptuosité ses monuments, multipliait les décorations et les plaisirs ; il se faisait un échange de richesses, il se faisait un échange égal de mœurs et d'idées. Marc, dit saint Pierre, allez planter à Alexandrie la croix du Christ ; saint Marc se rendit donc dans cette métropole du commerce et de la civilisation ; il y porta l'évangile qu'il avait écrit sous la dictée de son maître, et là, en face de Jérusalem, à quelques journées de distance de la ville où s'étaient passés les événements qu'il annonçait, où s'étaient accomplis les mystères qu'il invoquait, il établit le siége de sa prédication. Une nombreuse église se réunit à sa voix, et d'Alexandrie se répandit de proche en proche, d'abord dans la Pentapole, bientôt dans toute l'Egypte. Il paraît l'avoir traversée lui-même à la tête des ouvriers évangéliques qu'il conduisait et qu'il établissait. Quand l'arbre eut pris racine, il l'arrosa de son sang, il avait fait sa tâche ; ses successeurs accomplirent aussi la leur ; les semences du christianisme crûrent, fructifièrent, se répandirent, se multiplièrent. Arriva le temps des docteurs qui, du centre de leurs brillantes écoles, les répandirent à pleines mains sur une jeunesse ardente et généreuse. Avec les lumières chrétiennes, les vertus, inconnues du vieux monde, apparurent ; la piété simple et sincère qui rayonnait comme une fleur sur les fronts africains, la charité ardente, la douce commisération, l'effusion des cœurs qui débordaient sous l'affluence des sentiments auxquels ils n'étaient point accoutumés, car, messieurs, à Alexandrie comme à Antioche, comme partout où le christianisme est entré vif et pur dans les âmes, les mêmes effets ont été produits, les hommes se sont rapprochés, les mains se sont unies, les cœurs ont battu à l'unisson, la grande famille des fidèles s'est formée instantanément et naturellement. A Alexandrie donc comme à Antioche, pour employer l'expression de l'auteur des

[1] Voir la XVIe leçon au no 82 ci-dessus, p. 254.

actes des apôtres, il n'y avait aussi qu'un cœur et qu'une âme. Les persécutions vinrent, d'autres vertus se développèrent; la foi, la constance et le courage ne firent pas faute à cette église naissante : elle traversa triomphante ces rudes épreuves, et le feu des tribulations ne servit qu'à l'épurer.

Au 3e siècle, ces cœurs n'étaient pas encore refroidis, et l'on put voir l'influence des inspirations chrétiennes. Successivement affligée par la guerre civile et par la famine, la ville fut cruellement ravagée par la peste. Les païens et les juifs abandonnaient leurs malades, jetaient les cadavres de leurs morts dans la rue et prenaient la fuite ; à l'exhortation de saint Denis leur évêque, les chrétiens restèrent dans la ville et se dévouèrent admirablement au service et au soulagement des pestiférés : ils pénétraient dans les maisons pour administrer des secours aux malades abandonnés, ils ensevelissaient les morts et les chargeant sur leurs épaules, ils allaient leur donner la sépulture. Les rangs de ces charitables chrétiens étaient cruellement décimés par leur héroïque imprudence, mais ils ne s'éclaircissaient pas : celui qui tombait victime de sa charité était remplacé à l'instant par un autre chrétien qui se vouait au même ministère et ambitionnait la même mort. Quand, à son tour, il avait *succombé*, on plaçait la couronne du martyre sur son front, et d'autres héros encore apparaissaient sans interruption. L'Eglise a conservé ces apothéoses chrétiennes, et ces nobles infirmiers sont honorés comme des martyrs. Y a-t-il en effet une plus belle manière de confesser sa foi en Jésus-Christ que de mourir pour ceux pour lesquels il est mort !

On sait quelle célébrité se sont acquise, par leurs vertus surhumaines, les solitaires de la Thébaïde. Un jeune adolescent de dix-sept ans fuyant la persécution et se réfugiant dans les cavernes des rochers, l'ermite Paul, fut leur fondateur. Ces vertus sont loin de nous, et notre siècle ne les comprend pas; ce qu'on appelle le positif de la vie, les jouissances physiques, la partie matérielle, prosaïque, animale de l'homme, c'est là tout ce qu'il peut comprendre. De l'or et de l'influence: de l'or pour avoir de l'influence, et de l'influence pour acquérir de l'or, voilà le *nec plus ultra* de nos civilisateurs. Sortez, messieurs, je vous y convie franchement et avec confiance, sortez par la pensée de cette atmosphère pesante et nébuleuse, prenez les vies des Pères du désert, prenez l'admirable livre de saint Jean Chrysostome sur l'éloge de la vie monastique, et ce livre à la main pour vous initier aux mœurs angéliques des hommes que vous allez voir, pénétrez avec lui dans les forêts, dans les déserts où se sont retirés ces philosophes du christianisme, au milieu desquels il a vécu pendant plusieurs années, vous y trouverez des fronts sereins, des âmes tranquilles, des cœurs ouverts et affectueux, des imaginations calmes et désabusées, des corps vigoureux éprouvés par les jeûnes, les veilles et les travaux ; vous y trouverez des jeunes gens qui ont la sagesse des vieillards, des vieillards que le poids des ans n'a pas courbés, que les chagrins n'ont pas flétris, que les passions n'ont pas usés : ils vous parleront avec une admirable simplicité et une haute sagesse de tout ce qui occupe et tourmente les hommes; ils ont restreint leurs besoins, assujetti leurs corps, affranchi leur cœur, agrandi et réglé les facultés de leur âme; ce sont là des hommes ! mais des hommes qui pleurent de pitié quand on leur parle des magnifiques pauvretés du monde, qui traversent la vie sans inquiétude et sans encombre, qui contemplent la mort sans sourciller, qui meurent avec le sourire de l'espérance sur les lèvres. Tels ont été les grands, les nombreux solitaires de la Thébaïde, après qui tant d'autres, à leur exemple, ont pratiqué dans différentes contrées cette sublime philosophie devant laquelle pâlit ou grimace la fausse et arrogante philosophie des Romains, des Grecs et des Indiens.

Au commencement du 4e siècle, le patriarcat d'Alexandrie fut troublé par le schisme de Mélèce et par l'hérésie d'Arius. Mélèce était évêque de Lycopolis en Thébaïde. Il avait sacrifié aux idoles pour échapper à la persécution, et commis d'ailleurs d'autres crimes. Jugé et déposé dans un concile d'Alexandrie que

présidait le patriarche Pierre, sans appeler à un autre concile, dit saint Athanase, ni même aux successeurs du patriarche, il se répandit en invectives contre lui, rompit avec son siége, se joignit plus tard aux calomniateurs de saint Athanase et fit cause commune avec eux, bien qu'il ne partageât pas leurs opinions. Le concile de Nicée le traita avec une douceur qu'il ne méritait pas et qu'il ne sut point reconnaître. On l'avait conservé dans son siége à la condition qu'il se renfermerait dans les limites de son diocèse et qu'il reconnaîtrait l'autorité du patriarche : il ne remplit pas ces conditions : contrairement au 6[e] canon du concile, il ordonna plusieurs évêques, entre autres, Jean, son successeur, à qui il légua le soin d'entretenir le schisme.

Arius, le plus fameux hérésiarque des premiers siècles, était lybien; il y a lieu de penser qu'il est sorti de l'école d'Alexandrie. D'une taille avantageuse, d'une figure imposante, d'un maintien grave et propre à inspirer le respect, il avait l'abord facile et gracieux, la conversation douce et agréable, des mœurs austères, un air pénitent, toutes les apparences d'un grand zèle pour la religion, tout ce qu'il faut enfin pour séduire facilement les simples. Mais sous cet extérieur décevant, au fond d'un cœur noyé dans une sombre mélancolie, empoisonné par un noir chagrin, se cachait une cruelle et amère inquiétude, une ambition dévorante, un orgueil de démon, que dire? le besoin d'innover, un effroyable et irrésistible penchant vers la renommée, vers le trouble, vers les nouveautés. Or, il était malheureusement doué d'une haute capacité, d'une profonde érudition dans les auteurs sacrés; il avait à sa disposition l'arme d'une dialectique souple et acérée, les ressources d'un esprit prompt, subtil et pénétrant. Ce rare et prestigieux ensemble des plus solides qualités et des avantages extérieurs séduisirent successivement trois patriarches fort distingués et sortis comme lui de l'école d'Alexandrie : Pierre qui l'ordonna diacre, mais qui le chassa de son église, averti qu'il fut des tendances de son protégé par les rapports qu'il entretenait avec les Méléciens; Achillas qui, touché de son hypocrite repentir, l'éleva au sacerdoce et l'attacha à l'école d'Alexandrie, enfin saint Alexandre qui lui confia la charge de la prédication et le gouvernement d'une église de la ville. Cette confiance et ces bienfaits ne touchèrent point Arius : le serpent de la jalousie lui mordait le cœur, il avait eu des prétentions à l'épiscopat, et son orgueil froissé par la préférence qu'Alexandre avait obtenue, couvait au fond de son âme une haine secrète pour la faire éclore ardente et envenimée quand une occasion favorable se présenterait. Le lâche ennemi se tenait en arrêt, ses yeux fauves arrêtés sur l'innocente victime, tout prêt à s'élancer sur elle et à la déchirer. Mais les mœurs du patriarche étaient pures, sa conduite était irréprochable; il s'en prit à sa doctrine, pour l'incriminer il s'en fit une à lui, de fabrique nouvelle, ensuite il accusa le patriarche d'erreur sur la Trinité.

Lui, ne faisait entrer le fils de Dieu dans la Trinité qu'en qualité de créature; il le revêtait des plus hautes, des plus sublimes perfections, il le faisait approcher de Dieu qui l'avait comblé de graces inouïes et qui l'attirait à sa hauteur, il le faisait entrer en participation du nom de Dieu, il l'élevait, il l'exaltait, il le transformait autant qu'il était en lui, il employait à dessein, pour en parler, le langage le plus magnifique, le plus mystique, le plus extatique, disons le plus captieux et le plus obscur que sa riche et féconde imagination pouvait lui fournir, afin d'augmenter la distance entre ce fils d'adoption et tout le reste du monde, mais en définitive il en faisait une créature, sortie et précédée du néant.

D'abord, il fit l'épreuve de sa doctrine sur les esprits, en l'insinuant en particulier et dans des comités privés; lorsqu'il se fut assuré un certain nombre de partisans, il s'enhardit davantage, il la prêcha en public et dans la ville et au dehors. Le patriarche Alexandre employa tous les moyens de douceur pour le ramener; il le ménagea au point d'encourir le blâme de son clergé et de fournir à un nommé Collucte le prétexte de se séparer de lui et de faire secte à part,

sous couleur de tenir tête à la nouvelle hérésie qu'il accusait le patriarche de favoriser secrètement. Cependant Alexandre n'oublia pas ses devoirs : après avoir épuisé tous les moyens de douceur, il procéda contre Arius dans les formes canoniques. D'abord il l'invita à s'expliquer et s'efforça de le convaincre dans une conférence tenue en présence du clergé. L'orgueilleux hérésiarque ne se rendit pas, il s'obstina dans ses erreurs, il les prêcha même ensuite avec plus d'audace. Il faisait des progrès inquiétants. Alexandre assembla un concile, qui se tint vers l'an 320 ; Arius y fut excommunié avec ses partisans. Le patriarche écrivit à tous les évêques d'Orient, pour les prémunir contre la nouvelle hérésie, une lettre synodale remarquable par la science qu'il y a déposée. Arius, de son côté, ne s'endormait pas : il fit entrer plusieurs évêques dans son parti. A la voix d'Alexandre, tous les évêques de l'Egypte et de la Libye s'assemblèrent au nombre de plus de cent, ce qui nous révèle les rapides progrès qu'avait faits le christianisme dans ces contrées. Dans ce 2ᵉ concile, Arius et ses sectateurs furent de nouveau condamnés et frappés d'excommunication.

Ce double anathème ne les fit pas reculer, et tandis que le zélé et infatigable patriarche rédigeait et faisait parvenir à tous les évêques du monde une seconde lettre synodale aussi orthodoxe, aussi ferme, aussi savante que la première, et qui obtint avec celle-ci les honneurs de la lecture et les approbations unanimes au concile de Nicée, l'ardent et infatigable hérésiarque, irrité de sa déposition, le cœur ulcéré par la rage et gonflé par l'orgueil, parcourait les pays voisins, multipliait les démarches et les séductions. Déguisant avec art ses doctrines sous des termes équivoques, protestant avec chaleur de son orthodoxie, il parvint à faire à sa cause la conquête de plusieurs évêques, particulièrement d'Eusèbe de Nicomédie. Celui-ci méconnaissant l'ordre canonique, et sortant des limites de sa juridiction qui ne pouvait s'étendre sur un prêtre de l'Egypte, assembla un concile à Bithynie et fit relever Arius de l'excommunication fulminée par le patriarche Alexandre. Un jugement si insolite ne passa pas sans occasionner du scandale et des réclamations. Constantin en parla à Eusèbe ; celui-ci, habile homme de cour, esquiva la difficulté : il persuada à l'empereur que toute cette question dont on faisait malheureusement tant de bruit, n'était au fond qu'une misérable logomachie dans laquelle le dogme n'était pas le moins du monde intéressé.

Le pape Silvestre, informé de ce qui se passait en Orient, n'en jugea pas de même ; il y envoya Osius, évêque de Cordoue, connu, estimé de Constantin, et précédemment employé par lui dans diverses missions importantes ; il était digne de la confiance de l'empereur et de celle du pape : saint Athanase fait le plus brillant éloge de son zèle, de sa science, de sa charité, de sa douceur et de sa fermeté. Osius prit les lettres de l'empereur et se transporta à Alexandrie ; il assembla un concile et le présida en sa qualité d'envoyé du saint-siége. Nous n'avons plus les actes de ce concile ; tout ce que nous en savons, c'est qu'Osius parvint à terminer le schisme de Collucte en le réconciliant avec son évêque. Quant au résultat du concile relativement à son but principal, il ne paraît pas avoir été atteint ; car l'arianisme continua à marcher la tête haute et à se propager d'une manière effrayante, à tel point que l'empereur, de concert avec les évêques et avec le souverain pontife, résolut de convoquer un concile général à Nicée. L'arianisme fut condamné ; il ne fut pas étouffé ; bientôt même, appuyé de la protection de Constance, il inonda la chrétienté comme un déluge. Alors cependant Arius fut exilé ; mais, après trois ans, il fut rappelé, réinstallé de force, il triompha ; un jour même arriva où l'univers incertain se demanda s'il était catholique ou s'il était arien. Mais j'abrége : les temps fixés par la Providence étaient écoulés ; le concile de Constantinople s'assembla ; Arius s'y rendait combinant ses frauduleuses pensées et savourant dans son orgueil sa future victoire. La main de Dieu arrêta tout court le blasphémateur dans sa route : de violentes douleurs d'entrailles le saisirent et il alla rendre

son âme fétide dans des latrines publiques.

Le même bras qui avait frappé Antiochus et Judas venait de se montrer ; mais un voile épais empêche de voir les hommes de mauvaise volonté. Le débordement de l'erreur suivit son cours. Comme toujours, Dieu suscita des héros chrétiens pour l'arrêter : on vit paraître de nobles et puissants défenseurs, entre eux se signalèrent Hilaire et Athanase ; Athanase surtout, dont le nom est revendiqué par l'Église, dont nous parcourons les fastes. Secrétaire et ami d'Alexandre, il lui avait succédé dans le siége d'Alexandrie. Cette âme d'élite, ce courage, au-dessus de tous les courages, supporta sans être ébranlé toute la fureur arienne. Aucune épreuve ne lui manqua : il fut calomnié de toutes les manières, il fut exilé plusieurs fois, il fut condamné, déposé, poursuivi par le fer des assassins ; il traversa ferme, sain et sauf toutes ces persécutions, demeurant dans la vérité, la prêchant de vive voix et dans ses écrits ; enfin, l'orage ayant épuisé sur lui et sa grêle et sa foudre, il rentra dans son église et revint mourir dans son lit, après vingt ans d'exil, quarante-six ans d'épiscopat, léguant à l'Église universelle des chefs-d'œuvre impérissables de doctrine, l'exemple d'un grand courage, une gloire pure et immortelle.

L'Égypte lui dut d'être préservée de la contagion arienne et de garder sa tranquillité sous ses deux successeurs, Pierre et Timothée. Après eux vint Théophile, l'odieux et cruel persécuteur de Chrysostome ; il mourut en se repentant ; Dieu lui a fait grâce, taisons-nous. Son neveu, Cyrille, débuta par des commencements équivoques ; il devint ensuite la lumière de l'Orient, le défenseur de la foi catholique contre l'erreur de Nestorius, le fléau et le destructeur de cette doctrine, une des colonnes de l'Église ; son front est couronné de l'auréole des saints, gloire à lui ! Dioscore, qui le suit, s'écarte de la voie, il se fait le champion d'Eutychès ; il épouvante, il persécute et opprime à Ephèse les évêques fidèles, et entraîne après lui une partie de l'épiscopat égyptien. On le dépose à Calcédoine ; mais l'erreur survit à sa chute, elle s'établit à demeure dans Alexandrie, elle enfonce ses racines dans les fondements de cette antique église, et en disjoint les assises. Dès lors, il y a deux patriarches, le patriarche eutychien et le patriarche catholique affublé du nom de *melquite* ; la foi décline, la force de cette église s'affaiblit, sa splendeur s'éteint. Le fidèle Protère, successeur de Dioscore, périt sous le fer des hérétiques *armés par Timothée Elure* qui le supplante. On chasse cet évêque assassin ; mais, rappelé par l'empereur Basilique, il rentre dans cette église et la désole. La nuit commence à s'épaissir ; elle enveloppe les monuments qui disparaissent. On n'aperçoit plus que les grandes masses. Au 7e siècle, le patriarche Cyrus ramène une partie des Eutychiens en leur faisant souscrire un acte de réunion qui renferme le venin du monothélisme naissant. Vers le milieu du même siècle, la conquête musulmane met le pied sur l'Égypte et l'empêche de respirer ; l'empire romain, qui l'avait gouvernée pendant six siècles, se retire impuissant ; le calife Omar entre dans la bibliothèque d'Alexandrie et, d'une sentence à la tartare, il condamne au feu tous les ouvrages des grands hommes. « Si ces livres, dit-il, répètent le coran, ils sont inutiles ; s'ils le contredisent, ils sont mauvais ; cela n'est bon qu'à chauffer les bains ; » et pendant six mois, disent les historiens, les livres alimentèrent le feu destiné à chauffer quatre mille bains. Même en faisant la part de l'exagération, on peut imaginer quels trésors de science et d'érudition ont pour toujours disparu du monde. Une foule de monuments, dont les lacunes resteront toujours dans l'histoire, ont été réduits en cendres.

Le catholicisme, qui penchait déjà vers son déclin, suivit après cette catastrophe une pente chaque jour plus rapide. Les évêques eutychiens obtinrent la prépondérance sur les évêques catholiques. Les ombres des patriarches, qui apparaissent quelquefois, disparaissent aussitôt sans qu'on puisse en suivre de l'œil la succession. Au 8e siècle, nous voyons arriver un légat d'Alexandrie au septième concile général.

Un autre se présente au quatrième concile de Latran, sous Innocent III. Au temps des croisades, Pierre de Lusignan, roi de Chypre, s'empare d'Alexandrie; mais elle retombe de nouveau sous le joug musulman et elle y reste. Sa foi est morte; avec elle, sa splendeur, ses lumières, sa richesse et sa force sont descendues dans le même tombeau.

Basnage, dans son *Histoire de l'Eglise,* et après lui un grand nombre d'écrivains philosophes ont prétendu que les patriarches d'Alexandrie n'ont jamais reconnu la juridiction du pontife romain, et ne lui ont jamais été soumis. Je ne vois là qu'une assertion jetée au hasard dans la circulation, comme un enfant perdu, pour aller faire fortune comme elle pourra; j'aurais bien envie de passer mon chemin sans prendre la peine de la ramasser; car, en réalité, il faut une certaine dose de complaisance pour répondre à des gens qui, se jetant étourdiment au travers de votre chemin, viennent vous dire sans rime ni raison : j'affirme telle chose; de preuves, je m'en passe : prouvez que j'ai tort. Je répondrai pourtant, de peur qu'à force de répéter d'un ton résolu leur affirmation, ils ne parviennent à la faire croire. On connaît le vieux adage de l'ecole : *Affirmez sans preuves, je nierai de même.* Ainsi, je leur dirai : des preuves, Messieurs, des preuves; un homme de sens n'affirme rien sans en apporter; mais où voulez-vous qu'ils en aillent chercher? *Il ne peut y avoir de témoin de ce qui n'existe pas,* dit saint Athanase; inutile donc de les défier d'en produire, ils n'en ont pas, ils n'en peuvent avoir, il faudrait les croire sur parole : je n'ai pas, pour mon compte, l'esprit assez complaisant. Eh bien, moi, des preuves, j'en apporterai; elles ne sont pas encore loin de moi, je les ai sous la main.

Les patriarches d'Alexandrie exerçaient une haute autorité; oui, mais cette autorité était une émanation de celle de saint Pierre, *assis* par son délégué *dans la chaire* d'Alexandrie, comme s'exprime la tradition; ils exerçaient le droit de confirmation sur tous les évêques de leur patriarcat; oui encore, le sixième canon du concile de Nicée nous l'apprend; mais eux-mêmes ne recevaient-ils pas de Rome leur confirmation? ne la demandaient-ils pas au pape par de solennelles ambassades? et les pontifes romains n'exerçaient-ils pas sur eux une juridiction aussi suprême qu'incontestée? Certes, les exemples ne manquent pas. Vous avez vu Théophile cité par Innocent Ier au concile de Thessalonique, pour rendre compte de sa conduite envers saint Chrysostome; vous avez vu Dioscore déposé par le pape Léon au concile de Calcédoine, et cet acte d'autorité reconnu et approuvé par les applaudissements de six cents évêques, et je puis vous montrer à présent un autre patriarche d'Alexandrie, Pierre Monge, excommunié par le saint-siége. Les patriarches d'Alexandrie se regardaient comme indépendants! Plaisante affirmation, en vérité! Est-ce, par exemple, saint Alexandre, qui demande au pape Silvestre d'étouffer l'hérésie d'Arius, qui reçoit ensuite Osius, le légat romain, et lui cède la présidence dans le concile tenu à Alexandrie? Est-ce peut-être saint Cyrille, qui, *forcé par la nécessité,* s'adresse à Rome, en reçoit des pouvoirs extraordinaires pour présider le concile d'Éphèse, et devient l'exécuteur de la sentence du pape? C'est sans doute saint Athanase, qui, injustement déposé, interjette appel au jugement du saint-siége. Mais non, tous les patriarches d'Alexandrie, à la moindre difficulté qui surgit, ont recours à Rome. Allons! on s'est trompé, soyons indulgent; les patriarches étaient trop humbles, trop bonnes gens, ils méconnaissaient leur position qui a été défendue par leurs subordonnés. Voyons encore. Mais non, voilà qu'avant l'appel de saint Athanase, ses ennemis écrivent et intriguent à Rome pour faire approuver sa déposition; voilà l'empereur Constance, au rapport d'Ammien Marcellin, qui travaille à le faire déposer par le pontife romain; enfin, voici un autre fait, un fait bien remarquable qui se rencontre vers le milieu du 3e siècle, en 247. Le patriarche saint Denis avait laissé échapper quelques expressions équivoques, au sujet de la Trinité. Les fidèles se scandalisent et se soulèvent; le croyant coupable d'hérésie, ils por-

tent leur plainte, ou? à Rome. Le pape, saisi de la dénonciation, intervient à l'instant, et, dans un concile, condamne la doctrine attribuée à saint Denis; il l'invite à se justifier; le patriarche ne songe pas seulement à décliner sa compétence; il prend la plume, et, dans un mémoire divisé en trois livres, que nous avons encore, il travaille humblement à se disculper. Où donc nos savants auteurs modernes, mieux renseignés que les papes, que les patriarches, que les empereurs, que les fidèles des temps primitifs, ont-ils été chercher l'indépendance des patriarches d'Alexandrie? Laissons-leur le temps de faire leurs recherches et leurs réflexions. En attendant, nous parlerons des écoles.

Le divin fondateur de la religion chrétienne a dit aux apôtres, et tous ceux qui ont sa mission sont apôtres, il leur a dit : *Allez et enseignez toutes les nations*. Le mot a été fécond, car il a inspiré tous les missionnaires qui depuis plus de dix-huit-cents ans travaillent à convertir le monde. La prédication est née de ce mot; l'enseignement des écoles ecclésiastiques, et longtemps il a été le seul, n'a pas non plus d'autre source. L'enseignement et la prédication, c'est le principe et la conséquence; car, avant d'instruire, il faut apprendre, et qui veut apprendre a besoin d'écoles et de docteurs.

Je vois, Messieurs, et chez nous et autour de nous, en France d'abord, ensuite en Allemagne surtout, et en Angleterre, un grand et bel effort vers la science; je vois jaillir beaucoup de lumières, j'entends surtout beaucoup d'applaudissements et de fracas. Les sciences mathématiques, les sciences naturelles, en première ligne, ont fait de brillantes découvertes, d'immenses progrès. Notre siècle se gonfle et regarde en pitié le clergé son premier instituteur, et moi, en son nom, je lui répondrai : mon ami, vous êtes un ingrat; c'est le clergé qui vous a fait ce que vous êtes; il vous a donné les premières et de solides leçons, il vous a livré tous les instruments du savoir, et vous n'avez fait que ce qu'il avait droit d'attendre de sa peine, grandir et vous développer. Eh! Messieurs, la vérité que j'exprime est une vérité maintenant devenue banale, sur laquelle dès lors je ne dois pas insister. Parcourez tous les fastes de l'histoire ecclésiastique : à côté de chaque église qu'on élève, vous verrez aussitôt construire une école; toutes les brillantes universités de l'Europe sont écloses sous le manteau épiscopal; nous les avons faites, on nous les a prises, ensuite on les a mises en révolte contre nous. Voilà en deux mots toute l'histoire. Les souverains les ont dotées souvent, je le reconnais; qu'est-ce à dire? que le clergé, dans ce contrat, a fait l'apport de sa science et de ses durs travaux; les rois d'une parcelle de l'or de leurs peuples; lequel de ces deux apports renferme-t-il plus de mérite et de valeur? Je souffre, Messieurs, oui, je souffre autant qu'on peut souffrir de la plus criante injustice, quand j'entends répéter autour de moi que le clergé aime et favorise l'ignorance. Certains petits hommes, à courte vue et à foi morte, courtisans adulateurs d'un parti qui avait intérêt à abâtardir le peuple pour l'exploiter, ont pu essayer de l'abrutir pour l'atteler au char de leur mesquine ambition; mais, mon Dieu! ce sont là des éphémères, ce ne sont pas les représentants du grand et immortel corps du clergé, qui a tout fondé et qui conserve tout. La science! la science! la science et la vertu, ce sont là nos titres : nous n'avons pas d'ancêtres, nous; la science et la vertu sont notre seule noblesse. La science, nous l'avons recueillie, nous l'avons réchauffée au feu sacré, nous l'avons nourrie, nous l'avons ornée, nous l'avons produite dans le monde; hélas! maintenant on la prostitue, et nous en gémissons. Parcourez le monde, et quand vous rencontrerez un monument de la science ou de l'art, demandez qui l'a fondé; presque toujours on vous répondra : le clergé; voyez ou écoutez les plus beaux chefs-d'œuvre de l'art : qui les a inspirés? la religion catholique; entrez dans nos immenses bibliothèques et parcourez-en les rayons; dites-moi quel est le corps qui a déposé le plus grand nombre des ouvrages de génie, de science et d'érudition, n'est-ce pas encore le clergé? Oh! c'est vrai, nous

avons un moment cessé de poursuivre la science. L'apôtre consentait à devenir anathème pour ses frères ; et nous, inspirés de sa charité, nous avons consenti pour quelques années à rester ignorants des sciences étrangères au salut, occupés que nous étions à rompre le pain de vie aux pauvres qui le demandaient, à distribuer l'instruction et les exhortations aux vivants, les consolations et les secours aux mourants, nos bonnes œuvres et nos prières aux morts. On nous avait décimés par le glaive, il fallait nous multiplier ; notre dévouement nous a fait vivre ignorants, et souvent mourir à la peine. Nous avons dit : la charité d'abord, la science ensuite ; voilà notre excuse ; mais nous renaissons, mais nous rentrons dans notre état habituel et normal, et cet état normal est la science ; telle est la volonté, telle est la règle de l'Église, dans tous les temps si jalouse d'avoir des ministres instruits, qu'elle a imposé aux évêques l'obligation d'examiner ou de faire examiner en leur présence ceux qu'ils voulaient ordonner, qu'elle a réservé pour les prêtres savants ses honneurs et ses récompenses, qu'elle a mis l'ignorance au nombre des irrégularités, qu'elle en a fait pour l'évêque une cause de déposition.

Je m'aperçois trop tard, Messieurs, que je me suis trop enfoncé dans la question qui se présentait : j'abrége, et je dis, en résumé, que l'Église a toujours eu des écoles aussi florissantes que les circonstances, souvent difficiles, le permettaient. Le flambeau qu'elle porte haut toujours, pour éclairer le monde, a pâli quelquefois dans l'atmosphère des troubles, des guerres, des persécutions, des invasions barbares ; jamais il ne s'est éteint, et, dès qu'il a eu traversé ces brouillards, il a resplendi avec un nouvel éclat. Grâces à Dieu ! il n'a jamais manqué à son Église, et, dans les temps les plus difficiles, il a largement ouvert la main pour répandre ses bienfaits ; c'est alors que les plus grands génies ont paru sur la scène du monde. Si les chrétiens faisaient défaut, il amenait d'illustres païens à la conversion, et ces nouveaux venus remplissaient les rangs déserts et rendaient d'éminents services ; si les écoles chrétiennes étaient fermées, il allait chercher par la main, dans les écoles païennes, leurs plus brillants élèves, et les Basile et les Grégoire de Nazianze apportaient leurs trésors d'éloquence : jamais l'Église n'a été plus agitée qu'au 5ᵉ siècle ; jamais elle n'a eu de plus grands docteurs.

La plus ancienne de toutes les écoles de la chrétienté est celle d'Alexandrie ; suivant le témoignage d'Eusèbe, il en faut reporter l'établissement aux premiers temps du christianisme. De là sont sortis, l'un après l'autre, Pantène, Clément d'Alexandrie, Origène, saint Denis, saint Alexandre, saint Athanase, saint Cyrille, pour ne parler que des hommes qui ont successivement occupé le siége patriarcal. Le trop célèbre Arius y avait aussi sa place marquée. L'école d'Alexandrie devint un foyer de lumière, non-seulement pour l'Égypte, mais encore pour la Palestine et pour la Grèce ; c'était un réflecteur de tous les rayons partis d'un point quelconque de l'Orient, un miroir ardent où ils se concentraient, où les églises de toutes ces contrées allaient allumer leur flambeau.

La science est un instrument, aussi bien que la richesse ; celui qui l'enfouit est un avare ; l'Église n'a jamais voulu produire des spéculateurs oisifs, ni favoriser ces rêveurs solitaires qui pâlissent inutilement à l'ombre de leur cabinet dans la contemplation de la vérité. Elle a toujours voulu des hommes d'action, des hommes d'application, des hommes pratiques. Aussi, les maîtres si fameux de l'école d'Alexandrie, au sortir de leur chaire, savez-vous où ils allaient ? Ils allaient instruire les catéchumènes ; oui, ces illustres professeurs, ces prodiges de science, se réduisaient au rôle de simples catéchistes, afin d'accomplir un travail à la fois utile et compatible avec leurs nobles fonctions. Ainsi firent Clément et Origène. Eh ! Messieurs, à bien voir les choses, croyez-vous que le pauvre frère ignorantin, qui instruit et forme l'enfant dans son obscure école, que le jeune étudiant, qui, dans une simple conférence, éclaire et moralise l'ouvrier, ne

rend pas de plus grands services à la société, ne hâte pas davantage le progrès de la civilisation que nos savants philosophes ou économistes dissertant dans leur académie sur les sciences morales et politiques? Si les maîtres de l'école d'Alexandrie abandonnaient la carrière de l'enseignement, ils entraient de plain-pied dans celle de l'apostolat. C'est ainsi que Pantène s'avança jusqu'aux Indes pour prêcher l'Évangile. On apprenait donc, dans l'école d'Alexandrie, deux choses qui doivent rester inséparables : la science dans les leçons des maîtres, l'usage à faire de la science par les exemples qu'ils donnaient.

L'objet de l'enseignement était, il faut le dire, restreint dans le cercle des sciences morales et religieuses, et la science catholique les renferme toutes; on s'en était remis à la curiosité humaine, qui sera toujours assez active, et aux intérêts matériels, qui parlent toujours un langage assez impératif, du soin de la conservation, du développement et de la propagation des sciences mathématiques et naturelles. Du reste, il est juste d'ajouter que plusieurs de ces sciences n'existaient pas, que la plupart des autres étaient encore enveloppées dans les langes des premiers aperçus, des premières découvertes; et puis l'Église, placée en face de la nullité morale du polythéisme, entourée, pressée, gênée dans son développement par tous les embarras qu'il lui opposait, par les idées fausses ou incomplètes qu'il avait semées et qu'il entretenait, crut devoir, dans ces commencements, et pour la civilisation les commencements sont des décades de siècles, elle crut, dis-je, devoir employer tous ses efforts au développement de la nature morale de l'homme. C'était le premier, le plus pressant besoin de l'époque, et l'Église, qui est de tous les temps, sait répondre à tous. Elle aura plus tard ses savants dans l'ordre des connaissances humaines; elle prendra sa place dans les gymnases et les académies, après en avoir posé les fondements, en avoir élevé les murs, en avoir couronné le faite, en avoir ouvert les portes, et la place qu'elle y prendra sera belle; mais le Créateur a produit les éléments et fait la carcasse du monde avant de suspendre les étoiles au firmament et de revêtir la terre de son ornement. Ainsi l'Église a travaillé d'abord à faire l'homme, l'homme moral, l'homme social, c'est-à-dire l'homme chrétien, avant de lui jeter sur les épaules le manteau rayonnant de la science, et de lui mettre à la main le flambeau des arts.

L'école d'Alexandrie était donc une école chrétienne, exclusivement chrétienne; on n'y enseignait qu'une science, la science de la foi; on n'y expliquait qu'un livre, le livre des livres, le livre par excellence; mais la foi chrétienne embrasse le monde, et la Bible dit tout; la science élémentaire et la science transcendentale y sont également renfermées. C'était le premier et le dernier livre. Qu'en pensez-vous, messieurs? Je sais du moins ce qu'en pensent, et ce que ne devraient pas en penser les hommes de notre temps qui, généralement, ne le lisent pas; ils regarderaient comme un pauvre ignorant, et renverraient avec dédain à ce qu'ils appellent les ténèbres du 9ᵉ siècle, l'homme qui viendrait leur dire qu'il a passé sa vie à étudier la Bible, qu'il ne sait rien que la Bible. Ce serait là pourtant un déplorable jugement. Je ne parle pas ici sous les inspirations, ou, si l'on veut, avec les préjugés du corps auquel j'appartiens : je sais créer le doute; je sais faire le vide des idées étrangères ou acquises quand je veux élaborer dans sa pureté une idée nouvelle. Eh bien! c'est avec cette liberté d'esprit, avec cette indépendance de volonté, que je pense et que je parle. Je mets à part les sciences naturelles que la révélation ne s'est pas chargée de nous enseigner; je mets aussi hors de cause, comme il est juste, les faits qui constituent les connaissances modernes, et, cela excepté, je trouve tout dans la Bible : philosophie, politique, législation, éloquence, poésie, toute vérité, toute inspiration, toute beauté. Croyez bien que je ne suis pas prévenu, et que je n'exagère pas. Je ne suis pas plus ignorant qu'un autre des auteurs profanes; je crois voir clair à ce qui se passe autour de moi,

et comprendre, tout aussi bien que le premier venu, les choses de ce monde; eh bien! je déclare que je trouve tout dans ce livre admirable, qui fait l'objet journalier de mes études et de mes méditations : j'y trouve l'inimitable et pure simplicité des temps antiques, dont Homère lui-même ne présente qu'une infidèle copie; j'y trouve les naturels et vifs élans de l'éloquence la plus vraie et la plus pénétrante ; j'y trouve le modèle sans fard de la narration historique ; j'y trouve un divin enthousiasme dont aucun poète n'a jamais approché ; j'y trouve une perpétuelle galerie des plus touchants ou des plus imposants tableaux pour le peintre; j'y trouve, pour une âme pure et sensible, des inspirations, des motifs de la plus ravissante mélodie ; j'y trouve ensuite, analysée en détail, la description du mouvement de chaque fibre du cœur humain, des jugements rédigés en arrêts sur la conduite des sociétés, sur les causes de leur prespérité et de leur décadence, sur tous les secrets les plus inaccessibles de la politique la plus profonde ; j'y trouve surtout une longue et interminable vue sur la marche, les erreurs et les progrès de l'esprit humain, un jour plein sur le principe de l'homme, sur sa nature et sur sa fin, et, ce qui est également inouï et inappréciable, ce qu'aucun homme n'a pu me révéler, parce qu'aucun homme ne l'a vue, une perspective qui s'étend dans le monde transmatériel, et où j'aperçois dessinés, au moins en traits généraux, les ineffables mystères de l'infini qui aime, qui crée et qui béatifie. Je n'ai pas tout dit, messieurs, et je regrette de ne pouvoir tout dire ici ; je voudrais être transporté dans une église et devant un autel, et là, seulement, je pourrais essayer du langage consacré par les Pères pour vous parler de la voie secrète qui se fait entendre dans les Écritures; qui brise, comme les éclats de la foudre, les cœurs hautains et endurcis; qui pénètre, comme un parfum exquis, dans les cœurs simples et faciles, et leur apporte des consolations que la langue humaine ne peut exprimer.

Il ne faut donc pas s'étonner si ce livre a suffi à former les Athanase, les Augustin, les Jean Chrysostome, tous les plus beaux génies du 4ᵉ et du 5ᵉ siècle; s'il a surtout contribué à développer les plus grands hommes du siècle de Louis XIV, à nourrir et à échauffer leur verve ; ôtez des ouvrages des Pères et de nos grands prédicateurs les citations, les commentaires, les réminiscences, les imitations, les inspirations de l'Écriture, il n'y restera qu'un canevas grossier et sans valeur. Il ne faut donc pas non plus s'étonner si les illustres maîtres de l'école d'Alexandrie trouvaient dans l'Écriture-Sainte un thème intarissable à leurs doctes leçons; ce livre à la main, et seulement par forme de commentaire et d'explication, ils pouvaient parcourir la nature entière, en saisir les affinités, en montrer les rapports, en développer les secrets, aller de la plante à la brute, de l'animal à l'homme, de l'homme à Dieu, de la terre au ciel, et du ciel redescendre sur la terre, sans s'égarer, sans divaguer, sans sortir de leur noble, de leur saint et principal sujet. Un homme trop systématique, mais qui avait des vues et de l'expérience, qui entendait l'instruction et qui l'a prouvé, a compris de notre temps le grand inconvénient de voltiger de livre en livre; par voie d'explication, il rapportait tout à un livre, et il avait choisi Télémaque. Que ne prenait-il plutôt l'Écriture? Le choix d'un poëme épique montrait de la sagacité, parce qu'une épopée est l'histoire complète d'une époque de l'humanité, et que toutes les époques, filles les unes des autres, se ressemblent toutes; mais y a-t-il une épopée plus générale, plus large, plus complète que les Écritures? Par la Genèse, elle commence avec le monde; par les prophéties, les dogmes, les préceptes, les principes moraux, elle s'étend jusqu'à la fin des âges. Le livre des livres doit être le principe de toute science, le critérium de toute vérité, la base et le centre de tout enseignement logiquement catholique; qu'on y rapporte donc directement, comme corollaires, toutes les sciences philosophiques, morales, politiques; indirectement, comme commentaires, toutes les sciences mathématiques et physiques; qu'on y rapporte, par com-

paraison et par application, toutes les langues, toutes les littératures, tous les arts, tous les chefs-d'œuvre; qu'il rallie tout, qu'il domine tout, qu'il soit le point commun de ralliement, qu'il soit le type unique, le seul centre, la vertu plastique universelle. Alors, il y aura à la fois de l'unité et de l'universalité dans l'enseignement; alors, les sciences formeront un corps, s'avanceront d'une marche égale et sûre, sans pouvoir s'égarer; alors, chacune apportera son tribut à l'éternelle, à l'immuable vérité; alors, le catholicisme, soleil de toutes les intelligences, point central de toutes les gravitations, aura établi son brillant et solide empire; alors, les cœurs seront échauffés en même temps que les esprits seront illuminés, et l'on ne verra plus des âmes atrophiées, par l'exclusive absorption de l'intelligence, marcher pâles, faibles et chancelantes, froides et rachitiques, à travers notre civilisation, incapables de fournir leur carrière et de remplir leur tâche providentielle. Puissent ces paroles mal articulées, mais éclairées par l'étude et par l'expérience, fondées sur la conviction, inspirées par l'amour de la religion et du progrès, retentir jusque dans les entrailles de ces modestes et courageux instituteurs, qui, dans l'ombre, prodiguent à la jeunesse leurs soins, leurs travaux, leur santé et la plus belle partie de leur vie! puissent-elles arriver jusqu'à eux, appeler leurs réflexions, faire germer quelques idées, préparer le commencement d'une réforme catholique dans l'enseignement! Qu'ils comprennent et qu'ils sentent l'utilité, le besoin, désormais et de suite l'indispensable et pressante nécessité de réunir en famille toutes les sciences et tous les arts, et de les jeter dans le sein de la religion. Ses mamelles sont assez fécondes pour les nourrir tous; ses bras s'ouvriront assez pour les embrasser tous ensemble.

Le système d'instruction que j'expose n'est pas un système que j'invente; sauf, comme je l'ai dit, l'enseignement des sciences naturelles, auxquelles, dans ces commencements, on n'avait pu donner accès, c'était la méthode suivie dans l'école d'Alexandrie, et sous laquelle les enfants des rois eux-mêmes devaient courber la tête comme tous les autres; car c'était là une interprétation claire et bien manifeste, une application juste de l'esprit de l'Église, qui, avant tout, est prédicante, et qui rappelle tout à son but, tout par conséquent à la foi, tout à l'unité. C'est dire assez qu'il reste le même et ne peut changer.

Les plus belles institutions ecclésiastiques, comme toutes les choses humaines, se dégradent et périssent pour faire place à d'autres ou pour aller se transplanter ailleurs. L'école d'Alexandrie, devenue l'école modèle de tout l'univers catholique, perdit sa pureté, s'écarta de sa voie; elle dégénéra. La philosophie platonicienne parvint à s'y introduire; elle y apporta l'orgueil humain, les subtilités de la vanité et de la curiosité. On a accusé Origène de cette faute irréparable, et l'on a attribué ses erreurs à cette cause. Il s'en défend avec force; il prétend n'avoir rien apporté de nouveau; il soutient qu'il a enseigné suivant la méthode de ses prédécesseurs. Pardonnons aux grands hommes, et croyons à leurs excuses: ces hommes sont si rares! Au demeurant, ce foyer de lumière devint plus tard une source d'erreurs; d'innombrables hérésies y ont été couvées; elles en sont sorties à petit bruit; mais grandissant ensuite, et déployant leurs ailes, elles se sont répandues dans le monde. Ce sera toujours l'inévitable résultat du rationalisme dans l'instruction.

DIX-HUITIÈME LEÇON.

Patriarcat d'Antioche.

Le second patriarcat fut celui d'Antioche; comme celui d'Alexandrie, il avait été fondé par saint Pierre, qui, pendant sept ans, avait en personne gouverné cette église. Antioche était une des premières villes du continent oriental; baignée par les eaux de l'Oronte, elle avait reçu de l'empereur Tibère, lorsqu'il revenait de la guerre contre les Perses, son enceinte de fortifications, ses plus utiles constructions, ses plus magnifiques embellissements:

il en voulait faire, contre la Perse, le boulevard de l'empire romain. Les chrétiens qui y avaient reçu leur nom ne lui attribuaient pas une moindre importance; eux aussi en avaient fait leur tête de pont contre les invasions de l'ennemi extérieur; elle est appelée par les Pères, *arx Ecclesiæ catholicæ munitissima*. Elle portait si haut la tête, elle attirait tellement les regards par sa position, par ses richesses et par sa puissance, qu'Innocent Ier et plusieurs papes avec lui se croient obligés d'avertir que les priviléges dont elle jouit, elle les doit, non à sa grandeur native, mais à la munificence de saint Pierre. Après y avoir établi une église et l'avoir magnifiquement dotée, le prince des apôtres, transportant à Rome le grand siége, choisit saint Wode pour son successeur. Celui-ci gouverna l'église d'Antioche pendant 26 ans, et, l'an 69 de J.-C., sous le règne de Vespasien, obtint la couronne du martyre. L'admirable saint Ignace recueillit sa succession, et occupa le siége pendant 40 ans, d'autres disent pendant 45 ans. Avec son cœur qui débordait de foi et d'amour, il ne pouvait manquer d'être un grand ouvrier évangélique. Il convertit les juifs et les païens par milliers, par dizaines de mille, par centaines de mille. La semence du Christianisme largement répandue, il l'arrosa de son sang; il tendit ses mains aux chaînes qu'apportait l'empereur, et marcha vers Rome, impatient d'entrer dans l'amphithéâtre et d'irriter les bêtes pour se faire broyer comme un pur froment.

Trajan, dont la vie extérieure, du moins telle que nous la donne l'histoire, nous fait regretter qu'il n'ait pas été chrétien, venait de triompher des peuples de l'Asie; il traversait Antioche, suivi de son armée victorieuse; il demanda des sacrifices idolâtriques aux chrétiens. Les chrétiens alors savaient résister : ils résistèrent. Le danger était grand; le pasteur parut au milieu de son troupeau; il l'encouragea de la voix et de l'exemple. Ordre fut donné de l'arrêter. Il se présenta lui-même aux soldats, et, conduit devant l'empereur, qui lui reprocha sa désobéissance, il lui répondit avec autant de modestie que de fermeté. Mais, résister à un empereur romain, c'était un crime de lèse-majesté. Trajan, sans examiner sa doctrine, le condamna à paraître dans l'amphithéâtre. La saint patriarche voyait ses désirs couronnés. Il joignit les mains, baissa la tête, et répondit : *Deo gratias;* ensuite, il étendit les bras pour qu'on les chargeât de chaînes : et cependant, tranquille et calme, il remerciait Dieu à haute voix de l'avoir jugé digne de souffrir et de mourir pour son nom. Ainsi enchaîné, il fut conduit à Rome. A chaque halte, au lieu de se reposer, il écrivait aux diverses Églises ces lettres si pleines de l'amour de Jésus-Christ et du désir de répandre pour lui son sang. Ces lettres, destinées à renouveler la charité des chrétiens, à les unir entre eux et à les attacher à leur évêque, afin qu'aux temps de persécution et d'hérésie on pût les opposer comme une masse compacte, comme un mur d'airain; ces lettres, dis-je, transportaient saint Jérôme d'admiration. « Puisque, disait-il dans une homélie, j'en suis venu à vous parler de ce grand homme, il faut que je vous rapporte un court extrait de sa lettre aux Romains. » Et il cite ensuite ces admirables élans de l'âme du martyr : « Quand est-ce que je serai au milieu des bêtes auxquelles on me destine? Oh! plaise à Dieu qu'elles se hâtent de procurer ma mort, d'accomplir mon supplice, qu'elles soient avides de me dévorer, et qu'elles n'aillent pas craindre de toucher mon corps comme celui des autres martyrs! Si elles ne veulent pas venir à moi, je leur ferai violence, je me mettrai dans leurs dents. Pardonnez-moi, mes chers enfants : je sais ce qui m'est avantageux. A présent, je commence à être le disciple du Christ; je ne désire plus rien de ce qui frappe la vue, afin de trouver Jésus-Christ. Que la flamme, que la croix, que les bêtes, que le brisement de mes os, que la séparation de mes membres, que le broiement de tout mon corps, que tous les tourments inventés par le démons se déchaînent sur moi; j'y consens de grand cœur, pourvu que j'aille jouir du Christ. » Tandis qu'il traversait l'Asie Mineure, les pas-

teurs et les simples fidèles se portaient en foule sur son passage, et sollicitaient la faveur de partager sa prison. Le bruit de sa prochaine arrivée s'étant répandue à Rome, les chrétiens s'assemblèrent à la hâte et coururent à sa rencontre pour le délivrer; mais il les supplia de ne pas le priver de la couronne du martyre. Cependant, craignant une tentative de leur part, on pressa sa marche, et, à son arrivée, on le conduisit immédiatement à l'amphithéâtre, où déjà le peuple était assemblé. On lâcha sur lui deux énormes lions. Quand il entendit leurs rugissements, il s'écria, dans son impatience de souffrir : « Je suis le froment du Christ: que je sois moulu par la dent des bêtes, afin de devenir une bonne nourriture. » A l'instant ses vœux furent satisfaits, et longtemps sa mémoire resta toute vivante dans le souvenir de son église et de toutes les églises de l'Asie. Ses paroles pénétrantes et son exemple héroïque portèrent abondamment leur fruit; il apprit aux Chrétiens, non-seulement à mourir, mais à désirer la mort; et sur ses traces sanglantes s'acheminèrent, les yeux fixés au ciel, des légions innombrables de martyrs. Un tombait, dix renaissaient; *le sang des martyrs,* suivant la belle expression de Tertullien, *était la semence des chrétiens.*

L'église d'Antioche était destinée à d'autres épreuves plus terribles : le bon grain devait passer par le crible de l'hérésie. Dès le milieu du 3ᵉ siècle, un de ses patriarches, Paul de Samosate, trop célèbre par les fastes que rappelle son nom, donna un grand et funeste scandale. Paul, né dans l'obscurité, devint d'abord évêque de Samosate, sa ville natale, plus tard patriarche d'Antioche. Les monuments de l'époque se taisent sur les causes et les circonstances de cette haute élévation; mais ils ne manquent pas pour attester le faste, les extorsions, les désordres de tout genre auxquels il se livra sous la protection de Zénobie, reine de Palmyre. A tous ces crimes, il ajouta celui de l'hérésie. Il confondait, comme Sabellius, les trois personnes divines en une seule hypostase, et niait la divinité de Jésus-Christ. Il trouva un terrible adversaire dans un maître de l'école d'Alexandrie. Je ne vous parle pas plus spécialement de cette école, parce que nous ne la connaissons que par les hommes distingués qui en sont sortis. Le prêtre Malchion est du nombre. Dans les troubles occasionnés par le patriarche, il déploya une grande doctrine et un vigoureux caractère. Deux conciles furent assemblés à Antioche contre Paul de Samosate; dans le second, tenu l'an 267, il fut déposé et remplacé par Domnus. Les actes de ce concile furent soumis au pontife romain, confirmés par lui et produisirent un heureux résultat. L'hérésie fut quelque temps abattue; mais, seulement transformée par Arius, elle se releva la même, et longtemps l'église d'Antioche eut à en souffrir.

A l'occasion de Paul de Samosate, le professeur s'arrête un instant à prouver, par l'exploration de la conduite de plusieurs hérésiarques, que l'hérésie, dans celui qui la prêche ou l'appuie, est encore plus un vice du cœur qu'un travers d'esprit. Il continue.

C'est l'Eutychianisme, soutenu par Dioscore, qui a blessé au cœur l'église d'Alexandrie et amené son état d'alanguissement progressif. Depuis cette époque on a vu constamment, à côté de l'évêque catholique, un évêque eutychien prédominant même sur lui, si peu que la faveur impériale venait l'appuyer, ce qui malheureusement n'arriva que trop souvent; de même, c'est l'arianisme qui a donné le coup mortel à l'église d'Antioche. Grâce aux victorieux combats de saint Athanase, il n'avait pu se maintenir au lieu de sa naissance; mais, forcé d'émigrer, il était parvenu à s'établir à Constantinople, et surtout à Antioche. L'arianisme n'était pas une hétérodoxie, c'était une négation complète de la vérité chrétienne; il coupait le lien qui unit le ciel et la terre; il ruinait, il démolissait jusqu'à sa base tout l'édifice de la religion. Otez la consubstantiation du Verbe, la médiation de Jésus-Christ n'a plus de sens; la trinité est un mensonge, l'incarnation est une duperie, la rédemption est sans valeur; dès lors le péché originel ne peut être conservé qu'à la condition de faire de

la terre une irrémédiable anticipation de l'enfer. Sacrifice, sacrements, espérance, crainte ou amour, culte et prière, tout disparaît dans le même chaos : le déisme devient un refuge et une consolation. L'importance du dogme fondamental nié par Arius explique d'une part la décadence religieuse des églises où cette horrible hérésie parvint à s'implanter ; d'autre part, la lutte terrible et acharnée qui ébranla pendant plus d'un siècle tout le monde chrétien.

Dans cette lutte se signala au premier rang, après saint Athanase, l'illustre patriarche d'Antioche, Eustate, dont j'ai déjà prononcé le nom, et qu'il est maintenant à propos de vous faire connaître. Eustate était de l'Asie-Mineure ; il avait été transféré malgré lui, par le suffrage commun des évêques, du clergé et du peuple, du siége de Berrée, qu'il avait primitivement occupé, au siége d'Antioche où il livra de si glorieux combats à l'hérésie d'Arius. Nous n'avons conservé de ses discours et de ses écrits polémiques que des fragments épars : ils sont de nature à faire regretter la perte de l'ensemble ; car ils confirment le jugement porté par Sozomène, qui vante beaucoup l'élégance et la pureté de son style, l'élévation de ses pensées, la vigueur et la clarté de sa dialectique. Il assista au concile de Nicée, où il se distingua par l'intégrité de sa foi et par la force de son éloquence. Les ariens trouvant en lui un infranchissable obstacle à leurs desseins, conjurèrent sa perte, comme ils avaient conjuré celle de saint Athanase. Lors donc que l'empereur, cédant aux instances de sa sœur Constantia et aux perfides conseils des ariens, eut rappelé Arius de son exil et banni saint Athanase à Trèves, les ariens, qui d'ailleurs calculaient l'immense avantage de la vacance de deux siéges patriarcaux dont ils allaient pouvoir disposer, travaillèrent à obtenir de tout leur pouvoir et à leur manière le bannissement simultané de saint Eustate.

Eusèbe de Nicomédie, ardent défenseur d'Arius, dont il avait habilement mitigé la doctrine, feignit d'avoir un grand désir d'aller à Jérusalem pour y voir la magnifique basilique que l'empereur y faisait construire. Celui-ci, flatté de l'empressement que témoignait l'évêque d'aller visiter son ouvrage, mit un char à sa disposition, et lui fournit d'ailleurs toutes les autres commodités de transport. Après s'être arrêté à Antioche, où il reçut l'hospitalité d'Eustate, il s'achemina vers les saints lieux ; dans sa route, il s'assura des sentiments de plusieurs évêques ariens avec lesquels il revint à Antioche, accompagné particulièrement d'Eusèbe de Césarée, auteur d'une histoire ecclésiastique. Ils persuadèrent à Eustate, qui était loin de soupçonner leurs intentions, de profiter de cette réunion pour former un concile. Le concile est en effet assemblé. Les infâmes y introduisent une femme qu'ils avaient apostée ; elle porte un enfant dans ses bras, elle accuse le patriarche d'en être le père, elle appuie ses plaintes par des larmes hypocrites et par des cris impudents. Eustate, surpris de tant d'audace, cherche à confondre la calomnie ; mais on refuse de l'entendre, et, sur l'unique témoignage de cette malheureuse, on prononce contre lui la peine de la déposition. Le patriarche proteste également contre l'injustice de la décision et contre l'irrégularité de la procédure ; mais il a beau protester, on maintient la déposition et l'on se met en mesure d'obtenir la sanction impériale. Les événements viennent en aide à ces juges iniques. A la nouvelle de cette scandaleuse sentence, le peuple d'Antioche se soulève et la ville est mise à deux doigts de sa ruine totale. Eusèbe de Nicomédie ne manque pas d'exploiter le mécontentement de l'empereur ; il se rend près de lui, s'insinue dans son esprit, accuse Eustate d'être l'auteur de ces troubles, et obtient son exil. Plusieurs auteurs prétendent qu'il en appela au pape : je n'ai pu découvrir aucune trace de cet appel, et je suis porté à croire que, fatigué de la charge patriarcale qu'il avait acceptée à regret, et voyant ensuite la calomnie démentie par l'accusatrice elle-même, qui déclara l'imposture avant de mourir en avouant qu'elle avait été payée pour jouer ce rôle, il ne fit aucune démarche pour remonter sur son siége, et se résigna à l'exil dans lequel il mourut, en Illyrie.

Depuis l'année 330, époque de la déposition de saint Eustate, le siége d'Antioche devint la proie de l'hérésie. Cependant tous les catholiques ne se laissèrent pas entraîner. Avant de partir pour l'exil, le zélé patriarche, dans une exhortation énergique dont l'impression a été séculaire et qui malheureusement est perdue, les avertit des dangers qu'ils allaient courir et des moyens de résister à la séduction. Ils s'unirent entre eux sous la direction de quelques prêtres, dont Paulin était le chef, et firent des assemblées à part, connus sous le nom d'Eustatiens.

Les évêques ariens se succédèrent tranquillement dans ce siége, et leur puissance s'accrut encore sous le règne de l'empereur Constance; ils y assemblèrent plusieurs conciles où la doctrine de Nicée était invariablement proscrite; cependant l'hérésie portait ses fruits naturels, elle se divisait en diverses sectes, et s'affaiblissait déjà par cette division, lorsqu'elle reçut un coup plus funeste de l'élévation de Mélèce sur le siége patriarcal.

Je vous ai déjà parlé de saint Mélèce et des circonstances de son élection, due à l'erreur dans laquelle tombèrent les ariens sur ses véritables sentiments. Ainsi, j'abrégerai ce qui me reste à dire. Saint Mélèce était d'une des familles les plus distinguées de la Petite-Arménie. Il était doué des plus brillantes et des plus aimables qualités : à une piété solide et à une science profonde, il joignait un caractère de douceur et d'aménité qui captivait tous les cœurs. Il avait été ordonné évêque de Sébaste; mais, succédant à un évêque déposé dont les partisans lui donnaient trop à souffrir, il renonça à sa dignité et se retira parmi les solitaires de la Syrie. Constance étant venu en Orient, passa l'hiver de 360 à Antioche. Avant de quitter cette ville, il résolut d'assembler un grand concile pour faire proscrire à jamais comme nouveau le mot *consubstantiel*, qui gênait fort les ariens parce qu'il détruisait leurs équivoques, et déterminait trop précisément la limite des deux doctrines en guerre. Mais, comme le siége était vacant, on lui fit observer qu'il convenait, avant tout, de le remplir par l'élection d'un patriarche. Il goûta cet avis, sans doute dans l'espoir d'apporter à son parti l'appui d'un nouvel élu. Par un ensemble de circonstances qui nous échappent dans l'éloignement où nous sommes, Mélèce, évêque de Sébaste, réunit les suffrages des ariens et des catholiques, qui sans doute les uns et les autres comptaient sur lui. A son arrivée, tous les évêques, déjà réunis pour le concile, suivis de toute la masse de la population, se portèrent à sa rencontre pour le recevoir et le féliciter. Suivant l'usage, en arrivant dans son église, il monta en chaire, et il prit texte de ces paroles des Proverbes si souvent invoqués par les ariens pour constater l'éternelle génération du Verbe, et que l'empereur lui-même lui avait imposées comme thème à remplir : « *Le Seigneur m'a créé un commencement de ses voies.* » Placé dans une alternative difficile, entre deux partis qui l'observaient, et sur un terrain brûlant, il prononça un discours que nous a conservé saint Epiphane, et qui est un chef-d'œuvre des bienséances oratoires. Il évita de prononcer ce mot de *consubstantiel*, qui aurait fait éclater un orage; mais il parvint en définitive à conserver la saine doctrine, à interpréter le sens de son texte en le combinant avec ceux qu'apportaient les catholiques en faveur de leur croyance; enfin, il arriva à établir, à proclamer la divinité de Jésus-Christ, à rendre un hommage solennel à la foi de Nicée, au milieu, il est vrai, des murmures confus et étouffés des ariens, mais aussi au milieu des acclamations que les catholiques, transportés de joie, ne purent s'empêcher de faire retentir. L'arianisme avait déjà perdu une partie de sa vogue de nouveauté, et plusieurs catholiques d'ailleurs restaient cachés dans les rangs des ariens : ils saisirent l'occasion de l'élévation de Mélèce pour se déclarer; un merveilleux mouvement de rénovation se manifesta, et, dans l'espace d'un mois, changea toute la face de cette église. Le mois n'était pas écoulé, que les intrigues des ariens, mécontents et frustrés dans leur attente, obtinrent de l'empereur l'exil du saint patriarche, sous le prétexte qu'il avait rétabli dans leurs fonc-

tions des prêtres déposés par les évêques ariens, ses prédécesseurs. Ainsi, après trente jours d'épiscopat, il partit pour l'Arménie, lieu de son exil ; et après son départ, ses nombreux partisans, qualifiés de méléciens, en furent réduits à tenir à part des assemblées dans l'église des apôtres, nommée *Palaia*, ou ancienne.

Le diacre Euzoïus d'Alexandrie, arien, précédemment déposé par le patriarche Alexandre, fut, par ordre impérial, nommé et ordonné à la place de Mélèce. Dès lors, trois partis bien distincts divisèrent l'église d'Antioche : les ariens, attachés à Euzoïus ; les eustatiens, dirigés par le prêtre Paulin, qui s'étaient obstinés à ne pas reconnaître Mélèce pour leur évêque, sous le prétexte que son élection, faite par les ariens, était entachée d'irrégularité ; enfin, les méléciens, le seul parti fidèle et catholique. Au rapport de saint Jean Chrysostome, qu'ils avaient l'honneur de compter dans leurs rangs, les méléciens conservaient pour le saint confesseur, leur patriarche, une vénération qui allait jusqu'au culte : son nom était répété avec l'enthousiasme de l'attendrissement dans toutes les parties de l'enceinte et dans les environs de cette vaste cité ; les mères se plaisaient à le donner à leurs enfants ; on portait son image sur la poitrine, on la gravait sur les cachets, on l'exposait dans les rues et sur les places publiques aux regards et à la vénération du peuple ; en un mot, on l'honorait comme un saint, et son absence pesait sur les familles comme une calamité publique. L'empereur Constance mourut ; Julien, monté sur le trône, rappela tous les évêques exilés ; saint Mélèce eut donc la liberté de rentrer dans son église ; mais, à son retour, il trouva Paulin imprudemment consacré par Lucifer et installé dans son siége. Je ne vous répéterai pas ici la peinture des difficultés qui vinrent compliquer sa nouvelle situation, et fournir une épreuve à sa mansuétude : j'ai suffisamment exposé ces circonstances dans une leçon précédente. Mélèce eut, comme Athanase, une vie agitée : il fut exilé une seconde fois sous Julien ; une troisième fois sous Valens, et ce dernier exil, qui fut le plus long, dura jusqu'à la mort de ce dernier empereur, arrivée en 379. Chacun de ces exils fut un deuil pour Antioche, comme chaque retour un jour de fête. Pendant la durée de son patriarcat, il travailla de tout son pouvoir pour éteindre les hérésies et les schismes ; il obtint quelques succès, malheureusement ils ne furent pas complets. Après le retour de son second exil, il assembla un concile à Antioche, où Acace de Césarée et ses adhérents signèrent le symbole de Nicée ; mais Paulin, comme vous l'avez vu, résista à ses généreuses avances et continua de gouverner à part son petit troupeau.

C'est une chose également singulière et déplorable, que le schisme de ces deux évêques s'accordant sur le même symbole, et restant dans la même ville à la tête de deux peuples. De la ville d'Antioche, ce schisme divisait les évêques d'Orient et d'Occident ; ceux-ci tenant pour Paulin, ceux-là communiant avec Mélèce. Saint Jérôme, ne sachant auquel il devait s'attacher, écrivit au pape Damase, en protestant qu'il ne reconnaîtrait pour évêque que celui qui serait reconnu par Rome : *qui cathedræ Petri jungitur meus est*, dit-il. Il ne paraît pas qu'il ait reçu de réponse, du moins une réponse catégorique. Comme je vous l'ai dit encore, la coexistence de deux évêques dans la même ville n'était pas encore condamnée par les canons, et Rome, qui adressait à Paulin ses lettres pontificales, ne jugea pas à prospos de dépouiller le saint évêque Mélèce. Dans un concile tenu à Antioche, les évêques d'Orient avaient décidé, pour éteindre le schisme, que le survivant des deux évêques occuperait seul le siége ; mais, contrairement à l'avis de saint Grégoire de Nazianze, le concile de Constantinople ne tint pas compte de cette décision si sage, et, à la mort de saint Mélèce, elle lui désigna un successeur dans la personne de Flavien. Le schisme continua. Alexandre, successeur de Flavien, après l'intrus Porphyre, dont vous vous rappelez les excès, parvint pourtant à y mettre un terme. Il avait été élevé dans les cloîtres ; il était distingué par sa piété, par son éloquence, par son esprit de désin-

téressement et de conciliation. Il prépara les voies, au succès de la démarche qu'il méditait, en calmant les préventions des eustatiens, depuis longtemps séparés des autres catholiques, sous la conduite de l'évêque Paulin, ensuite sous celle de son successeur Evagre; il les disposa à la réunion; puis un jour, il se rendit en procession dans l'église où ils étaient occupés à chanter les saints cantiques, il mêla sa voix aux leurs, il fut imité par les siens; tous se levèrent ensuite dans l'inspiration, dans l'union de la charité, et marchèrent ensemble vers la grande église. Les juifs, les ariens et le peu de païens qui restaient dans la ville, virent avec dépit le rétablissement de l'unité parmi les catholiques; mais ceux-ci, ravis de joie, se félicitaient, s'embrassaient, pleuraient d'attendrissement; jamais pareil jour de fête n'avait lui pour l'église d'Antioche. Alexandre, conformément aux instructions qu'il avait reçues du souverain pontife, reçut dans son clergé, et conserva dans leur emploi, tous les prêtres ordonnés par Paulin et par Evagre. La sympathie était parfaite, la fusion fut complète. Ainsi finit ce malheureux schisme, qui avait duré plus de quatre-vingts ans, depuis 330 jusqu'à 414.

Le patriarche s'empressa de former une ambassade pour demander au pape, suivant la coutume, ses lettres de communion, et pour porter à Rome ces heureuses nouvelles. Le pape Innocent I[er] fut ravi de joie en les apprenant; il se hâta de féliciter Alexandre, de lui témoigner sa vive satisfaction et de confirmer son épiscopat. Alexandre porta l'attention de son zèle sur les provinces de son patriarcat, où, pendant les temps d'hérésie et de schisme qui venaient de s'écouler, une foule de choses irrégulières s'étaient accomplies; il consulta le pape sur la question importante et difficile de l'élection et de la confirmation des évêques. Il en reçut la réponse interprétative du sixième concile de Nicée qu'ailleurs j'ai signalée. Le patriarche Alexandre fut le premier qui porta dans les diptyques le nom de saint Jean Chrysostome; son exemple fut suivi par Atticus et par saint Cyrille, patriarches de Constantinople et d'Alexandrie.

L'histoire de ses successeurs n'offre plus rien de remarquable, du moins rien de beau, rien de grand. Le siége d'Antioche fut, à l'exemple de Porphyre, enlevé d'un coup de main par Pierre le Foulon, l'année 471, et par Sévère l'an 512. Pour tout dire en un mot, ce Sévère était un monstre : il chercha à relever l'hérésie d'Eutychès; appuyé par l'empereur Anastase et par ses soldats, il se fit ordonner évêque d'Antioche à la place de Flavien II; il lança des anathèmes contre le concile de Calcédoine; il loua le brigandage d'Ephèse; il plaça Dioscore, son digne modèle, sur le même rang que saint Cyrille; il employa contre les catholiques fidèles l'exil, la prison et les tortures; il déchaîna sa fureur contre trois cents moines qui repoussaient ses doctrines hérétiques, il les fit massacrer et jeta leurs cadavres aux chiens; il remplit la ville d'Antioche de terreur, d'horreur et de sang. Après l'apparition de ce monstre flétri par l'histoire, la nuit tombe, les ténèbres s'épaississent; les principaux événements ne sont plus que des événements tristes ou sinistres éclairés par des lueurs subites ou douteuses. Vers le milieu du même siècle, l'an 540, la ville est prise et brûlée par Cosroès, roi des Perses, ensuite ruinée par un tremblement de terre; au 7[e] siècle elle tombe sous la puissance des Musulmans. Quelques années plus tard, en 649, le pape Martin établit pour Jérusalem, Antioche et Alexandrie, dont les siéges avaient été tous trois envahis par des hérétiques, un vicariat apostolique dont il conféra la dignité à Jean, évêque de Philadelphie dans l'Asie-Mineure. Celui-ci fut en quelque sorte chargé de recueillir les débris de la succession de ces trois églises, car elles étaient mortes. Antioche est désormais un cadavre sans mouvement, c'est une proie qu'on se dispute : les Grecs la prennent aux Musulmans; les Musulmans la reprennent aux Grecs; les croisés l'enlèvent aux Musulmans; et puis les Mulsulmans y rentrent et y restent; ils la détruisent et elle ne reparaît plus que comme une misérable bicoque. Voilà la triste fin de cet illustre patriar-

cat, fondé par saint Pierre lui-même; mais qui, malgré l'illustration de sa fondation, avait dû céder la première place d'honneur à celui d'Alexandrie. Pourquoi? Parce que saint Pierre le chef suprême des églises en avait ainsi décidé dans sa sagesse, parce que les églises particulières quelque grandes et hautes qu'elles soient dans leur origine, dans leur prospérité, dans leurs développements, ne prennent dans l'église universelle que le rang qui leur est assigné par le pontife suprême. Innocent Ier l'appelle la sœur de l'église romaine, et néanmoins il la place après celle d'Alexandrie, et dans les conciles généraux le patriarche d'Antioche s'asseyait après le patriarche d'Alexandrie : ancien, solide et incontestable monument de la puissance de Rome, qui élève ou abaisse à son gré les siéges des autres églises et qui fixe les rangs suivant les raisons qu'elle croit bonnes, sans critique et sans contrôle.

DIX-NEUVIÈME LEÇON.

Patriarcat de Jérusalem.

Le nom de Jérusalem donne à penser d'abord, que là devait s'élever le premier siége. Il en fut autrement: Jérusalem, la capitale des rois de l'ancien peuple de Dieu, le rendez-vous et l'écho des prophètes, le berceau du christianisme, la ville abritée par le Golgotha, le point de départ des apôtres pour la prédication de l'Évangile par tout le monde, l'antique, la sainte, la mystérieuse Jérusalem, dont le premier évêque a été un apôtre, saint Jacques le Mineur, proche parent de Jésus-Christ, non-seulement a dû céder le pas à Antioche et à Alexandrie, mais n'a même été dans le principe qu'un siége ordinaire. Par quelle raison a-t-elle été privée de cette prérogative? La voici :

« Viendra le temps, dit Jésus-Christ en l'apostrophant avec larmes, que tes ennemis t'environneront de tranchées, t'enfermeront, te serreront de toutes parts et te détruiront entièrement toi et tes enfants, et ne laisseront pas en toi pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps auquel Dieu t'a visitée.» « Filles de Jérusalem, disait-il encore aux saintes femmes qui le suivaient au Calvaire, ne pleurez pas sur moi, pleurez plutôt sur vous-mêmes et sur vos enfants. » A peine soixante ans s'écoulèrent, et Tite, à la tête d'une armée formidable, vint assiéger la ville ingrate; il y surprit et y enferma les Juifs assemblés des contrées les plus lointaines pour y célébrer la fête de Pâques; il les somma de se rendre; les aveugles s'obstinèrent; le blocus fut long et rigoureux et la famine si terrible que les mères dévorèrent leurs enfants; la ville fut prise et brûlée; le temple que Tite voulait épargner devint malgré ses ordres la proie des flammes, afin d'exécuter la sentence de malédiction qui avait été lancée contre lui; la prophétie fut terriblement accomplie à la lettre, mais avec des marques si évidentes de la vengeance divine, que le vainqueur, dit Bossuet, frappé toute sa vie de cette intervention manifeste, répondait aux congratulations qu'on lui adressait. « Ce n'est pas moi qui ai dompté les Juifs; je n'ai fait que prêter mon bras à Dieu qui était irrité contre eux.» Saint Pierre avait en vue cet événement, et, dans cette attente, il ne crut pas sage d'établir à Jérusalem un siége patriarcal; c'est l'explication qui nous est fournie par de savants docteurs.

Des débris de l'ancienne ville, Adrien construisit Elia dans le voisinage; en haine de la religion juive, il éleva aux dieux de l'empire un temple sur l'emplacement même de celui où l'on adorait autrefois Jéhovah. Les Juifs pénétrés de douleur se révoltèrent; ils prirent pour chef un célèbre chef de brigands, Barcoquebas, à qui ils conférèrent le titre de roi. Les Romains courent aux armes et obtiennent un commencement de succès, mais bientôt envahis de toutes parts par le corps entier de la nation, qui se soulève et s'élance en fureur, ils sont massacrés en masse; le temple des idoles est ruiné; Elia est en la puissance des Juifs; ils se croient reconstitués en nation; mais Adrien rappelle de la Bretagne Sulpice Sévère, son meilleur général, et le fait marcher à la tête d'une armée considérable; les combats se suivent; les revers et les succès de

part et d'autre se balancent; enfin la ville succombe; elle est saccagée et réduite en cendres; plus de 580 mille Juifs périssent dans cette guerre; le reste est vendu comme un vil bétail sur les marchés de Mambré et de Gaza, ou transporté en Egypte; il leur est défendu sous peine de mort de rentrer dans cette ville, et, pour leur jeter, en se retirant, un défit sarcastique à la face, le vainqueur fait placer sur la porte de Bethléem un pourceau en marbre. Ce fut la dernière guerre soutenue par les Juifs, ce furent les derniers efforts qu'ils firent pour conserver leur patrie et reconquérir leur nationalité. Après ce coup, leur dure opiniâtreté fut mâtée; l'accomplissement des divins oracles poursuivit son cours; ces malheureux, partout dispersés, allèrent dans les pays les plus lointains recueillir chez tous les peuples les outrages et les avanies, et les payer par leur ignoble rapacité, par leur haine lâche, concentrée, féroce.

Depuis cette époque, la ville d'Elia ne fut plus habitée que par les chrétiens, qui n'avaient pris aucune part à la révolte, et par les gentils dont un grand nombre se convertit à la nouvelle religion; l'Eglise devint même assez nombreuse. En l'année 136, elle énumérait une succession de seize évêques : saint Jacques, saint Simon et saint Juste avaient rempli les 110 premières années; les treize autres évêques, vraisemblablement emportés par le torrent de la persécution, s'étaient ensuite rapidement succédé sans laisser dans l'histoire des traces bien marquées. Ils étaient tous de naissance juive et circoncis. Saint Marc, en 137, est le premier évêque sorti de la gentilité et non circoncis; c'est de lui que date l'abolition des observances légales que les apôtres avaient tolérées, pour ne pas révolter les préjugés judaïques, et pour ménager sans secousse la transition à la liberté chrétienne.

Jusqu'à la dernière guerre, les chrétiens avaient été en butte à la fureur des Juifs; ils eurent ensuite à supporter des chagrins amers : l'empereur, en rétablissant sa ville d'Élia, profana le tombeau du Christ par un sanctuaire de Jupiter, le mont Golgotha par un sanctuaire de Vénus, l'étable de Bethléem par un sanctuaire d'Adonis; ils souffrirent, ils gémirent de ces sacriléges profanations, mais ils se turent en attendant des temps meilleurs. Ces temps étaient encore éloignés. Cependant l'église d'Élia n'était pas sans quelque gloire : de courageux chrétiens résistaient à la persécution et cueillaient la palme du martyre; de savants et pieux pontifes, parmi lesquels on distingue Narcisse et saint Alexandre, son coadjuteur, le premier qu'on trouve dans l'histoire, consolaient les fidèles et les soutenaient par l'exemple de leurs vertus; de fervents anachorètes se répandaient dans les solitudes des environs; déjà un grand nombre de pèlerins venaient arroser les saints lieux de leurs larmes, et y apporter de riches offrandes : le siége épiscopal d'Élia commençait à jeter de l'éclat; il était pourtant toujours placé sous celui du métropolitain de Césarée, et beaucoup plus bas que celui du patriarche d'Antioche. Constantin mit la croix dans son labarum; il fit disparaître des saints lieux les vestiges du paganisme, il embellit Élia, il construisit une église magnifique au saint-sépulcre; tout l'Orient accourut à cette dédicace, et, pendant huit jours consécutifs, cette fête brillante et solennelle se prolongea; la ville d'Élia prit de l'importance; elle rejeta loin d'elle ce nom de funeste mémoire, et se para de celui de *Nouvelle Jérusalem;* la juste ambition des évêques se réveilla, et ils tentèrent des efforts pour faire conférer à leur siége l'honneur qui lui revenait. Il y a lieu de croire que c'est à leur sollicitation, et sur la demande de Constantin, que le concile de Nicée, en 325, leur accorda une préséance d'honneur, sans, néanmoins, les soustraire encore à la juridiction du métropolitain de Césarée. Voici le texte de cette disposition du concile : « Comme la coutume et l'ancienne tradition veulent que l'évêque d'Élia soit honoré, qu'il obtienne donc la part d'honneur qui lui revient (honoris consequentiam), sauf la dignité métropolitaine (salvâ metropoli propriâ dignitate). » Ces paroles, fort obscures, renferment un double sens, suivant qu'on traduira, sauf

la dignité qui appartient à *la* métropole, ou sauf la dignité qui appartient à *une* métropole. Dans le premier cas, on réservait les droits de la métropole de Césarée sur Élia; dans le second, on affranchissait Élia de la métropole; on proclamait son indépendance, mais sans lui donner les droits d'une métropole sur les églises voisines. Quoi qu'il en soit, les successeurs de saint Macaire, sous l'épiscopat duquel ce décret fut rendu, le pressèrent à outrance pour en faire sortir ce qu'il renfermait et ce qu'il ne renfermait pas. Les plus saints évêques, les plus humbles et les plus détachés de leurs intérêts personnels, se sont souvent montrés zélés et jaloux défenseurs des droits de leur siége. Cette distinction est juste, mais elle est subtile, et, pour l'orgueil humain à la fois si ingénieux et si aveugle, ces deux intérêts différents sont bien voisins; ils se touchent, souvent ils se mêlent. Vingt-cinq ans après ce décret, en 350, un saint et savant prêtre de Jérusalem en occupa le siége. C'était saint Cyrille, qui, longtemps, avait rempli les fonctions, alors très-honorables, de catéchiste. Il nous reste de lui vingt-trois catéchèses fort estimées, qui ont été traduites en français. Cyrille eut, avec Acace, métropolitain de Césarée une longue et vive discussion, au sujet de la primauté de son siége. Non-seulement il déclina la juridiction du siége de Césarée, mais il prétendit le soumettre au sien. Cette prétention, ce me semble, était exorbitante, et les droits d'Acace étaient fondés, au moins pour se soustraire à la domination du siége de Jérusalem; il cita plusieurs fois Cyrille à son tribunal; celui-ci refusa d'y comparaître; enfin, après deux ans de citations inutiles, Acace, arien, ou du moins entaché d'arianisme, employa un moyen digne de la secte à laquelle il appartenait, le détour d'une imputation calomnieuse. Il poursuivit saint Cyrille, qui, dans un temps de famine, après s'être lui-même dépouillé de tout, avait vendu les vases sacrés pour secourir les malheureux qui périssaient de faim et de misère; il le poursuivit comme coupable d'avoir dissipé les biens de son église, et parvint à le faire déposer dans un concile provincial. Acace, en état d'excommunication, et déposé lui-même par le concile de Sardique, n'avait pas ce droit. Cyrille appela à un concile supérieur; son adversaire irrité le fit chasser de Jérusalem; bientôt, à son tour, il fut déposé une seconde fois au concile de Séleucie par les semi-ariens, tandis que Cyrille était absous; alors il noua des intrigues au conciliabule de Constantinople, et, par la protection de Constance, le fit chasser une seconde fois de son siége. L'édit de tolérance de Julien permit à saint Cyrille d'y rentrer, et il était à Jérusalem, lorsque la tentative de la reconstruction du temple fit éclater le célèbre prodige que les chrétiens s'empressèrent de constater.

Le professeur fait l'histoire de l'habile et perfide persécution de Julien; il s'arrête avec complaisance dans l'énumération des efforts insensés de ce jeune empereur pour étouffer le christianisme, plein de force et de vie, et pour redresser le cadavre du paganisme qu'il pouvait galvaniser, mais qu'il était impossible de ressusciter. Il accorda la tolérance, avec l'espoir que, dans une lutte commune, les religions dissidentes s'entre-détruiraient, et le christianisme, dégagé de ses chaînes, meurtrissait, abattait des mêmes coups les hérésies et les superstitions païennes; il essaya de la persécution, et les martyrs, sans interruption ni relâche, s'empressaient d'aller chercher des couronnes; il interdit aux chrétiens l'étude des lettres humaines, et l'encyclopédie de la Bible leur suffit, et l'étude des lettres sacrées devint plus large et plus florissante. Rien ne lui réussissant, il voulut faire mentir le Christ, qui avait dit qu'il ne resterait pas dans le temple *pierre sur pierre*. Il appelle les Juifs, de tous les côtés, à Jérusalem; il leur prodigue l'argent, les promesses et les encouragements, et leur dit de reconstruire leur temple. Sous la conduite d'Aquila [1], ils se mettent à l'œuvre avec enthousiasme; mais, à peine ont-il

[1] Le premier traducteur de la Bible après les Septante.

commencé l'ouvrage, que des flammes s'élancent des fondements qu'ils ont creusés, et la Providence, qui leur a permis d'achever la destruction, les empêche de construire. Saint Cyrille et saint Jérôme, témoins oculaires; saint Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze, Théodoret, Sozomène et une foule d'autres témoins contemporains: Ammien Marcellin, lui-même, païen de religion, ami intime et zélé défenseur de Julien; chrétiens, juifs et païens, tous s'accordent à déposer de la même manière sur cet événement extraordinaire, avec cette différence seule que les auteurs ecclésiastiques, avec le feu de la terre, font intervenir le feu du ciel. Ce fait, messieurs, est d'une importance trop majeure pour que vous vous étonniez de mon insistance, et vous serez curieux, sans doute, de savoir en quels termes s'explique Ammien; voici son texte: « Pendant qu'Alypius, aidé du gouverneur de la province, avançait l'ouvrage, autant qu'il pouvait, de terribles globes de feu sortirent des fondements qu'ils avaient ébranlés auparavant par des secousses violentes; les ouvriers, qui recommencèrent souvent l'ouvrage, furent brûlés à diverses reprises; le feu devint inaccessible, et l'entreprise cessa. »

Quatorze siècles après cet événement, nos philosophes fournissent tout d'un coup une explication qu'Ammien Marcellin n'a pas eu l'esprit de trouver; pour eux, c'est tout simplement un phénomène de l'air inflammable que pas un travailleur n'a été assez avisé pour imaginer; que juifs et païens ont eu l'ineptie de prendre pour un obstacle invincible. Heureuse invention, en vérité, pour expliquer, dit Poujoulat, commentant naturellement les paroles d'Ammien Marcellin, « ces globes de feu, ces globes intelligents qui poursuivent les ouvriers juifs, qui s'arrêtent quand les ouvriers s'en vont, qui s'allument de nouveau quand ceux-ci reparaissent, et qui, messagers d'une volonté éternelle, ne quittent les lieux qu'après une entière défaite et le désespoir des travailleurs déicides! » A ce sujet, saint Chrysostome s'écrie, avec cette éloquence marquée du même cachet que celle de Bossuet: « Le Christ a bâti son Église sur la pierre, rien n'a pu la renverser; il a renversé le temple, rien n'a pu le relever; nul ne peut abattre ce que Dieu élève, et nul ne peut relever ce que Dieu abat. »

Saint Cyrille fut exilé de nouveau sous Valens; il fut rappelé par Théodose-le-Grand, et il assista au premier concile général de Constantinople, dont les Pères le comblèrent d'éloges et de félicitations, comme confesseur de la foi, et recommandèrent au souverain Pontife son Église comme *mère de toutes les églises*. Cyrille gouverna son diocèse pendant huit ans, sans se relâcher en rien de ses prétentions exagérées; car, après la mort d'Acace, il alla jusqu'à donner un évêque à Césarée, sans consulter, à ce qu'il paraît, le patriarche d'Antioche.

Jean lui succéda et soutint les mêmes prétentions. Une lettre de saint Jérôme nous montre assez qu'il ne les considérait pas comme fondées. En effet, accusé par saint Épiphane de professer les erreurs d'Origène, Jean s'adressa au patriarche d'Alexandrie, qui était ce Théophile, ennemi de saint Jean Chrysostome. Saint Jérôme, qui avait avec Jean des démêlés, lui reproche, à cette occasion, de ne pas rendre au métropolitain de Césarée l'honneur qu'il lui doit. « Vous, dit-il, qui prétendez suivre les canons de Nicée, dites-moi quel rapport a la Palestine avec l'évêque d'Alexandrie. Si je ne me trompe, Césarée est la métropole de la Palestine et Antioche commande à tout l'Orient. Vous deviez donc vous adresser à l'évêque de Césarée, sachant que nous sommes dans sa communion, après avoir rejeté la vôtre, ou, si vous vouliez chercher un juge éloigné, il fallait plutôt écrire à Antioche. » Saint Jérôme, dont l'opinion d'ailleurs s'accorde avec les autres monuments, invoque les canons de Nicée, ce qui prouve que jusqu'alors il n'y avait pas été dérogé, et que l'évêque de Jérusalem, ayant obtenu une simple préséance d'honneur, n'était pas soustrait aux droits de son ancien métropolitain.

M. l'abbé Jager cite à l'appui de ce fait plusieurs autres témoignages. Il fait

remarquer que cependant les auteurs qui parlent du siége de Jérusalem lui donnent le nom d'apostolique, et que Rufin et Sozomène, après avoir mentionné les trois siéges patriarcaux de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche, y joignent le nom du siége de Jérusalem. Il déroule ensuite la suite des intrigues et des misérables menées à la suite desquelles les évêques de Jérusalem obtinrent enfin le titre qu'ils ambitionnaient depuis si longtemps. Nous abrégeons. Juvénal, deuxième successeur de Jean, demande au concile d'Éphèse la confirmation de son autorité sur les trois Palestines, et, pour l'obtenir, il produit de faux titres. Saint Cyrille, qui présidait le concile, lui résiste et porte la cause devant le souverain pontife, en l'instruisant de cette fraude. Saint Léon, qui occupait le siége romain, flétrit l'indigne moyen employé par Juvénal et condamne, en termes sévères, son ambition : « Les hommes ambitieux, dit-il, saisissent toujours l'occasion des assemblées générales pour porter leur cupidité au-delà de toute mesure. Ainsi, au concile d'Éphèse, Juvénal a cru pouvoir soumettre à son autorité les provinces de la Palestine, et n'a pas craint d'appuyer ses prétentions chimériques par des écrits pleins de mensonge, comme nous en avons été avertis par Cyrille, qui, pénétré d'une juste horreur pour les excès où l'ambition entraînait Juvénal, nous a supplié avec instance de ne point donner notre consentement à ses entreprises. » Cette lettre, et la démarche en référé de saint Cyrille, marque assez, sans commentaire, l'autorité du pape, qui seul a le pouvoir de conférer les titres.

Juvénal, si bien admonesté, ne se tient pourtant pas pour battu ; il s'adresse à l'Empereur ; Théodose-le-Jeune soumet à son siége les trois Palestines, les deux Phénicies et l'Arabie ; le patriarche d'Antioche réclame contre un pareil envahissement de l'autorité ecclésiastique ; l'Empereur est obligé de révoquer son édit, et les choses restent dans le *statu quo*. Juvénal, outré de dépit, se jette dans le parti de Dioscore, et souscrit, au concile d'Éphèse, la déposition de Flavien et des évêques fidèles. Cependant il revient plus tard de ses erreurs et les rétracte au concile de Calcédoine, mais sans renoncer à ses anciennes prétentions. Cette fois, il fut plus heureux : le concile, prenant en considération les fâcheuses dissensions que soulevait depuis longtemps ce différend, résolut d'y mettre un terme en confirmant l'arrangement qui était intervenu entre les évêques de Jérusalem et d'Antioche, et par lequel les deux Phénicies restaient soumises à l'évêque d'Antioche ; les trois Palestines obéissaient à celui de Jérusalem. Cette convention fut acceptée par le concile, avec la réserve de l'approbation du pape. Je citerai les termes de cette transaction, proposée par Maxime d'Antioche, parce qu'ils méritent d'être pesés : « Pour rétablir la concorde, après de longues discussions, il a plu au vénérable évêque Juvénal et à nous, que le siége d'Antioche, qui appartient à saint Pierre, préside aux deux Phénicies et à l'Arabie, et le siége de Jérusalem aux trois Palestines, si toutefois cette disposition est approuvée par notre père, l'archevêque de la grande Rome, Léon, qui a ordonné que les canons des saints Pères demeurassent partout inébranlables. » Les légats du Saint-Siége ratifièrent, *pour le bien de la paix*, et le pape Léon, par un consentement tacite, approuva cette convention.

Je ne m'étendrai pas davantage sur l'histoire de Jérusalem de ce temps ; le 6ᵉ siècle nous offre peu de faits et peu d'hommes remarquables. Au commencement du 7ᵉ, en 615, Jérusalem eut le sort d'Antioche : elle fut prise par Cosroès, roi des Perses ; son gendre, Schaharbarz, à la tête d'une puissante armée, s'empara de Jérusalem, livra à la mort des milliers de moines, de vierges et de prêtres, brûla les églises, emporta les vases sacrés et les saints ornements ; le reste des habitants et des solitaires fut emmené en captivité avec le patriarche Zacharie ; le bois de la vraie croix fit partie du butin, mais fut respecté. L'empereur Héraclius, après une guerre longue et habilement conduite, imposa la paix à Siroès, successeur de Cosroès. La population captive revint à Jérusalem avec son patriarche, et le bois sacré

de la rédemption fut rendu. En 629, Héraclius acheva, dans Jérusalem, les fêtes de son triomphe, au milieu d'un immense concours de peuple accouru à cette solennité ; il charga ses épaules de la croix et la porta lui-même au Calvaire. La fête de l'exaltation de la Sainte-Croix, célébrée encore aujourd'hui le 14 septembre, est un souvenir de ce glorieux jour.

Déjà, à cette époque, Mahomet avait répandu sa doctrine et ramassé ses cohortes dévastatrices ; il les poussa vers les contrées de la Syrie, mais, arrêtées de ce côté à la bataille de l'Yermouk, elles se retournèrent rapidement vers Jérusalem, dont la possession les tentait. Les habitants, sommés de se rendre, espèrent du secours de l'empereur Héraclius, et, pendant quatre mois, encouragés par le patriarche Sophronius, firent une héroïque résistance. Livrés à eux-mêmes, ils furent obligés de se rendre sous de dures conditions ; des mosquées s'élèvent dans la ville sainte, et le patriarche Sophronius en mourut de douleur. Désormais, Jérusalem n'est plus connue que des pèlerins. Au commencement du 9e siècle, le patriarche, d'accord avec le calife, envoie une ambassade à Charlemagne, chargée de lui porter les clefs du Saint-Sépulcre. En 881, le patriarche Élie expose la triste position de l'église de Jérusalem à Charles-le-Jeune, en implorant sa pitié et celle de tous les princes et évêques de l'Occident. C'est le premier cri plaintif de Jérusalem, si longtemps opprimée ; ce cri se renouvellera plus tard, il retentira dans toute l'Europe, et des légions innombrables de chrétiens se succédant à travers tous les hasards, tous les échecs, tous les malheurs, marcheront à sa délivrance. Nous assisterons à ce grand mouvement social. Ainsi, Messieurs, je vous ajourne aux Croisades.

REVUE.

DE L'HUMANITÉ, DE SON PRINCIPE ET DE SON AVENIR,

PAR PIERRE LEROUX.

DEUXIÈME ET DERNIER ARTICLE [1].

Dans notre premier article sur l'ouvrage de M. P. Leroux, nous nous sommes attaché à démontrer la fausseté de ses théories religio-philosophiques. Après cette discussion consciencieuse, et, je crois pouvoir ajouter, convaincante pour tout esprit non prévenu, certaines conséquences nous demeurent acquises ; il est bon de les rappeler en commençant cette seconde partie de notre travail.

1° La définition de l'homme, donnée par M. Leroux, est fausse.

2° En confondant l'homme avec Dieu, ou en faisant de l'homme un dieu, Dieu lui-même est auteur du mal ; par conséquent, le mal n'est pas, ou le mal n'est qu'un changement. Partant encore, point de liberté, l'humanité est fatalement condamnée à tourner éternellement dans le même cercle de souffrance et de dégradation.

3° Toutes nos espérances se bornent à cette terre, ou plutôt à je ne sais quel

[1] Voir le 1er article au n° 81, ci-dess., p. 188.

vague progrès, qui est le rêve d'une imagination malade. Donc aussi, par cette voie, on arrive au matérialisme et à l'égoïsme divinisé, décoré d'un faux semblant de charité.

Pour la majorité de nos lecteurs habitués, comme ils le sont, à des études sérieuses, nous pourrions nous arrêter ici, et regarder notre tâche comme achevée, car une doctrine qui aboutit logiquement à de pareils résultats, est par là même jugée. Mais l'auteur de l'*Humanité* prétend appuyer ses principes sur un grand étalage d'érudition et de preuves historiques. Pythagore, Platon, l'Inde, Moïse, Jésus-Christ, les apôtres, les Pères, lui viennent tous en aide; au premier moment, on demeure véritablement ébloui, effrayé de ce déluge de textes. Or, si tout le monde peut recourir à la Bible et à l'Évangile, il en est autrement pour la version hébraïque du saint Livre; il en est autrement aussi pour les grands philosophes de l'antiquité. Nous avons cherché donc à éviter ce labeur à nos amis, et les aider à réfuter, pièces en main, les étranges prétentions de la nouvelle école humanitaire.

Voici donc l'assertion que M. Leroux s'efforce de prouver à l'aide de l'histoire: *L'idée des anciens, sur la vie future, a été universellement que l'homme renaissait dans l'humanité.* « Si l'on veut examiner avec soin, dit-il, le fond des croyances humaines, on verra que tous les peuples qui ont eu le sentiment de la vie future ont eu primitivement et fondamentalement l'idée que cette *vie future se passait dans l'humanité.*

« Il est bien vrai que dans le cours des âges, trois suppositions différentes de celle-là se sont produites, savoir: 1° l'idée d'un retour absolu à Dieu, ou d'un anéantissement en Dieu; 2° l'idée d'une renaissance terrestre en dehors de l'humanité, c'est-à-dire d'une métempsychose indéterminée et confuse dans les corps des animaux divers et des plantes; 3° enfin, l'idée d'un ou plusieurs paradis ou enfers, tout à fait étrangers à l'humanité vivante, et plus ou moins étrangers aussi à l'univers, tel que nous le connaissons dans la haute antiquité; ces trois suppositions sont venues s'ajouter à celle de la renaissance dans l'humanité, et ont régné simultanément avec cette dernière, chez certains peuples, chez les Indiens par exemple, où elles ont engendré, par leur concours, la religion la plus compliquée, et les superstitions les plus étranges qu'il fût possible à l'esprit humain d'enfanter. » L'idée du retour absolu en Dieu, a été la première abandonnée; il en a été de même successivement de la métempsychose indéterminée, des paradis et des enfers. Ici, bien entendu, il s'agit du Christianisme. On admet pourtant que ce dernier système *obtient encore crédit et autorité.* M. Leroux pousse même la bonne foi jusqu'à faire l'aveu suivant:

« Ainsi, jusqu'ici l'idée que je regarde comme la plus solide, savoir: celle de la renaissance dans l'humanité, a été presque constamment éclipsée; et, à quelques exceptions près, la tradition, au premier coup d'œil, paraît m'être diamétralement contraire. J'admettrai même, si l'on veut, que cette idée que je crois solide, et la seule solide, ne s'est jamais produite pure, et sans l'accompagnement obligé des autres. En d'autres termes, j'admets que l'idée de la vie future a revêtu jusqu'ici trois formes fausses. Mais je soutiens, malgré cela, que le vrai sentiment des hommes, caché sous ces formes, fut constamment la renaissance de l'individu dans l'humanité [1]. »

Tout d'abord, on pourrait demander comment l'écrivain a pu découvrir le vrai sentiment des hommes, caché sous ces formes, puisque, de son aveu, il ne s'est jamais manifesté sous ces formes? En outre, à quelle époque de la haute antiquité ces trois croyances ou suppositions sont-elles venues s'ajouter à celle de la renaissance dans l'humanité? M. Leroux ne serait-il pas embarrassé de répondre à ces deux très-simples questions? Passons donc à l'histoire.

La première autorité qu'il cite en faveur de son opinion, est celle d'Hérodote qui attribue aux Egyptiens la croyance à l'immortalité de l'âme. Voici le passage en question: « Ils (les

[1] *De l'Humanité*, t. I, p. 201-205.

Égyptiens) sont les premiers qui ont proclamé l'âme de l'homme immortelle ; mais, lorsque le corps meurt, il transmigre, suivant eux, dans celui de quelque autre animal qui en naît toujours ; puis, lorsque l'âme a parcouru de cette façon tous les êtres créés que renferme la terre, la mer et les airs, elle rentre de nouveau dans le corps humain qu'elle avait primitivement revêtu [1]. » Que conclure de cette citation? Suivant M. Leroux, l'âme reprenait son ancien compagnon, pour vivre de la même vie humaine que trois mille ans auparavant. Où en est la preuve? Certes, ce n'est pas Hérodote qui le dit, et je défie de trouver dans tout le second livre un seul mot qui confirme cette opinion. Pourquoi ne s'agirait-il pas ici d'une véritable résurrection dans l'autre vie, surtout si d'autres documents historiques tendaient à le faire croire. Les Égyptiens croient aussi que l'âme reprendra son vieux serviteur, mais la vie nouvelle sera-t-elle la même que celle d'autrefois? Le passage ne prouve donc rien, et il aurait fallu chercher ailleurs. Interrogeons Diodore de Sicile qui paraît avoir puisé à d'anciennes sources. « Aux « yeux des Égyptiens, dit-il, la vie pré« sente est fort peu de chose, tandis « qu'ils estiment très haut une existence « tranquille après la mort. Aussi ap« pellent-ils les demeures des vivants, « seulement des hôtelleries, où nous ne « passons que peu de temps ; mais les « tombes des morts sont des demeures « *éternelles*, parce qu'ils passent dans le « monde inférieur *un espace de temps* « *incalculable*. En conséquence, les É« gyptiens se donnent peu de peine pour « la construction de leurs maisons ; en « revanche, ils bâtissent leurs tombeaux « avec un soin et des dépenses incroya« bles [2]. » Ainsi, voilà un auteur grave qui nous parle de demeures *éternelles*, *d'un temps incalculable passé dans le monde inférieur!* Quoi! dit M. Leroux, vous rejetez donc la métempsychose chez les Égyptiens? Non ; mais, 1° Hérodote même ne prouve pas qu'il s'agissait d'un retour à la vie d'ici-bas ; 2° la métempsychose, comme il nous la donne, paraît en désaccord avec les sublimes doctrines des Égyptiens, sur Dieu, sur la création, sur la vie elle-même ; elle paraît aussi en contradiction avec les découvertes modernes. L'historien grec pourrait avoir mal compris les explications qu'on lui donnait ; ou bien encore, il aurait seulement entendu celle du peuple. Écoutons la voix des monuments eux-mêmes, autorité bien plus imposante, et qui nous parle par l'intermédiaire de l'illustre Champollion. Tout le monde connaît sa fameuse description de la pesée des âmes ou psychostasie, telle qu'il la trouva peinte sur les parois des galeries, dans la vallée de Biban-el-Molluk (portes des rois), non loin de Thèbes.

« Les peintures et les sculptures étaient emblématiques et représentaient les transmigrations successives que devait subir le roi défunt, avant de reparaître sous forme humaine, ou bien d'être absorbé dans le sein d'Ammon, le père universel. Le soleil représente le monarque [1] ; comme lui, il devait être le vivificateur, l'illuminateur de l'Égypte, pendant sa vie, et en revanche, un bonheur ineffable l'attendait dans l'Élysée. Mais la terrible pesée des âmes est toujours là. Le soleil ou roi paraît à son lever dans une barque ou *bari;* les esprits de l'Orient viennent lui présenter les hommages ; à la seconde heure, le grand serpent Apophis, ou ennemi du soleil, le mal, se montre ; à la troisième on arrive dans la zone céleste, où se décide le sort des âmes relativement aux nouvelles transmigrations ; là le surveillant d'Apophis, le dieu Ammon, est assis sur son tribunal et pèse, dans sa balance, les âmes humaines qui se présentent successivement. « L'une d'elles vient « d'être condamnée ; on la voit ramenée « sur terre dans un *bari* qui s'avance,

[1] Πρῶτοι δὲ καὶ τόνδε τὸν λόγον Αἰγύπτιοί εἰσι οἱ εἰπόντες, ὡς ἀνθρώπου ψυχὴ ἀθάνατός ἐστι· τοῦ σώματος δὲ καταφθίνοντος, ἐς ἄλλο ζῶον αἰεὶ γινόμενον ἐσδύεται· ἐπεὰν δὲ περιέλθῃ πάντα τὰ χερσαῖα, καὶ τὰ θαλάσσια καὶ τὰ πετεινά, αὖτις ἐς ἀνθρώπου σῶμα γινόμενον ἐσδύνειν· τὴν περιήλυσιν δὲ αὐτῇ γίνεσθαι ἐν τρισχιλίοισι ἔτεσι. (Herod., Euterp., c. 133. Ed. Wessel.)

[2] Diod. I. Édit. Tauchnitz.

[1] Champollion, 13e lettre.

« vers la porte gardée par Anubis, et « conduite à grands coups de verge par « des cynocéphales, emblème de la jus« tice céleste; le coupable est sous la « forme d'une énorme truie, au-dessous « de laquelle on a gravé en grand ca« ractère: *gourmandise* ou *gloutonnerie*, « sans doute le péché capital du délin« quant, quelque glouton de l'époque [1]. »

Du reste, ce supplice est fort anodin, si on le compare à l'enfer lui-même. Le dieu parcourt dans l'hémisphère inférieur ou des ténèbres, soixante-quinze zônes présidées par des personnages menaçants armés de glaives. « Ces cer« cles sont habités par les *âmes coupa« bles* qui subissaient divers supplices... « On a figuré ces esprits impurs et per« sévérant dans le crime presque tou« jours sous la *forme humaine*, quelque« fois aussi sous la forme symbolique de « la guerre, ou celle de l'*épervier* à tête « *humaine*, entièrement peint en noir, « pour indiquer à la fois et leur nature « perverse et leur séjour dans l'abîme « des ténèbres. Les unes sont fortement « liées à des poteaux, et les gardiens de « zône, brandissant leurs glaives, leur « reprochent les crimes qu'elles ont « commis sur la terre; d'autres sont « suspendues la tête en bas; celles-ci, « les mains liées sur la poitrine, et la « tête coupée, marchent en longues « files; quelques-unes, les mains liées « derrière le dos, traînent sur la terre « leur cœur sorti de leur poitrine. Dans « de grandes chaudières on fait bouillir « des âmes vivantes, soit sous forme « humaine, soit sous celle d'oiseaux, « ou seulement leur tête et leur cœur. « J'ai remarqué des âmes jetées dans la « chaudière, avec l'emblème du bonheur « et du repos céleste (l'éventail), aux« quels elles avaient perdu tous leurs « droits.... A chaque zône, et auprès des « suppliciés, on lit toujours leur con« damnation et la peine qu'ils subissent. « Ces *âmes ennemies*, y est-il dit, *ne « voient point notre Dieu lorsqu'il lance « les rayons de son disque; elles n'habi« bitent plus dans le monde terrestre, et « elles n'entendent point la voix du Dieu « grand, lorsqu'il traverse leurs zônes.*

« Tandis qu'on lit, au contraire, à « côté de la représentation des âmes « heureuses, sur les parois opposées: « *Elles ont trouvé grâce aux yeux du « Dieu grand; elles habitent les demeu« res de gloire, celles où l'on vit de la « vie céleste; les corps qu'elles ont aban« donnés reposeront à toujours dans leurs « tombeaux, tandis qu'elles jouiront de « la présence du Dieu suprême.* »

Ainsi donc, dans cette double série de tableaux, l'une représente les délices de l'Elysée, l'autre les supplices des réprouvés; ici on trouve le *système psychologique égyptien* sur les récompenses et les peines de la vie future.

« Ainsi se trouve démontré complète« ment tout ce que les anciens ont dit « de la doctrine égyptienne, sur l'*im« mortalité de l'âme* et le but positif de « la vie humaine. Elle est certainement « grande et heureuse l'idée de symbo« liser la *double destinée* des âmes, par « le plus frappant des phénomènes cé« lestes, le cours du soleil dans les deux « hémisphères; et d'en lier la peinture « à celle de cet imposant et magnifique « spectacle [1]. »

Si j'ai fait cette longue citation, c'est qu'elle m'a semblé avoir une importance décisive. Si jamais document historique a joui d'une autorité quelconque, c'est bien celui-ci. Je vois ici des transmigrations, il est vrai, mais d'un autre côté, les corps *reposeront à toujours dans leurs tombeaux*, tandis que les âmes heureuses jouiront de la présence du Dieu suprême. La 13e lettre de M. Champollion éclaire le passage de Diodore, comme, aussi, elle peut jeter du jour sur Hérodote lui-même. Mais que deviendra l'assertion de l'apôtre humanitaire? De toute évidence, historiquement elle est insoutenable, ou plutôt ses autorités se tourneraient contre son système.

Les docteurs de l'Inde et de l'Egypte ont tant de rapports entre eux, que le

[1] Je fais observer que M. de Champollion ne décide pas la question; ou le roi reparaîtra sous forme humaine, ou il sera absorbé dans le sein d'Ammon. La transmigration existe, mais revenir à l'humanité, voilà l'affaire! *There is the rub*, dit Shakspeare.

[1] 13e Lettre écrite de Thèbes.

passage de celle-ci à celle-là est facile; M. P. Leroux ne manque pas de le faire, et, en quelques lignes, sans preuve aucune, il nous déclare solennellement que l'absorption du sage au sein de Brahma, que tous les enfers, tous les ciels des Indous ne sont autre chose que *la renaissance au sein de l'humanité*. En vérité, il faut grandement compter sur l'indulgence, ou l'ignorance de ses lecteurs, pour les repaître de telles puérilités. Dans cette occasion, on n'a pas cru nécessaire de nous donner même une pauvre petite citation comme celle d'Hérodote. Passons donc avec M. Leroux aux *hommes* de notre Occident, Pythagore, Platon, Jésus-Christ.

« Pythagore, dit M. Leroux, a enseigné, il est vrai, la métempsychose, mais la métempsychose véritable, c'est-à-dire la renaissance de l'homme dans l'humanité ; tandis que Platon, en voulant vulgariser la doctrine de son maître Pythagore, et de leurs maîtres communs les philosophes de l'Inde et de l'Egypte, a été conduit quelquefois à appeler à son aide la croyance *vulgaire* sur la métempsychose, ne trouvant pas, dans la croyance *philosophique* des pythagoriciens à ce sujet, assez de ressources pour justifier aux yeux du vulgaire, et à ses propres yeux, le dogme moral des peines et des récompenses [1]. »

Pour autoriser de pareilles assertions qui, assurément, combattent toutes les idées reçues sur Pythagore, notre auteur a dû s'entourer de preuves certaines et sans réplique. Or, examinons ces preuves. On nous cite, parmi les anciens, les vers dorés de Lysis, Timée de Locres, Diogène de Laërte et Macrobe ; parmi les modernes, Fabre d'Olivet ! Quant aux vers dorés, on ne sait rien de positif sur celui qui les composa, mais après tout ils ne parlent point de la métempsychose, et l'élévation des idées qu'ils renferment n'est guère qu'une preuve négative. En voici une bien positive que Pythagore admettait non une renaissance dans l'humanité, non une métempsychose indéfinie, mais dûment accomplie dans des corps quelconques. Cette preuve nous est fournie par un homme compétent en la matière ; qui touchait presque aux temps de Pythagore et de son école, qui en connaissait les disciples. Cet homme-là, c'est Aristote. « L'âme n'est pas une substance voyageant de corps en corps comme les Pythagoriciens se la représentent [1]. » Il sera d'autant plus difficile de récuser ce passage que, d'un coté, le stagyrite n'était point un partisan exclusif des doctrines socratiques, et que, de l'autre, il se plaignait de voir dominer encore les principes de l'école pythagoricienne ou des *mathématiciens*, comme on les appelait de son temps. Que l'on consulte Cicéron dont les connaissances étaient si vastes en philosophie, et l'on s'assurera que si certains disciples du Samien rejetèrent les croyances sur la métempsychose, en général il en fut autrement. J'ai beaucoup d'erreurs à relever dans un étroit espace : on me saura donc gré d'être court. Malgré de nombreuses recherches, on sait au fond peu de chose sur les vrais doctrines de l'ancienne école italique ; les révolutions politiques qui la renversèrent paraissent avoir également détruit les écrits de ses sectateurs. Une pareille lacune prescrivait au moins une grande prudence. Que fait cependant M. Pierre Leroux ? Pour ne point se trouver dans l'embarras, il nous offre des textes puisés dans Diogène de Laerte, Celse, Porphyre, Crescent, Apollonius de Tyane, et jusques dans les dissertations modernes. Or quelle foi pouvons-nous donner aux œuvres de l'école néo-pythagoricienne qui, engagée dans une lutte terrible avec le christianisme, cherchait à cacher la nullité radicale de ses idées philosophiques pour la réforme des mœurs, en y mêlant des principes empruntés à leur adversaire même, et qu'ils attribuaient aux maîtres des temps anciens? En vérité, c'est à se demander comment un ecrivain qui se respecte peut se laisser aller à un pareil oubli de toute logique [2]. Voyons néanmoins s'il est plus heureux pour Platon.

[1] De l'Humanité.

[1] De Anim. Mundi, I, III.

[2] Je soumets au lecteur quelques passages de Brucker sur l'école pythagoricienne. Si cet historien

Transportons-nous par la pensée à cinq cents ans d'ici et supposons pour un moment, qu'un disciple de M. Leroux (admettons qu'il y aura en 2342 une école humanitaire), prenne son livre, l'étudie, et y trouvant des erreurs grossières, des contradictions choquantes, que ce disciple se mette à faire un ouvrage nouveau. Quand cette production sera achevée, il viendra dire : « En l'année mil huit cent quarante, « M. Pierre Leroux, mon illustre maî« tre, a composé un écrit intitulé *De* « *l'humanité, de son principe et de son* « *avenir*, mais l'auteur ne s'est pas com« pris lui-même, je le comprends beau« coup mieux, moi, je complète sa « pensée, ses principes, sa philosophie. « Voulez-vous avoir une entente parfaite « du système Leroux, laissez là son « ouvrage et lisez-moi. » Certes, l'écrivain que nous combattons aurait bon droit de trouver une pareille prétention tout au moins mal sonnante ; il se la permet toutefois à l'égard de Platon ! Oui, voulez-vous comprendre ce philosophe, lisez Virgile ! Tout le monde connaît les nombreuses hésitations et les contradictions de Platon sur l'immortalité de l'âme ; tantôt il s'élève jusqu'au sublime, tantôt il raconte des fables ; ici il rejette les métamorphoses, plus loin il les adopte, en sorte que Cicéron lui-même est obligé de s'écrier : « Hélas ! j'ai souvent lu et relu les écrits « de Platon, et, en vérité, je suis de « son avis, tant que j'ai son livre en « main ; mais, je ne sais comment cela « se fait, dès que je l'ai posé et que « je me mets à méditer moi-même sur « l'immortalité de l'âme, toute mon « approbation s'évanouit[1]. » Comment donc se tirer de ce mauvais pas ? Rien n'arrête M. Pierre Leroux : « Si on pré« tendait tirer parti, dit-il, contre l'in« terprétation que nous donnons ici de « la tradition sur la vie future des fables « poétiques que Platon a semées dans « ses ouvrages ; si, lorsque nous soute« nons que toute l'antiquité n'a eu au « fond que le sentiment de la reconnais« sance de l'homme individu dans l'hu« manité, on nous objectait que Platon « parla souvent de métempsychose dans « le corps des animaux et de lieux par« ticuliers en dehors de la nature et de « la vie qu'il appelle ciel et enfer, nous « répondrions hardiment : ne cherchez « pas le vrai symbole poétique de Pla« ton dans Platon lui-même, cherchez« le dans Virgile. Ces peintures allégo« riques du grand philosophe ont tou« tes été épurées, pour ainsi dire, par « le poète de ce philosophe, c'est-à« dire, par Virgile ; et en ce sens il est

de la philosophie manque de l'esprit philosophique, personne ne lui conteste ni l'étendue des recherches, ni le jugement qui les accompagne.

« Quam incerti sint fontes, ex quibus notitia philosophiæ Pythagoricæ hauriri potest, demonstrari luculentiùs nequit, quam si ea repetantur quæ de methodo Pythagoræ et sequacium arcana late in superioribus disputavimus. Ipse enim, ut probabilior fert sententia, Pythagoras nihil scripsit, *certè nihil, quod non manifestæ fraudis suspectum sit, ad nos pervenit.* » — Brucker, I, 1039, édit. in-4°. Lips. 1742.

Bâtissez maintenant des systèmes sur Pythagore, et fiez-vous à une simple tradition très vague qui date de deux mille six cents ans ! Qu'on écoute l'opinion du même auteur sur la métempsychose pythagoricienne :

« Anima ejecta in terram, vagatur in aere, corpori similis. Duplici hæc sensu accipi posse..., vel de ejectione animæ lapsæ ex cœlo antequam in corpus dimittitur, vel de emigratione ex corpore, homine mortuo... Rectiùs de emigratione animæ ex corpore Laertii verba intelliguntur, non enim statim novis corporibus immitti animas Pythagoræ placuit ; sed priùs reduci vel ad æthereas, si bonæ fuerint, vel ad aëreas et tenebricosas sedes, si malæ, indeque circulo necessitatis fativo poscente, tum demum in nova immitti corpora. » — *Id.*, *ibid.*, p. 1091.

« Nulla anima interit, sed post certos fati circulos definitosque temporum periodos nova subit corpora, idque, quod fuit olim, fit rursùs. Celebratissimum hoc transmigrationis animarum in scholâ Pythagoricâ dogma est, quod non arcanum tenebatur, sed in vulgus emanabat. » P. 1092.... « Non in humana tantùm, sed et bruta corpora migrari animas decernendum erat. » Et Brucker ajoute comme jugement définitif : *Ex recentioribus multi sunt qui Pythagora ab hoc absurdo errore liberando, sententiam tulerunt, quæ disertis veterum testimoniis, quibus tamen standum est, apertis contradicit.* P. 1093.

[1] Evolve diligenter ejus (Platonis) eum librum, qui est de animo : amplius quod desideres, nihil erit. — *Auditor.* Feci mehercule, et quidem sæpius, sed nescio quomodo, dum lego, assentior : cum posui librum, et mecum ipse de immortalitate animorum cœpi cogitare, assensio omnis illa elabitur. (*Tuscul.*, I, XI.)

« vrai de dire, comme je viens de le « faire, que le véritable résumé poéti- « que de Platon se trouve être le sixième « livre de l'*Enéide*[1]. » Eh bien! nous ne croyons pas, quant à nous, qu'il soit permis d'abuser à ce point des règles d'une saine critique. Quoi donc! parce que le grand poëte latin, disciple de Platon, ou plutôt de toutes les philosophies idéalistes, aurait omis, dans son œuvre, quelques absurdités de l'auteur de *Phédon*, nous serons en droit de ne pas nous attaquer à ce dernier, de ne pas lui demander compte de ses erreurs; nous irons chercher dans Virgile l'interprétation du platonisme, nous préférerons l'Enéide aux écrits du maître. Encore une fois, c'est abuser du sens commun, c'est recourir à des moyens que réprouve la logique la plus ordinaire. Etudions donc Platon dans Platon.

Le soleil éclairait encore de ses derniers feux les escarpements du mont Hymette, et il s'enfonçait majestueusement à l'occident dans la mer Saronique : le tombeau de Thémistocle, à l'entrée du Pirée, s'enveloppait d'ombres comme la sentinelle s'enveloppe de son manteau à l'approche de la nuit, quand on vit poindre à l'horizon les blanches voiles d'une galère à trois bancs de rameurs. Bientôt le point à peine visible s'approche, ses banderoles sacrées se laissent aller à la dernière brise du soir qui arrive toute parfumée de la terre, et les Athéniens saluent en passant la théorie qui revient de Délos. Cependant quelques amis de Socrate postés à Munychie annoncèrent aux autres la triste nouvelle qui devient le signal de la mort du sage, et le lendemain tous se trouvent dès l'aube du jour à la prison; « mais, dit l'un d'eux, « le geôlier, qui d'ordinaire nous intro- « duisait, vint au devant de nous et « nous dit de ne point entrer avant que « Socrate nous appelât lui-même; car « les Onze, ajouta-t-il, donnent des « ordres pour qu'il meure aujourd'hui. « Quelques moments après il vint à nous « et nous ouvrit. En entrant, nous trou- « vâmes Socrate qu'on venait de déli- « vrer de ses fers et Xantippe auprès de « lui tenant un de ses enfants entre ses « bras..... Alors le sage se mettant sur « son séant plia la jambe qu'on venait « de dégager, la frotta avec sa main et « nous dit : L'étrange chose, mes amis, « que le plaisir et comme il a de mer- « veilleux rapports avec la douleur que « l'on prétend son contraire!.... Aussi- « tôt que l'un est venu, on voit bientôt « arriver son compagnon; je viens d'en « faire l'expérience moi-même, puis- « qu'à la douleur que les fers me fai- « saient souffrir à cette jambe, je sens « maintenant succéder le plaisir[1]. »

Tel est le majestueux début du *Phédon*, où Platon traite de l'immortalité de l'âme, et où l'admirable langage du disciple prête aux principes du maître le vêtement d'une divine poésie. Dans ce moment suprême, Socrate déploie toutes les ressources de son âme; assis sur le bord de son lit, les pieds posant à terre, il laisse échapper son dernier enseignement, et toutefois la sceptique Hellénie perce encore au travers de la geôle pour s'écrier avec son philosophe qui va boire la ciguë : « Assurément, « chers amis, si je ne croyais trouver « dans l'autre monde d'autres dieux « sages et bons, ainsi que des hommes « meilleurs que ceux d'ici-bas, j'aurais « tort de n'être pas fâché de mourir. « Mais sachez que j'ai l'espoir de m'y « réunir bientôt à des hommes ver- « tueux, *sans toutefois pouvoir l'affir- « mer entièrement;* mais pour y trouver « des dieux amis de l'homme, c'est ce « que je puis affirmer, *s'il y a quelque « chose en ce genre dont on puisse être « sûr.* » Néanmoins Socrate, ou plutôt Platon part de cette base pour rechercher la nature et la destination de l'âme humaine. On peut réduire les doctrines du Phédon aux chefs suivants.

I. Au fond de sa conscience intime l'homme reconnait l'imprescriptible

[1] T. I, p. 323. — N'est-il pas curieux de voir M. Leroux procéder de cette manière étrange pour expliquer Platon, et la rejeter quand il s'agit de Pythagore *poétisé* par Ovide, parce que celui-ci admet crûment la métempsychose animale. Cette logique est commode, mais elle n'est pas raisonnable.

[1] *Phædo*, in principio. — Édit. Ficini.

devoir de subjuguer ses passions, et ce seul fait suppose nécessairement un principe distinct et indépendant du corps. Devoir implique liberté : or, la liberté, c'est l'âme, et celle-ci, indépendante de son compagnon accidentel, doit lui survivre et se suffire à elle-même.

II. La science prouve l'immortalité de l'âme non moins que le devoir. On ne parvient à la connaissance qu'en se recueillant, qu'en s'abstrayant des impressions extérieures reçues par les sens. Nous avons donc une puissance interne qui peut agir sans et malgré le corps.

III. Le mal naît de l'union forcée qui existe entre l'âme et le corps. Plus nous cherchons à séparer l'un de l'autre, plus nous nous rapprochons de la vérité, plus nous nous rapprochons de la mort, qui est un affranchissement.

IV. Les contraires naissent des contraires : la mort de la vie, et la vie de la mort. Nous n'avons donc rien à craindre du trépas qui n'est qu'un changement. Cicéron reproduit les mêmes idées dans ses Tusculanes et M. Leroux les a empruntées aux deux philosophes.

V. Toute science n'est que réminiscence : l'âme a donc vécu avant cette vie, et dès lors elle peut lui survivre.

VI. L'âme ne peut se dissoudre après la mort, car elle est simple dans son essence; donc elle est indissoluble et immortelle. Du reste, Platon n'ose affirmer qu'après avoir animé plusieurs existences corporelles, le principe de l'âme ne finisse *par s'épuiser, par s'éteindre*.

Tel est le cadre philosophique du Phédon dans sa première partie; mais par un étrange retour aux superstitions païennes, le philosophe d'Athènes admet une métempsychose réelle dans la seconde partie. Après un magnifique développement qui ne laisse presque rien à *ajouter après deux mille ans* [1], le voilà qui nous montre les intempérants passant dans les corps des ânes, les tyrans dans ceux des éperviers, tandis que les âmes vertueuses passent dans les corps d'animaux paisibles et sociaux comme les abeilles, les fourmis, etc. Il n'est donné qu'à un seul être humain d'arriver au rang des dieux, c'est le philosophe. Plus loin, il est vrai, je trouve ce passage : « L'âme se rend « dans l'autre monde n'emportant avec « elle que les habitudes contractées « pendant la vie, et qui, à ce qu'on dit, « lui rapportent de grands biens ou de « grands maux dès le premier ins« tant de son arrivée..... Quand l'âme « est arrivée au rendez-vous des âmes, « si elle est impure, souillée, par exem« ple, de meurtres injustes ou d'autres « actes criminels que des âmes sem« blables à la sienne peuvent seules « avoir commis, toutes les autres la « fuient et l'ont en horreur; aucune ne « veut être sa compagne ni sa conduc« trice, et elle erre, dans l'abandon, « jusqu'à ce que, après un certain « temps, le destin l'entraîne vers le « séjour qui lui convient. Au contraire, « celle qui a traversé la vie avec pureté « et modération, a les dieux mêmes « pour compagnons et pour guides, et « va habiter le lieu qui est réservé; car « la terre a bien des lieux différents et « admirables [1]. » Au bout d'un grand nombre de siècles les âmes des élus sont ramenées sur cette terre, mais on ne nous dit point quelles fonctions elles doivent remplir. Ce n'est pas tout. Platon nous donne avec raison comme une belle fable les supplices du Tartare, mais il ajoute que les hommes purifiés même par la philosophie vivent tout à fait sans corps *pendant tous les temps qui suivent*. Enfin, il termine par ces paroles qu'il met dans la bouche de Socrate : « Prétendre que toutes ces cho« ses sont précisément comme je les « ai décrites, ne conviendrait guère à « un homme de sens; mais que tout ce « que je vous ai raconté des âmes et « de leurs demeures, soit comme je « vous l'ai dit, ou d'une manière ap« prochante, s'il est certain que l'âme « est immortelle, il me paraît qu'on peut « l'assurer convenablement, et que la « chose vaut la peine qu'on hasarde d'y « croire; *c'est un hasard qu'il est beau « de courir, c'est une espérance dont il*

[1] Cousin.

[1] *Phædo*, passim.

« *faut s'enchanter soi-même :* voilà pourquoi je prolonge si longtemps ce discours[1]. » Si j'ouvre Axiochus ou le petit traité sur la mort, même indécision. « Tu ne vas pas à la mort, mais à l'immortalité..... En quittant cette prison, pur de tout mélange, tu te rendras dans des régions où l'on ne connaît ni peines ni plaintes,.... où la vie se passe à contempler la nature et à philosopher à la lumière de l'éternelle vérité. » A cette peinture succède celle des croyances ordinaires que Socrate a reçues pourtant, dit Platon, de Gobryas-le-Mage[2].

Pour Platon l'Orient est toujours le berceau de la tradition et de la foi paternelle. Dans l'*Epinomis*, un des derniers ouvrages du philosophe athénien, il jette sur la vie un regard découragé, mais il y résume en quelques pages d'une rare élévation ses doctrines sur Dieu, sur l'âme, sur la sagesse. Cependant, ici même, je reconnais d'inexplicables contradictions, entre autres, deux âmes ou deux principes coexistant dans le même homme comme dans l'univers, l'âme mauvaise et l'âme bonne : « Tous les biens étant d'une certaine nature et tous les maux d'une nature différente, il n'y a rien de surprenant que l'âme soit le principe de toute tendance, de tout mouvement, que la tendance et le mouvement vers le bien viennent *de la bonne âme*, et le mouvement vers le mal de la mauvaise, et qu'il faille que le bien l'ait toujours emporté et l'emporte sur le mal[3]. »

Ne semble-t-il pas qu'ici nous sommes en Perse? Placez dans ce passage les noms d'Ormuzd et d'Ahriman, que nous manquera-t-il pour nous croire non loin des lieux où fleurit Zoroastre. Et après tout, quelle sera la récompense de la vertu pour le petit nombre de sages qui ont le bonheur d'y atteindre. « Je soutiens, moitié en badinant, moitié sérieusement, que, quand la mort aura fermé la carrière d'un de ces sages, si même on peut presque dire qu'il meurt, il n'aura point alors plusieurs sens comme aujourd'hui ; mais n'ayant plus qu'une seule destinée à remplir, et devenu un de multiple qu'il était, il se verra au comble de la sagesse et de la félicité. En quelque lieu qu'habite cet heureux mortel, dans un continent ou dans une île, tel est le sort qui l'attend à jamais[1]. »

[1] Τὸ μὲν οὖν πᾶν διϊσχυρίσασθαι οὕτως ἔχειν, ὡς ἐγὼ διελήλυθα, οὐ πρέπει νοῦν ἔχοντι ἀνδρί. Ὅτι μέντοι ἢ ταῦτ' ἐστὶν, ἢ τοιαῦτ' ἄττα, περὶ τὰς ψυχὰς ἡμῶν καὶ τὰς οἰκήσεις, ἐπείπερ ἀθάνατόν γε ἡ ψυχὴ φαίνεται οὖσα, τοῦτο καὶ πρέπειν ἐμοὶ δοκεῖ, καὶ ἄξιον κινδυνεῦσαι, οἰομένῳ οὕτως ἔχειν. *Id.*, 114, D.

[2] Ὥστε οὐκ εἰς θάνατον ἀλλ' εἰς ἀθανασίαν μεταβάλλεις, ὦ Ἀξίοχε · οὐδὲ ἀφαίρεσιν ἕξεις τῶν ἀγαθῶν, ἀλλ' εἰλικρινεστέραν τὴν ἀπόλαυσιν · οὐδὲ μεμιγμένας θνητῷ σώματι τὰς ἡδονὰς, ἀλλ' ἀκράτους ἁπασῶν ἀλγηδόνων. κ. τ. λ. *Axioch.*, 370, D.

[3] Διὸ καὶ νῦν ἡμῶν ἀξιούντων, ψυχῆς οὔσης αἰτίας τοῦ ὅλου, καὶ πάντων μὲν τῶν ἀγαθῶν, ὄντων τοιούτων · τῶν δὲ αὖ φλαύρων τοιούτων ἄλλων · τῆς μὲν φορᾶς πάσης καὶ κινήσεως ψυχὴν αἰτίαν εἶναι θαῦμα οὐδὲν · τὴν δ' ἐπὶ τἀγαθὸν φορὰν καὶ κίνησιν, τῆς ἀρίστης ψυχῆς εἶναι. *Epin.*, 988, D.

[1] Τὸν δὲ ξύμπαντα ταῦτα οὕτως εἰληφότα, τοῦτον λέγω τὸν ἀληθέστατα σοφώτατον · ὃν καὶ διϊσχυρίζομαι παίζων καὶ σπουδάζων ἅμα, ὅτε θανάτῳ τις τῶν τοιούτων τὴν αὑτοῦ μοῖραν ἀναπλήσει, σχεδὸν ἐάνπερ ἀποθανὼν ᾖ, μήτε μεθέξειν ἔτι πολλῶν τότε καθάπερ νῦν αἰσθήσεων, μιᾶς τε μοίρας μετειληφότα μόνον, καὶ ἐκ πολλῶν ἕνα γεγονότα, εὐδαίμονά τε ἔσεσθαι καὶ σοφώτατον ἅμα καὶ μακάριον · εἴτε τις ἐν ἠπείροις εἴτ' ἐν νήσοις μακάριος ὢν ζῇ, κἀκεῖνον μεθέξειν τῆς τοιαύτης ἀεὶ τύχης. *Epinomis.*, 992, B.

Il m'est impossible de rassembler ici tous les passages, soit de Platon, soit des autres philosophes, où le doute se fait jour à travers la foi en Dieu et en une meilleure vie. Quand on les rapproche, on comprend parfaitement la phrase de Cicéron que j'ai citée plus haut. Néanmoins, selon moi, on reste sous l'impression que la plupart de ces hommes connaissaient la vérité, mais n'osaient la proclamer à la face du ciel et de la terre. Ce sentiment de crainte domine généralement dans leurs ouvrages. Sans doute ils pouvaient réserver pour les adeptes les matières ardues, mais parmi celles-là ils comptaient la Divinité et tout ce qui s'y rattache, quoique exprimé souvent sous des formes numériques. « Je commence mes lettres sérieuses par *Dieu*, » écrit Platon à Denys, « et les autres par les Dieux. » Voici d'ailleurs un passage bien curieux du musicien Aristoxène, disciple d'Aristote; il s'agit des ἄγραφα δόγματα de Platon. « Puisque nous parlons de ces « matières, dit-il, n'oublions pas ce qu'Aristote « racontait toujours sur les mécomptes de la plupart des auditeurs de Platon, quand celui-ci par-

Dans cette rapide analyse du système platonicien sur la nature de l'âme et sur la fin de l'homme, j'ai dû passer beaucoup de preuves ; je me suis borné à ce qui était rigoureusement nécessaire, mais néanmoins j'ai eu constamment sous les yeux le texte de l'auteur ; j'ai relu d'un bout à l'autre les traités cités par M. P. Leroux, et même plusieurs autres auxquels il ne s'en réfère pas. J'ose donc affirmer que ma critique est consciencieuse au plus haut degré, et à cet égard j'en appellerais même à l'écrivain que je combats. Mais je me contente des citations soumises à mes lecteurs, en leur demandant si on pourrait affirmer que Platon a *positivement cru* à une métempsychose dans l'humanité, à un retour vers cette vie d'ici-bas. Certes, on trouverait plus de passages contre cette assertion qu'en sa faveur. Il est vrai aussi que, frappé de ces incertitudes, de ces réticences de Pythagore, de Platon, de Cicéron, de tous les philosophes, M. Pierre Leroux recule ; il finit par reprocher à ses maîtres d'avoir cru même à la vie future, d'avoir conservé le fil de la tradition orientale, le dogme des récompenses et des peines. Mais bientôt, honteux de ce retour momentané, il s'écrie triomphalement : « Ainsi, « voilà qui est certain, Platon lui-même « a fini par rejeter toute hypothèse sur « la vie future qui s'écartait de l'ordre « naturel de l'univers [1]. » Et c'est à propos de l'*Epinomis* même qu'on entonne ce chant de victoire ! Que tout homme de bon sens relise notre dernière citation et qu'il prononce.

Nous voilà parvenus à la dernière limite du monde païen ; après Platon que pourrait-on nous offrir qui soit digne de nous arrêter, si ce n'est Aristote ? Mais celui-ci se rattache lui-même à l'école socratique, et l'on ne peut guère avoir recours à lui ni sur Dieu, ni sur la nature de l'âme. Je sais que M. Leroux n'a pas craint de proclamer l'utilité, la nécessité même de l'épicuréisme ; mais je regarde cette assertion comme un de ces tours de force littéraires qu'on veut accomplir trop souvent aujourd'hui pour faire acte d'indépendance, et se poser en face de ses lecteurs. Avant d'examiner les doctrines de notre auteur sur le mosaïsme et le christianisme, je veux tirer les conclusions logiques de la discussion au point où elle est arrivée.

1° D'après toutes les règles de la saine critique, il est impossible de dire que ni les Égyptiens, ni Pythagore, ont enseigné la renaissance au sein de l'humanité, comme l'entend M. Leroux.

2° Les différents ouvrages philosophiques de Platon prouvent que ses idées sur notre destinée dans l'autre vie étaient fort peu arrêtées. Dieu et l'immortalité de l'âme, ce sont là deux points sur lesquels il ne varie point ; mais sur tout le reste il est vague et indécis. De plus, expliquer Platon par Virgile, donner la pensée du poëte pour la pensée du philosophe, c'est abuser du sens commun.

3° Jusqu'ici donc, toute la thèse de M. Pierre Leroux pèche par la base ; elle ne s'appuye ni sur une saine théorie

« leil du bien. On était venu en effet dans l'espoir « d'entendre parler de ce qui s'appelle biens parmi « les hommes, de richesse, de santé, de force, de « quelque admirable félicité enfin : puis, lorsqu'ar « rivaient les discours sur les nombres et les mathé « matiques, sur la géométrie, l'astronomie, sur la « limite identique avec le bien, oh ! alors, tout « cela semblait fort bizarre ; les uns n'y compre « naient absolument rien, les autres s'en allaient. « Ce fut là précisément ce qui, de son propre aveu, « fit sentir à Aristote la nécessité d'ouvrir à ses au « diteurs certaines sciences par des introductions. » Καὶ μὴ λάθωμεν ἡμᾶς αὐτοὺς παραπολαμβάνοντες τὸ πρᾶγμα, καθάπερ Ἀριστοτέλης ἀεὶ διηγεῖτο τοὺς πλείστους τῶν ἀκουσάντων παρὰ Πλάτωνος τὴν περὶ τἀγαθοῦ ἀκρόασιν παθεῖν· προσιέναι μὲν γὰρ ἕκαστον ὑπολαμβάνοντα λήψεσθαί τι τῶν νομιζομένων ἀνθρωπίνων ἀγαθῶν, οἷον πλοῦτον, ὑγίειαν, ἰσχὺν, τὸν ὅλον εὐδαιμονίαν τινὰ θαυμαστήν· ὅτε δὲ φανείησαν οἱ λόγοι περὶ μαθημάτων καὶ ἀριθμῶν, καὶ γεωμετρίας, καὶ ἀστρολογίας, καὶ τὸ πέρας ὅτι ἀγαθόν ἐστιν ἕν, παντελῶς οἶμαι παράδοξόν τι ἐφαίνετο αὐτοῖς· εἶθ' οἱ μὲν ὑποκατεφρόνουν τοῦ πράγματος, οἱ δὲ κατεμέμφοντο...., προέλεγε μὲν οὖν καὶ αὐτὸς Ἀριστοτέλης δι' αὐτὰς ταύτας τὰς αἰτίας, ὡς ἔφην, τοῖς μέλλουσιν ἀκροᾶσθαι παρ' αὐτοῦ περὶ τίνων τ' ἐστὶν ἡ πραγματεία καὶ τίς. Aristox. Harm. II, 30, éd. Meiborn. — Cité par Kopp, *Im Rhein. Music.* III, I, 94. On voit donc que, même en donnant des leçons publiques et de vive voix, Platon pouvait se rendre inintelligible. Ce n'est pas ainsi qu'enseignait Jésus !

[1] T. I, *passim*.

philosophique ni sur des preuves historiques. Maintenant, quelle fut l'influence des philosophes sur la marche de l'humanité? quelle fut l'influence du divin Platon lui-même? Pour qui voulait-il le bonheur? Pour les masses? Vous n'oseriez le dire. Trop de passages démentiraient votre assertion. A peine l'auteur du *Phédon* et des *Lois* a-t-il paru, que la tourbe des sophistes se relève, se forme dans sa propre école, que d'argutie en argutie on arrive à ne plus même se comprendre! Est-ce moi seul qui l'affirme : mille fois non; c'est le Stagyrite qui le proclame à haute voix dans sa Métaphysique. Voilà pour la pensée. Que dirai-je des mœurs? Je n'ai pas ici à faire un cours d'histoire; mais enfin ne savons-nous pas ce qu'était la vie d'Athènes, de Corinthe, de tant d'autres cités fameuses? Et Rome, avec et malgré son Cicéron, où en était-elle au moment où le Sauveur apparut? Quoi donc, serions-nous obligés de citer ce que n'ignore point l'écolier sur le banc de sa classe? Encore une fois, où allait le monde lorsque le christianisme se montra? Si, en physique et en histoire naturelle, j'osais soutenir aujourd'hui que la vie naît de la corruption, chacun se mettrait à rire et aurait parfaitement raison. En est-il donc autrement lorsqu'il s'agit de la vie morale? Vous viendrez toujours échouer contre ce seul et unique fait, c'est qu'il y a deux mille ans, sans une intervention spéciale de la Divinité, le monde civilisé s'en retournait à la barbarie et les philosophes non plus que les législateurs n'y pouvaient rien. La haute mesure contre laquelle vint échouer l'autorité d'Auguste, ce fut lorsqu'il essaya de rendre les Romains plus moraux et de les forcer à délaisser leurs infâmes débauches.

Lors donc qu'on représente le Christ comme étant le produit des civilisations païennes, ou de la philosophie platonicienne, on affirme une chose que l'histoire dément à chaque pas; on pose une assertion qui ne soutient pas l'examen. Je sais qu'on parle souvent d'action et de réaction, parce que toujours on veut assimiler l'ordre moral à l'ordre physique; mais outre que le régime de la liberté ou des intelligences n'est point le même que celui de la fatalité ou de la création matérielle, le terrible fait revient; c'est qu'au moment où le christianisme se montra, pas le plus petit signe de réaction n'apparaissait à l'horizon de la société antique; c'est encore que malgré les nouvelles doctrines si fortes, si pleines de séve, cette même société incurable s'en alla dépérissant, comme ces vieillards rongés par leurs propres désordres, et qui naguère demandaient vainement à la médecine de leur inoculer un sang jeune et vivifiant. Ces courtes et banales réflexions me serviraient naturellement de transition pour arriver à l'examen des singulières idées de M. Leroux sur le mosaïsme et le christianisme. J'étais même fort résolu de combattre ses assertions une à une, comme je l'ai fait pour la philosophie de Pythagore et de Platon; mais bientôt, je l'avoue, j'ai trouvé la chose impossible à exécuter. Que mes lecteurs en jugent : voici comment procède M. P. Leroux : au commencement de ce siècle il existait un homme doué d'une certaine érudition, qui s'avisa, un beau jour, de trouver que lui seul savait l'hébreu et que cette langue était à refaire. Cet homme s'appelait Fabre d'Olivet. Le voilà donc qui choisit arbitrairement ses racines, leur donne le sens qui lui convient; déclare, par exemple, que l'hébreu n'a aucune racine de trois lettres, tandis que c'est le contraire qui est vrai : telle est la méthode de notre rêveur. M. Fabre d'Olivet reconstruit donc une grammaire, une langue *à priori*. Alors il a pu traduire la Genèse, et sa traduction, bien entendu, a été fort différente de la Vulgate et des Septante. Bien entendu aussi que le monde savant, que les plus forts hébraïsants ont laissé notre théosophe (il aimait à prendre ce nom) déraisonner à son aise, et l'hébreu a eu l'inconcevable outrecuidance de ne pas entrer dans la nouvelle voie qu'on venait de lui tracer. Il y a pourtant des gens qui ne sont jamais reconnaissants de tout le bien qu'on veut leur faire. M. P. Leroux est loin de leur ressembler : le voilà donc qui ramasse cette folle thèse depuis longtemps oubliée; il s'en fait le cham-

pion; il copie Fabre d'Olivet, prend ses racines hébraïques, ses traductions bibliques; et ainsi armé de pied en cap, le voilà qui trouve dans la Genèse une foule de choses nouvelles et fort ingénieuses. Moïse doit certainement beaucoup à M. Leroux et à son patron, Fabre d'Olivet. Je demande pardon à mes lecteurs de ce ton peu philosophique, mais quand ils auront lu les passages que je leur soumets, ils penseront, je crois, avec moi, que notre auteur a voulu se donner pleine carrière, une fois pour toutes, dans les rêveries de Saint-Martin et de Schwedenborg, ou bien encore qu'*in petto* il a voulu se moquer de ses lecteurs. La première supposition est plus polie; il vaut donc mieux l'adopter. En ouvrant la Genèse, M. P. Leroux commence par admettre sans preuve qu'elle est le résumé des doctrines égyptiennes. Il y a dans la Genèse, en particulier, un caractère métaphysique qui décèle la pensée méditative des prêtres égyptiens. Quelle autre origine d'ailleurs la Providence pouvait-elle donner à ce monument, sur lequel s'est élevée la religion juive, et par suite la religion chrétienne! Rien ne meurt, rien ne doit ni ne peut mourir des grandes civilisations; et puisque l'Egypte s'est anéantie sans laisser après elle de traces dignes d'une si longue et brillante existence, *il faut bien croire que sa vie a passé mystérieusement dans l'humanité qui l'a remplacée* [1]. Une fois qu'on est établi sur une base aussi solide, rien n'empêche de tout prouver. Aussi le chef actuel de l'école humanitaire ne s'en fait pas faute.

1. « Suivant Moïse, l'espèce humaine ou l'homme, fut d'abord androgyne. Platon, qui puisa aussi aux sources égyptiennes, dit précisément la même chose. »

2. La Genèse ne dit pas combien de siècles dura cet état androgyne. « Dieu donne à l'homme pour demeure un lieu particulier, l'Eden. L'homme est alors heureux, mais heureux comme peuvent l'être les animaux; heureux d'une vie qui n'est pas réfléchie, qui émane directement et uniquement de la vie universelle.... C'était le bonheur, mais le bonheur sans la connaissance, le bonheur qui ne se sait pas et ne se pense pas lui-même... C'est la vie *naturelle* de l'homme, déjà créé mais non achevé.... Il jouit d'une vie perpétuelle, comme le polype. Enfin, tant que durera cet état d'androgyne pour l'espèce humaine, il n'y a ni *travail* ni *mort* pour cette espèce; mais il n'y a pas non plus *connaissance*. L'homme est un être purement *obéissant* à l'Etre universel dont il est émané. La *désobéissance* va venir; le *travail*, la *mort* vont venir avec la *connaissance*. C'est le sujet du second acte, si je puis parler ainsi, de ce drame d'Adam [1]. »

Commençons donc ce second acte, puisque, à vrai dire, nous assistons à une comédie. Après avoir cité la fameuse défense faite par Dieu à Adam, M. Leroux ajoute :

3. « N'est-il pas évident que cette *mort* que Dieu annonce à Adam, proviendra de la nourriture même qu'il aura prise, qu'elle sera le résultat, le *fruit* pour ainsi dire de l'arbre de science? Ce n'est donc pas une menace positivement que Dieu fait à l'humanité; c'est un avis qu'il lui donne. Adam ou l'humanité ne sera pas miraculeusement changé par Dieu, parce qu'il aura mangé du fruit défendu : il restera toujours le même Adam; car la *création est terminée*, nous avons passé le septième jour. Mais Dieu pronostique à Adam que s'il quitte l'état où il l'a mis, l'état de *non connaissance*, s'il vient à *savoir*, à *connaître*, à goûter *du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal*, par là même (et indépendamment de la genèse ou création qui, je le répète, est terminée), il se passera en lui un tel changement qu'il *mourra*. Cette mort donc, qui arrivera à Adam, ne sera pas un changement miraculeux ou génésiaque que Dieu opèrera en lui : Adam était immortel par la reproduction; il restera immortel par la reproduction. Seulement ayant goûté à la science, il connaîtra la mort, et c'est ainsi qu'il *mourra* [2].

[1] Tome II, page 324.

[1] Tome II, p. 326-327. Les mots soulignés l'ont été par l'auteur.

[2] Ibid., p. 328.

En vérité, la merveilleuse découverte! Vous vous imaginiez tout simplement que l'homme meurt depuis tantôt six mille ans; et de toutes les choses passées, présentes ou futures, celle-ci vous semblait peut-être la mieux démontrée: détrompez-vous, on ne meurt point, on connaît seulement la mort! Hélas! Monsieur, j'ai beau faire, et vous avez beau dire, c'est une triste connaissance et plus qu'une simple connaissance. Faut-il citer encore? Eh! non, vraiment, ce serait perdre un temps précieux et faire trop d'honneur à toutes ces inepties! Pour en finir, contentons-nous d'analyser.

4. Après le mythe d'Adam, la dualité des sexes et la *mort*, vient un autre mythe, celui du meurtre d'Abel. Caïn a tué son frère? Erreur étrange! Le mot Caïn veut dire *propriété, propriétaire*, cherchez-le dans le dictionnaire de Fabre d'Olivet, donc il s'agit ici de l'établissement de la propriété, *caractérisé comme un meurtre*. A la bonne heure, et sans doute si quelque Lacenaire s'avise d'attaquer un jour M. P. Leroux et de lui faire *connaître* la mort d'une façon très-intime, tout cela sera seulement un *mythe* et la cour d'assises agirait d'une manière bien étrange en saisissant l'assassin et en l'envoyant à l'échafaud. Ici nous nous sentons battus, c'est l'héroïsme de la charité!

Avec le mythe de Caïn arrivent à la file les patriarches où notre écrivain s'enfonce dans une foule de divisions arithmétiques pour prouver que Moïse a voulu nous présenter les types de différentes périodes de civilisation, et bien sot serait celui qui croirait à l'existence de Seth, d'Enoch et de tant d'autres: leurs différents âges même ne désignent rien d'historique, *ils représentent seulement les phases de développement psychologique de l'humanité* [1].

Quand M. P. Leroux a suffisamment satisfait sa manie de mythes, il passe à Jésus-Christ et aux apôtres. Là, même système: Notre-Seigneur est un essénien, les Evangélistes sont des démocrates, ou des platoniciens, et ainsi de suite. Et nous suivrions cet écrivain au milieu de tout ce dévergondage de la pensée, où le sophisme coudoie le paradoxe, où vous trouvez d'un bout à l'autre des hypothèses extravagantes, où vous ne rencontrez nulle critique, nulle science des textes, nulle idée de philosophie, nulle connaissance réelle de l'antiquité! Eh! non, laissons cet homme à ses rêveries où se décèle un profond orgueil; peut-être après avoir parcouru le grand cercle d'erreurs dans lequel il s'est engagé, peut-être enfin reviendra-t-il à des idées plus saines et plus droites. Alors aussi nous reviendrons à lui.

C. F. AUDLEY,
Professeur d'histoire au Collége de Juilly.

[1] Tome II, p. 898.

ESSAI SUR LA MÉTAPHYSIQUE D'ARISTOTE;

PAR FÉLIX RAVAISSON [1].

Rien de plus bizarre que la *fortune* d'Aristote dans l'Europe moderne, et particulièrement en France. Tour à tour estimé, proscrit, vénéré: — brûlé au treizième siècle par l'autorité ecclésiastique, protégé au seizième et au dix-septième par les décrets royaux et par les arrêts du parlement: — il régnait encore en souverain dans les écoles, lorsque le docteur Jean de Launoy, dans l'intérêt d'une révolution imminente, écrivit cauteleusement la curieuse his-

[1] Ouvrage couronné par l'Institut (Académie des Sciences Morales et Politiques). Imprimerie royale; Paris, 1837.

toire de ses destinées dans l'Académie de Paris [1]. Depuis, détrôné par le génie de Descartes, outragé par la masse des partisans de Locke et de Condillac, le vieux *prince de la philosophie*, flétri du coup de pied de l'âne, ne fut bientôt plus dans l'opinion publique qu'un heureux aventurier, redevable du trône aux seules ténèbres du moyen âge et à un effronté charlatanisme. Aujourd'hui, nouvelle révolution. Oubliés depuis près de deux siècles, les écrits d'Aristote secouent la poussière des arrière-rayons de nos bibliothèques, et reparaissent à la lumière : la Sorbonne, le Collége de France, l'école Normale, l'Institut retentissent de ses doctrines ; et les thèses nombreuses, les traductions, les mémoires et les cours mêmes dont il est devenu l'objet, ont relevé parmi nous, sinon son trône, au moins sa statue. Or, parmi les écrits qui ont concouru à cette restauration, œuvre principale de l'éclectisme, en ces dernières années, il en est un que nous devons faire connaître à nos lecteurs ; car, tout inachevé qu'il est, on s'accorde à lui assigner le premier rang : c'est l'*Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, par M. Ravaisson, ouvrage publié en 1837, et dont nous eussions rendu compte plus tôt, sans la promesse d'un second volume, qui n'a point paru, et dont la publication semble être indéfiniment ajournée.

Sur la proposition de M. Cousin, l'Académie des sciences morales et politiques avait mis au concours pour l'année 1835, les questions suivantes : « 1° Faire connaître l'ouvrage d'Aristote intitulé *la Métaphysique*, par une analyse étendue, et en déterminer le plan ; 2° en faire l'histoire, en signaler l'influence sur les systèmes ultérieurs dans l'antiquité et dans les temps modernes ; 3° rechercher et discuter la part d'erreur et la part de vérité qui s'y trouvent ; quelles sont les idées qui en subsistent encore aujourd'hui, et celles qui pourraient entrer utilement dans la philosophie de notre siècle. » Ces questions furent traitées par M. Ravaisson dans un Mémoire qui remporta le prix. Ce Mémoire, développé, forme l'*Essai sur la Métaphysique*, qui devait avoir deux volumes. Des trois questions proposées par l'Académie, le premier volume, le seul qui ait paru, ne répond qu'à la première ; mais il y répond amplement. Outre le *plan* et l'*analyse* de la Métaphysique, il contient plusieurs dissertations sur l'histoire de cet ouvrage, son authenticité, et une vaste et neuve exposition de toute la philosophie d'Aristote. Essayons d'en donner au lecteur une juste idée.

Ce volume se divise en trois parties.

I. *De l'histoire et de l'authenticité de la Métaphysique*. C'est d'abord une grave question que celle de l'authenticité des treize ou quatorze livres qui nous sont parvenus, parmi les œuvres du Stagyrite, sous le simple titre de *Métaphysique* (livres qui suivent ceux sur la physique). Aucun ouvrage de ce nom n'est cité dans le catalogue des écrits d'Aristote par Diogène Laërce. Cicéron, qui mentionne le περὶ φιλοσοφίας, traité perdu de ce philosophe, garde le plus profond silence sur les μετὰ τὰ φυσικά, et jusqu'au siècle d'Auguste, cet ouvrage fondamental n'est pas cité une seule fois, même par les Grecs. D'un autre côté, ces livres sont pleins de redites et d'incohérences, peu dignes de l'auteur des *Analytiques*, et qui ont frappé les plus anciens commentateurs.

Toutefois, et malgré ces raisons que nous ne pouvons qu'indiquer, M. Ravaisson établit sur des preuves solides l'authenticité de toutes les parties de la Métaphysique : seulement, comme Ritter et plusieurs autres modernes, il tient pour inauthentique et défectueux l'ordre qui a prévalu dans la disposition de ces parties. Il attribue à la direction naturaliste que prit le péripatétisme après Aristote, le silence des anciens sur la Métaphysique ; et trouve dans le passage suivant d'un commentaire grec inédit, une explication satisfaisante de l'état de désordre et d'imperfection dans lequel cet écrit nous est parvenu. « On rapporte… qu'après avoir « écrit ce livre, Aristote l'envoya à Eu- « dème de Rhodes, son disciple, et que « celui-ci ne crut pas qu'il fût à propos « de livrer au public dans l'état où elle

[1] De Varia Aristotelis, in Academia Parisiensi Fortuna. Paris, 1653.

« était une œuvre si importante ; cependant, Eudème vint à mourir, et le livre souffrit en plusieurs endroits. « Ceux qui vinrent ensuite n'osant y « ajouter de leur chef, puisèrent pour « combler les lacunes dans d'autres ouvrages, et raccordèrent le tout du « mieux qu'ils purent. » Tel est le récit d'Asclepias de Tralles, qui, malgré ce qu'il laisse encore à désirer, paraît devoir remplacer la tradition accréditée par Strabon, relativement aux principaux écrits d'Aristote, qui, longtemps enfouis dans une cave par ses stupides héritiers, ne seraient parvenus à leur premier éditeur que gravement endommagés par l'humidité et par les vers. L'auteur observe qu'avant Schneider, Brandis et autres critiques allemands, le bénédictin français D. Liron, avait déjà réfuté cette fable. Comme plusieurs de ces critiques étrangers, pour faire un tout suivi des diverses parties de la Métaphysique, M. Ravaisson a essayé une nouvelle disposition de ces parties. Dans le plan qu'il adopte, le IIe livre est en partie renvoyé à la Physique, en partie joint comme appendice au Ier : le Ve précède celui-ci, comme introduction générale, et le XIIe suit le XIVe comme conclusion de tout l'ouvrage. Cet ordre peut paraître plus logique; il est surtout plus en harmonie avec l'idée que se fait l'auteur, du système métaphysique d'Aristote : est-il pour cela plus conforme à la pensée de ce philosophe ? Nous l'ignorons : et M. Ravaisson lui-même a la modestie de nous prévenir, à ce sujet, qu'il *ne donne point ses conjectures pour des démonstrations nécessaires*. Quoi qu'il en soit, c'est sur ce nouveau plan qu'il base son analyse.

II. *Analyse de la Métaphysique*. Cette seconde partie de l'ouvrage se recommande par les qualités désirables dans un travail de ce genre : clarté, élégance, fidélité. Pour ne point s'écarter de son original, l'analyste s'est le plus souvent asservi rigoureusement au rôle de traducteur, et avec raison : il est si difficile de toucher à l'expression d'un écrivain comme Aristote, sans altérer sa pensée ; ou de l'abréger, sans l'obscurcir ! Cependant, comme malgré cette attention, malgré la suppression des parties secondaires et la nouvelle disposition des principales, « le fil se rompt encore à chaque pas » dans cette analyse ; qu'à chaque instant, « l'enchaînement des idées et l'unité de la doctrine se dérobent encore aux regards, » l'auteur a cru devoir essayer de ramener à l'unité cette multiplicité toujours plus ou moins incohérente et confuse. De là, une troisième partie, consacrée principalement à un essai de restitution de la théorie d'Aristote sur la métaphysique; ou, pour parler son langage, sur la *philosophie première*.

III. *De la Métaphysique d'Aristote*. Cette dernière partie, la plus considérable de beaucoup, se compose de trois livres : le premier détermine la place que la Métaphysique occupe dans l'ensemble de la philosophie d'Aristote ; le second contient l'histoire critique des antécédents de cette science, d'après Aristote lui-même, et principalement celle de la philosophie platonicienne ; le troisième, enfin, renferme le système métaphysique d'Aristote, tel que le conçoit l'auteur. Pour résoudre la question du premier livre, M. Ravaisson est conduit à rechercher le fondement et le vrai sens de la célèbre distinction des écrits du Stagyrite en *acroamatiques* et *exotériques*. Après avoir comparé et discuté avec beaucoup de sagacité les renseignements fournis sur cette question par Aristote lui-même et par ses historiens, il conclut que cette distinction, représentée matériellement dans ses écrits par la double forme du dialogue et du discours direct, ne correspond essentiellement et invariablement qu'à une double forme [1] de la science, une double méthode : la méthode dialectique, qui a son principe dans l'opinion, l'apparence, et qui n'aboutit qu'au probable : méthode exotérique ; et la méthode philosophique ou démonstrative, qui a pour point de départ et pour terme le vrai, le certain, le nécessaire :

[1] S'ensuit-il, comme on a paru le croire, que cette distinction n'atteignait jamais dans Aristote la doctrine elle-même ? Nullement : et le contraire résulte de l'exposition même de M. Ravaisson, qui, du reste, ne s'explique pas suffisamment, et paraît même se contredire sur ce point délicat.

méthode acroamatique. Ainsi fondée sur le plus ou moins de rigueur dans la démonstration, cette distinction n'est point absolue; et si, comparés aux dialogues que nous n'avons plus, tous les écrits que nous possédons d'Aristote sont acroamatiques; si, comparés entre eux, une partie seulement doit conserver ce titre [1], on peut dire qu'ils le perdent tous et sont tous exotériques relativement à la Métaphysique. Supérieure à toute logique et ne reposant, dans ce qui la constitue essentiellement, que sur l'intuition immédiate de l'esprit, la science métaphysique est seule et dans son fond absolument acroamatique. C'est donc sous le rapport de la méthode ou de la forme, la première des sciences. C'est pareillement la première et la plus élevée, sous le rapport de sa matière ou de son objet. Les sciences philosophiques, en effet, se divisent, relativement aux trois modes possibles du développement de l'être intelligent, faire, agir et savoir, en sciences *poétiques, pratiques* et *spéculatives*; ou : philosophie de l'art, philosophie des choses humaines et philosophie de la pensée pure. Cette dernière est la plus noble, car seule elle a pour objet le nécessaire. Elle comprend la physique, les mathématiques et la philosophie première ou théologie. Or, l'objet de cette dernière étant le premier principe ou Dieu, cause immobile du mouvement, principe immatériel du monde, elle ne peut être, comme l'exprime son nom, que la première des sciences, la première en dignité, bien qu'elle vienne la dernière de toutes et suive immédiatement la physique (*métaphysique*) dans l'ordre chronologique d'enseignement ou d'acquisition. Et, comme l'être qu'elle a pour objet n'est pas seulement le premier des êtres, mais cet être absolu qui contient tout le reste, la métaphysique n'est pas, à proprement parler, une science, une philosophie, mais la science, la philosophie par excellence.

Avant d'exposer sa doctrine métaphysique, Aristote, selon sa méthode accoutumée, fait l'histoire et la critique des travaux de ses devanciers sur le même sujet. Il résulte de cette revue critique que tous les philosophes se sont égarés pour n'avoir vu qu'une partie de la vérité, que lui seul, Aristote, a vue tout entière. L'être en soi, objet de la métaphysique, n'est pas l'unité matérielle à laquelle s'attache la philosophie naissante; ce n'est pas non plus les nombres et les généralités, comme le crurent, au second âge de la philosophie, Pythagore et Platon. L'être en soi n'est pas le corps, mais ce n'est pas davantage l'universel, qui ne peut subsister par soi-même, c'est l'être absolu, individuel et universel, réalité suprême qui plane au-dessus des formes générales et des réalités sensibles. Au-dessus de la sensation, il y a la science; mais au-dessus de la science, il y a l'intuition de la pensée. Dans sa longue et subtile polémique contre la théorie des idées, Aristote, habilement secondé par son ingénieux interprète, en veut surtout à son ancien maître pour avoir, prétend-il, confondu l'ordre logique avec l'ordre réel, et, par une suite nécessaire, les causes réelles de l'être avec les principes formels de la science.

Avec le 3e livre de la 3e partie commence définitivement la reconstruction de la philosophie aristotélique. La base de ce hardi travail est la Métaphysique elle-même. Mais une bonne partie des matériaux est empruntée aux autres écrits du Stagyrite, notamment à la Physique, à la Morale, à la Politique, à la Logique et aux traités de l'Ame et du Ciel. Des trois grands chapitres qui composent ce dernier livre, le premier détermine l'objet de la métaphysique, comme l'être en général. « Le second est le développement des deux systèmes opposés et parallèles de la nature et de la science, par la physique et la morale d'une part, et de l'autre par la logique, dans leur double rapport entre eux et avec l'objet de la métaphysique, principe supérieur de la nature et de la science. Le troisième et dernier chapitre contient la théorie de l'objet propre de la métaphysique ou du premier principe; il montre l'identification de la pensée et de l'être en Dieu. » Nous n'essayerons

[1] Savoir : la physique proprement dite, la politique, la morale, et les analytiques.

point de suivre l'auteur dans le développement de ce triple sommaire. Une analyse n'en donnerait qu'une imparfaite idée ; encore cette analyse exigerait-elle, pour n'être pas incompréhensible, d'autres limites que celles qui nous sont imposées, et pour être comprise, une attention dont assez peu de lecteurs seraient capables. En recommandant l'ouvrage lui-même à ceux qui s'occupent de la philosophie et de son histoire, comme un livre d'une haute portée intellectuelle, nous nous contenterons d'indiquer ici en peu de mots l'esprit de cette exposition en la caractérisant d'abord du point de vue de son auteur et avec ses paroles, puis en signalant dans le système d'Aristote, tel qu'il nous est présenté, certains traits qui suffisent à le faire apprécier sous le rapport de la vérité. « C'est dans la mé« taphysique, dit M. Ravaisson [1], que se « révèlent le caractère et l'esprit pro« pre de l'aristotélisme en général. On « s'est représenté l'aristotélisme, de« puis la chute de la scolastique, tantôt « comme un système d'abstractions sans « réalité et de classifications logiques ou « même purement verbales ; tantôt com« me un système d'empirisme analogue, « dans ses principes psychologiques et « dans ses conséquences morales, à l'é« picuréisme antique ou au sensualisme « moderne. Ce sont deux erreurs.... « Aristote ne s'est renfermé ni dans la « sphère de la sensation ni dans celle « du raisonnement, ce ne sont au con« traire à ses yeux que deux degrés où « la philosophie s'était successivement « arrêtée avant lui, et qu'elle a dû fran« chir pour s'élever à ce point de vue « supérieur de la raison pure, où le réel « et l'idéal, l'individuel et l'universel se « confondent dans l'activité de la pensée. « Or, ce point de vue, c'est celui de la « philosophie première. » — M. Ravaisson renvoie au second volume l'appréciation de cette philosophie : il signalera alors les vérités et les erreurs qu'elle renferme et les nombreux rapports qu'elle présente avec plusieurs systèmes postérieurs, notamment sans doute avec les principaux systèmes modernes d'outre-Rhin et avec l'éclectisme français. En attendant, nous ferons remarquer 1° qu'un système qui refuse à Dieu de rien connaître hors de lui, qui croirait l'abaisser en lui laissant le gouvernement du monde, tout en nous représentant d'ailleurs ce principe éternel, se pensant et s'aimant dans le monde qu'il ne connaît point et auquel il communique pourtant de toute éternité le mouvement et la vie ; qu'un système qui range l'immortalité parmi les chimères, qui fait de l'âme humaine la forme de l'organisme, quelque chose du corps destiné à périr avec lui ; qu'un tel système, quelques vérités partielles qu'il puisse contenir, pèche évidemment par la base et n'a guère besoin d'une appréciation ultérieure que pour ses parties secondaires. Nous observerons en second lieu que si Schelling peut reconnaître dans le système d'Aristote, tel que l'expose M. Ravaisson, le cadre entier de son propre système : au sommet, la suprême identité de l'objet et du sujet, de l'être et du savoir, l'absolu, qui n'est ni fini ni infini ; puis, au-dessous de lui, et séparés, le réel et l'idéal, le monde de la nature et le monde de la science se développant parallèlement, en même temps qu'ils tendent à s'identifier dans la pensée humaine comme ils se confondent en Dieu ; — si Hégel eût retrouvé son Dieu-*Idée* dans le Dieu-*Pensée* du Stagyrite, et la doctrine du *procès* et de *l'intuition intellectuelle* de son maître dans quelques lignes de l'Éthique et de la Métaphysique ; — si enfin M. Cousin, en parcourant l'œuvre de son jeune disciple, y peut voir ses propres doctrines, l'éclectisme, l'optimisme, la théorie de la connaissance et la souveraineté de la raison, enseignées clairement dans les promenades du Lycée, plus de deux mille ans avant qu'il ne les eût fait retentir dans l'amphithéâtre de la Sorbonne ; peut-être cette merveilleuse coïncidence ne prouve-t-elle pas encore qu'Aristote et nos panthéistes modernes aient réellement abordé aux mêmes rivages, ou plutôt échoué aux mêmes écueils.... Ici nous n'exprimons qu'un doute. Nous n'avons point pénétré assez avant dans la philosophie péripatéticienne pour avoir sur ce point

[1] Avant-propos, p. VI.

une conviction ; mais, nous l'avouons, cette rencontre des mêmes doctrines et surtout de telles doctrines à vingt siècles de distance, et dans des esprits si divers, nous paraît un peu suspecte, surtout quand nous pensons que les qualités d'Aristote aussi bien que ses défauts, la variété de ses aperçus et sa merveilleuse concision, comme son obscurité, ses variations et ses contradictions réelles ou apparentes, ont jusqu'ici permis aux philosophes qui l'ont voulu, de lire dans ses écrits leurs propres opinions. Les éclectiques d'Alexandrie virent un platonicien caché dans le grand antagoniste de Platon ; la scolastique, sur son déclin, le transforma en chrétien orthodoxe, et d'après M. Ravaisson lui-même, avant que le panthéisme spiritualiste de notre époque eût pu se reconnaître en lui, l'aristotélisme avait été présenté comme un système tout à fait analogue au sensualisme moderne. Nous sommes plus éclairés que nos pères : soit ; nos neveux ne le seront-ils point plus que nous ? Nos *conjectures* seront-elles pour eux des arrêts irréformables ? Loin de nous la pensée de déprécier par ces réflexions un travail qui présente la réunion rare de l'érudition et de l'esprit philosophique, joints au langage le plus convenable. Nous ne voulons que prévenir une conclusion précipitée. Lorsque le talent a imprimé à une recherche quelconque son brillant cachet, le vulgaire des lecteurs et même des auteurs se hâte trop de crier : chose jugée, vérité acquise. Rien de plus funeste aux progrès de la science. Quand la vérité est au fond du puits (et c'est bien le cas pour Aristote), le temps peut l'en tirer sans doute, mais il n'avance pas vite en cette besogne. Racine félicitait l'abbé Colbert « d'avoir fait connaître dans les écoles « Aristote même, dont on n'y voyait sou« vent que le fantôme. » Combien d'autres avant le docte abbé, avaient eu la prétention de faire connaître *Aristote même* ; et que de fantômes ont brillé sous ce nom !

L'abbé H.

INFLUENCE PROTECTRICE DE L'ÉGLISE

SOUS LA FÉODALITÉ.

TROISIÈME ET DERNIER ARTICLE [1].

Il ne faut pas nier qu'il s'ensuivit quelques abus de cette nécessité où se trouvèrent les évêques d'avoir des châteaux pour défendre le peuple contre les brigandages des châtelains de leur diocèse.

Mais s'il y eut de tels abus, nous pouvons voir avec quelle énergie et quel à-propos ils étaient dès lors même relevés. « Prenez garde, je vous prie, pontifes de notre âge, dit un abbé, à la mémoire que vous devez laisser après vous ; ce sera une mémoire de constructeurs non d'églises mais de châteaux que vous bâtissez sur le sommet des montagnes, au-dessus des précipices, avec la sueur du pauvre et le denier de la veuve. A quel dessein tout cela, si ce n'est pour tenir en respect non pas les démons mais les hommes ; pour que le captif y puisse gémir en prison et succomber sous ses chaînes ; pour que les pécheurs soient, non convertis, mais punis, et punis non pas pour l'expiation de leurs péchés, mais pour la satisfaction de votre vengeance.

« O vous, saints seigneurs, ministres de notre Dieu au nom duquel nous vous parlons maintenant ! ne feriez-vous pas mieux de bâtir des monastères avec les offrandes des fidèles et les propriétés des églises ? C'est par là que vous éloigneriez les démons, que le pauvre trouverait un asile, et le pécheur sa con-

[1] Voir le 2e art. au n° 82 ci-dess., p. 291.

version ; c'est là que serait conservée la religion de la sainte simplicité, de la bienheureuse pauvreté, tandis que jour et nuit le nom du Seigneur serait incessamment célébré. »

Les remontrances de tels hommes n'étaient point perdues, et l'on vit des évêques acheter des châteaux, repaires de brigands, pour en faire des couvents de religieux. Pendant la querelle d'Albert, comte de Namur, et de Godefroy, duc de Bouillon, oncle du célèbre croisé, Albert voulant prendre possession du château de Mirvold, Henri, évêque de Liége, pour le prévenir, l'acheta de la comtesse de Monte, y fit des réparations et y mit des soldats dans l'intention de défendre la province. Mais ces soldats eux-mêmes se mirent à piller la contrée, n'épargnant ni le pauvre, ni les moines de Saint-Hubert, dont le couvent était voisin. L'abbé Théodoric voyant que ce château rendrait ses travaux inutiles et exposerait ses sujets à un grand nombre de dangers, pria l'évêque Henri d'éloigner cette source d'inquiétude.

Henri, craignant d'offenser un si saint homme, lui donna la possession du château, plaçant les moines de l'abbaye dans l'église de Saint-Michel comprise dans les murs dudit château et chargeant l'abbé du soin de la forteresse. Mais l'abbé refusa pendant quelque temps, sous prétexte qu'il savait tenir un cloître mais non un château.

A la fin cependant il se laissa persuader de s'en charger, dans la crainte d'offenser le puissant évêque.

Ce prélat vint passer le jour de Noël dans l'abbaye de Saint-Hubert, et après beaucoup d'instances, l'abbé le suivit à son départ pour Liége et y arriva pour la semaine de Pâques. L'évêque le reçut avec les paroles ordinaires : *Surrexit Dominus verè*, le Seigneur est vraiment ressuscité. Au lieu de lui faire la réponse d'usage, l'abbé lui dit : Et qu'en ce jour il apparaisse à Henri ; avertissement solennel qui ne fut pas perdu pour l'évêque, qui, après avoir conversé bienveillamment avec lui, le conduisit dans sa chapelle et s'assit, puis après quelques instants de silence, il lui dit en regardant au ciel et avec des larmes dans les yeux : Je sais maintenant ce que vous cherchez, très-cher père ; je sais ce que vous désirez et combien vous craignez pour l'avenir d'après la malice du temps présent ; de peur que je ne sois pour vous une occasion de la subir, je vous donne la permission de détruire ce château comme vous l'avez si longtemps désiré.

L'abbé pleura de joie et tomba aux pieds de l'évêque, puis il écrivit aussitôt à Lambert qui en était chargé, et lui donna ordre de jeter bas cet orgueil de Satan.

A la réception de cet ordre, Lambert monta à cheval, parcourut le voisinage requérant tout le monde de venir au château comme si l'on s'y fût attendu à quelque grand danger.

Ayant assemblé les paysans et un grand nombre de charpentiers, Lambert revint au château, et montant sur la tour, il dit qu'il ne prendrait aucune nourriture avant d'en voir le sommet renversé. Excités par son exemple, les paysans se précipitèrent sur le château comme sur l'ennemi public de la province, et grimpant le long des toits et des tours, ils commencèrent à enlever les poutres et à renverser les murs.

C'est ainsi qu'un édifice qui avait coûté tant de temps et de dépenses fut bientôt démoli.

Le lendemain lorsque l'abbé de retour de chez l'évêque arriva au lieu d'où jadis on apercevait la tour, et qu'il ne la vit plus, il sauta de son cheval, baisa la terre et chanta dévotement le *Te Deum laudamus* ; mais quand, arrivé plus près, il vit les ruines elles-mêmes, il leva les mains contre elles et dit : Que la vertu du Dieu tout-puissant vous détruise, du Dieu qui d'un seul signe tomber les murs de Jéricho.

Et il n'eut pas de repos qu'il n'eût appelé d'autres laboureurs pour raser les murs jusqu'à terre et même à l'unisson du sol, ne laissant debout sur la montagne que l'église de Saint-Michel, dans laquelle furent placés des religieux pour la desservir, comme dans un désert.

Faisons voir maintenant que le pouvoir féodal des évêques était, comme celui des rois, employé à dompter les tyrans perturbateurs de la paix. « J'ai souvent imploré la paix par des prières et par de l'argent, mais je n'ai jamais pu l'obtenir de cet enfant de perdition. »

Telles sont les expressions de l'abbé de Vezelay en parlant du comte de Nevers. C'est contre de tels hommes que les soldats de l'Église étaient appelés à agir.

Fulbert, évêque de Chartres, qui mourut en 1028, est appelé le consolateur des désolés et le refrénateur des larrons et des brigands. Cependant de telles actions répugnaient à sa nature. C'est ce qu'on peut conclure de ses propres paroles dans une occasion où il témoignait au comte Odon le désir qu'il détruisît un château de voleurs, le Puiset, dont nous avons déjà parlé. Si le comte Odon n'est pas de cet avis, ajoute-t-il, il ne me restera plus qu'à réclamer l'assistance du roi, et si lui aussi il me la refuse, que me reste-t-il autre chose si ce n'est de laisser tout ceci et de me retirer pour servir le Christ plus secrètement ?

Fulbert n'était pas le seul à décliner un tel fardeau : Franco, évêque de Liége, ayant pris les armes pour défendre son peuple, quand, sous le cruel Godefroy, les Normands remontaient le Rhin et la Meuse, dévastant tout le pays, il le délivra de leurs mains. Cependant en considération du sang qu'il avait été dans la nécessité de verser, il cessa d'officier à l'autel.

D'autres évêques se faisaient une autre idée de leurs occupations et avaient moins de scrupule d'avoir agi avec énergie.

Mais c'était surtout contre les tyrans féodaux que se manifestait le pouvoir temporel du clergé.

Quand Arnold était archevêque de Trèves, un tyran s'y faisait distinguer par-dessus tous les autres, comme un autre Néron. C'était Zorno-Marchaleus, auquel était confié le château de Thurun appartenant au duc de Bavière. Les détails de ses cruautés sont horribles. L'archevêque excité comme un lion, convoqua ses amis, assiégea le château, et tout le peuple du pays l'assista en haine du seigneur inhumain. Au bout de deux ans il fut pris malgré les efforts du duc pour faire lever le siége et pour éloigner l'archevêque. Réduite par la famine, la garnison rendit le château à l'archevêque de Cologne, parce que l'une de ses tours était sous la juridiction de cette église, et qu'il avait uni ses forces aux troupes de l'autre archevêque. Ce dernier, en reconnaissance et en mémoire d'un tel triomphe, bâtit une chapelle à Dieu dans le Bilidenberg. Ce fut cet archevêque qui fortifia de murailles les cités de Trèves et de Coblentz, et qui bâtit plusieurs châteaux.

Ayant fini ses jours en paix et en union avec tous les hommes, il fut enterré dans un coin du chœur, et son prédécesseur Théodoric l'était dans l'autre, et ce n'était pas sans un sens mystique vu qu'ils avaient été les deux flambeaux de l'église de Trèves, et qu'ils avaient assuré la paix de leur peuple en bâtissant ou acquérant les châteaux de Monthabor, de Kilburg, de Thurun, de Stolzteinvel, de Hardenvels, et en fortifiant leurs cités. Ils résistèrent donc aux méchants de toute leur force, mais envers les bons ils se montrèrent pasteurs benins et très-affectueusement traitables en toutes choses. Puisse leur mémoire demeurer toujours parmi nous et leurs âmes reposer avec Dieu dans la paix!

En 1016, le château de Skiva, appartenant au tyran Adalberg, était un grand fléau pour le territoire de Trèves quand Poppe gouvernait ce siége, car les troupes de ce châtelain avaient coutume de faire des sorties et de porter la dévastation jusque dans la cour archiépiscopale.

Après plusieurs plaintes et délibérations à ce sujet, un certain homme d'armes, nommé Siko, proposa de faire un effort pour s'emparer du château. C'est ainsi qu'un jour il vint à la porte du château, et sous prétexte d'un besoin urgent demanda un verre de vin. On le lui apporta aussitôt, et après avoir bu, il dit au boutillier : Dites à votre seigneur que j'en suis très-reconnaissant, et qu'avant peu j'espère m'acquitter envers sa bonté.

Au bout de quelque temps il prépara trente tonneaux dans chacun desquels il cacha un soldat avec une épée ; puis prenant soixante autres soldats avec des paysans qu'il dressa à les porter, il arriva avec toute sa marchandise à la porte du château. Ayant frappé et lui ayant été demandé de la part de qui il venait et qui il était, il répondit : Dites

à votre seigneur que par reconnaissance pour le verre de vin qu'il m'a donné je lui apporte aussi un présent de vin comme je l'avais promis. Le serviteur ayant porté cette nouvelle à son maître revint avec l'ordre d'admettre ces gens.

Alors les tonneaux ayant été placés devant Adalbert, les porteurs à un signal donné les ouvrirent tous au même moment. Aussitôt saisissant les épées que l'on avait cachées avec les soldats au dedans de ces tonneaux, ils se mirent à frapper à gauche et à droite, tandis que les soldats en sortaient tout armés.

Adalbert fut le premier à tomber; tous ses compagnons furent tués sans merci, et c'est ainsi que le château fut réduit en solitude.

Plusieurs autres cavernes semblables furent prises par force ou par stratagème durant le gouvernement de Poppe.

Boëmond, archevêque de Trèves, était un homme d'une profonde sagesse, mais d'un extérieur plein de gloire et de pompe parmi les princes de la Germanie, sans que jamais néanmoins son sang s'en agitât de joie et que son cœur s'en enflât d'orgueil, car il marchait sur les traces du bienheureux Amro, archevêque de Cologne, qui dit à ses frères du monastère de Sigeberg : Quoique je paraisse pompeux à mes soldats, cependant même au milieu d'eux je marche en vue du juge éternel, plus tremblant et plus humble que ne le peut voir l'œil humain.

En 1290, Boëmond assiégea et rasa jusqu'au sol le château de Suarzemberg pour qu'il ne devînt point un nid de voleurs. Pendant tout son épiscopat, ce révérend père et seigneur gouverna le diocèse de Trèves dans la paix la plus profonde. C'était un pacificateur de discordes et un partisan de la paix. Chaque jour après la messe et les heures canoniales, les portes de son palais étaient toujours ouvertes à tout venant. Il se condamnait même à entendre le bruit et le tumulte des disputes en recevant lui-même les plaintes des personnes en procès, en leur rendant justice et en rétablissant la paix entre eux.

Ce grand archevêque choisit pour son lieu de sépulture le monastère cistercien d'Hymmenroit qu'il avait toujours aimé et vénéré, le visitant chaque année le dimanche des Rameaux.

En 1353, Boëmond II, homme de haute sagesse et d'une prudence consommée, fut élu archevêque par le chapitre de Trèves. On croyait qu'il gouvernerait le pays en paix, étant toujours livré à la contemplation.

Cependant plusieurs nobles et gens d'armes, bien que liés par serment à l'église de Trèves, voyant le grand âge du prélat, se révoltèrent, prirent les armes et saisirent ce qu'ils avaient payé à son prédécesseur. Le comte de Starkeubourg, entre autres, se déclara contre lui et mit toute la province à feu et à sang.

Le saint archevêque voulut résister à la force par la force, mais sachant que son âge l'y rendait impropre, il choisit Cano de Falkensteyn pour son coadjuteur. Le premier pas de Cano fut de se précipiter comme un lion rugissant contre un certain capitaine appelé l'archiprêtre, qui désolait la contrée. Il la délivra de ses ravages en le chassant devant lui.

Il défit de la même manière Philippe d'Ysembourg, rasa son château jusqu'au sol et l'emmena prisonnier.

Boëmond était reconnaissant envers Dieu pour lui avoir donné un tel défenseur, et il désira qu'il fût élu archevêque à sa place, ce qui fut fait et confirmé par le pape Innocent après les recherches voulues sur ses titres et qualités.

Cano obéit humblement à Boëmond jusqu'à sa mort qui survint peu d'années après. Seul alors Cano n'en sut pas moins maintenir et gouverner avec bienveillance le clergé et le peuple.

La province de Cologne étant alors grandement troublée, son archevêque Ludolphe de Morco et son chapitre le firent aussi coadjuteur de leur église. Alors il attaqua et soumit tous les ducs, comtes et nobles d'alentour qui avaient ravagé le territoire.

Les chapitres de Cologne et de Mayence cherchèrent aussi à l'avoir pour archevêque, mais il refusa constamment, et tout ce qu'il accepta, ce fut de défendre le peuple de leurs territoires. Grâce à sa protection la province de Trèves fut préservée de toute insulte. Il la défendit

spécialement contre le capitaine nommé Sylvestre, et contre un seigneur Caslin qui eût dévasté toute la province si on ne lui avait pas résisté les armes à la main. Enfin, pour pourvoir à la tranquillité après sa mort, il obtint la confirmation de son neveu Wernher de Falkensteyn pour lui succéder, comme étant celui qui pouvait le plus pour le bien de l'Église et pour la paix de toute la contrée. Il lui résigna donc le siége dans un état riche et prospère, dans une grande paix et tranquillité.

Ce Wernher de Falkensteyn, archevêque de Trèves, disait qu'il passait les nuits sans dormir, avisant à l'utilité de ses sujets, à l'avantage des hommes religieux par les prières desquels devait s'accroître la prosperité publique plutôt que par les armes et la guerre. C'est pour eux, ajoutait-il, que nous entreprenons volontiers des travaux fatigants, voulant extirper tout sujet de crainte et de scandale; afin que, tandis que nous allégeons leurs fardeaux, ils puissent louer l'auteur de la paix dans une paix plus grande que celle dont nous pouvons jouir nous-mêmes, de sorte qu'à la fin et en conséquence de cette tranquillité rendue aux fidèles, nous puissions à notre tour être jugé digne de repos et rendre un compte satisfaisant à l'auteur de la paix.

Othon de Tzegenhayn, archevêque de Trèves, qui visita le Saint-Sépulcre, qui avait coutume de se condamner souvent au pain et à l'eau, de passer toutes les nuits en prières et de baiser la terre fréquemment, marcha avec une armée contre les deux frères de Gymmenich et les défit; il prit le château de Kempenich et le donna à l'Église; il compléta en outre la construction du château de Witelich.

Nocherus, évêque de Liége, en 1008, était aussi doux pour les faibles que terrible pour les forts. Il croyait remplir la plus essentielle de ses fonctions s'il pouvait délivrer les fidèles de son diocèse de l'oppression des hommes violents.

Un certain noble puissant lui demanda une pièce de terre qui dominait toute la cité, disant qu'il desirait y bâtir une forteresse par le moyen de laquelle il pourrait défendre l'évêque et les citoyens contre toute attaque hostile.

Le saint homme qui comprit la ruse essaya de gagner du temps, prétextant des affaires. Mais pendant ce temps-là et par un secret avis il avait fait jeter sur le même lieu les fondements d'une église en l'honneur de la Croix Victorieuse, par la vertu de laquelle, disait-il, bien mieux que par les armes de tous les hommes, seraient conservés sains et saufs, et lui-même et tout ce qui était à lui.

Lorsque l'impie baron découvrit ce qui avait été fait, il devint furieux; mais le prélat fit appeler les fondateurs et ayant entendu leur rapport, il déclara qu'il ne pouvait pas permettre qu'une terre une fois destinée à une église, pût être appliquée à un autre objet.

Reginhard était un autre évêque de Liége, doux pour le pauvre et sévère pour les mauvais riches. Les ravages de la guerre avaient été poussés sur son diocèse par Godefroy sous l'épiscopat du saint évêque Waro. Armé uniquement de sa crosse pastorale, il pénétra dans le camp des ducs et des comtes, et quand des amis éloignés lui donnèrent par lettres l'avis de s'enfuir de Liége et de se réfugier dans le château de Huy : Dieu m'en garde, s'écria-t-il, d'abandonner le troupeau du Seigneur, et de me croire nulle part en sûreté sans lui, dont après Dieu je tire toute ma gloire dans la guerre et dans la paix. Ayant joui des plaisirs avec lui dans les jours heureux, je dois maintenant supporter le danger avec lui.

La misère du faible et les gémissements du pauvre l'obligèrent quelquefois à abandonner sa vie pacifique, mais il était convaincu que nul acte n'était plus agréable à Dieu que celui de réprimer la furie des brigands, et de sauver le peuple de leurs oppressions.

Un grand nombre de ces barons voleurs vivaient au milieu des marais et des montagnes dans de sûres citadelles. Ils avaient coutume de faire des sorties, et surtout en temps de guerre, pour ravager la campagne.

Reginhard résolut de détruire entièrement ces places, et dans l'esprit d'un autre Élie et d'un autre Samuel, il avait

coutume d'agir avec peu de troupes, d'assiéger château après château, de les prendre après de longs efforts, de payer ses troupes chaque jour, et de se montrer strict observateur de la justice envers tous. Comme évêque, il pouvait être comparé à Grégoire ; comme soldat, aux Machabées; comme sage, à Salomon; comme dialecticien, à Augustin; comme pauvre d'esprit, à un anachorète. Ce fut par nécessité qu'il prit part à des choses qu'il n'eût pu éviter sans déplaire à son Créateur.

Dans cette guerre la femme du comte de Monte-Castro envoya un message pour lui dire de venir avec des soldats dans un certain lieu à un temps donné, lui promettant qu'alors il pourrait faire son mari prisonnier et le livrer à l'empereur.

La comtesse agissait ainsi, non par amour de la justice mais par instabilité de cœur. Plein d'horreur pour ce crime nouveau, le saint évêque dit : Je n'ai jamais vu ni entendu qu'à bon droit ou à tort une femme eût trahi son mari, car il est pernicieux même de feindre ce qui devrait être étranger à la condition humaine. C'est ainsi que l'homme de Dieu inventait des palliatifs pour la méchanceté des tentateurs. Enfin ni marquis ni duc ne fit autant que lui pour la sécurité du pays.

Les Français étant résolus de porter la guerre en Lorraine, il les apaisa par des lettres écrites à la manière de saint Paul et les rappela à la paix en frappant leur roi de terreur, par la description des jugements de Dieu sur tous ceux qui envahissent les possessions d'autrui. Ce qui est dans les rois, disait-il, la même chose que le vol dans les particuliers, de quelque nom que d'ailleurs on se serve pour en dissimuler la turpitude.

Il disait en parlant de son contemporain l'archevêque de Cologne, Dieu merci, j'en puis parler d'après mon observation personnelle et dire qu'éloigné de toute hauteur de domination quoique sur un siége d'opulence, il se dirigeait par le gouvernail de l'humilité.

Notger, qui avait été abbé de Saint-Gall avant d'être évêque de Liége, rendait à son peuple de tels services qu'un poëte contemporain dit de lui :

Notgerum Christo, Notgero cætera debes.

c'est-à-dire nous devons Notger à Jésus-Christ, mais nous devons tout le reste à Notger.

Ce grand évêque pourvoyant à la paix du présent et de l'avenir, vit quel danger et quel malheur pouvaient résulter de la présence du grand château de Cybremont ou Chivremont, c'est-à-dire *Caput mundi,* tête du monde, ainsi appelé parce qu'il avait été le siége de l'empire avant que Charlemagne l'eût transporté à Aix-la-Chapelle ; il parvint, à force d'adresse et de travaux, à le prendre et à le détruire ; après quoi il fit transporter dans des monastères nouvellement élevés les reliques des saints qui étaient dans les trois églises situées sur le sommet du mont qui porta le château.

Ce château fut bâti par les rois de France de la première race. Il s'élevait sur un roc inaccessible à deux lieues de Liége. Dans le dixième siècle il était tenu par un seigneur Idriel qui désolait le pays. A la naissance d'un fils, ce seigneur envoya chercher l'évêque pour le baptiser.

L'évêque en avertit ses archidiacres et ses autres amis, et leur dit de se préparer à une grande entreprise, et de porter des armes sous leurs capes. Quand ils furent assemblés, l'évêque se leva et dit : Au nom du Dieu vivant, au nom du chef visible de l'Église, au nom de l'empereur et de l'église de Liége, moi, Notger, je prends possession de ce château.

Alors les hommes d'armes quittèrent leurs déguisements, domptèrent toute résistance et jetèrent dehors tout ce qu'ils trouvèrent dans le château. On démolit ensuite les fortifications, de sorte que jamais désormais il ne put servir d'asile aux voleurs.

D'autres rapports disent qu'Idriel et sa fille se précipitèrent eux-mêmes du haut des murs.

Une simple chapelle est maintenant sur le lieu où fut le château.

Ce désir de faire donner le baptême à l'héritier de ces sombres tours paraît aussi inconcevable que l'existence d'une chapelle en ce lieu ; car les liens qui at-

tachaient à la religion les chevaliers voleurs et les tyrans féodaux, étaient assez légers et d'une espèce ambiguë. Le château en effet avait sa chapelle, mais Agobard nous dit que leurs chapelains étaient des hommes serviles et ignorants, et qu'aucun bon prêtre n'eût voulu déshonorer son nom et sa vie en demeurant avec eux.

Nous lisons qu'un de ces châtelains vint un matin à Troyes dans un couvent de franciscains, et dit au frère qui allait dire la messe : Je vous prie de me faire avoir une messe de chevalier. Le frère qui comprit sa pensée lui répondit : Beau sire, vous n'aurez point une messe de chevalier, mais une messe de roi ; puis il célébra le saint Sacrifice selon l'usage avec une grande dévotion.

Les seigneurs des châteaux affectaient souvent, comme les potentats hérétiques de nos jours, d'épouser la cause des mauvais prêtres et de s'en servir contre les bons, comme on le vit en 1130, quand Thomas, prieur de Saint-Victor, fut enlevé et assassiné en passant près du château de Gournay par le sire de Gournay et ses satellites, à l'instigation de l'archidiacre Thibaud qui avait été interdit par le saint homme pour sa mauvaise conduite.

Quoique ces hommes fissent profession de dédaigner la sentence d'excommunication dont ils étaient frappés, elle ne manquait pas de preuves solennelles de son pouvoir sur les plus endurcis. C'est ce qui fit que la mort de Nantin, comte d'Angoulême, qui avait été excommunié par l'évêque Eracle, fut vraiment terrible. Harolas! harolas! s'écriait-il à haute voix, combien l'évêque Eracle me torture! il me flagelle, et fait tout mon corps brûler de ses feux. Hélas! je désire la mort plutôt que d'endurer plus longtemps de tels maux. Et en proférant ces mots il termina sa misérable vie.

Il est de la justice d'observer cependant que quelquefois ces méchants seigneurs de châteaux se convertissaient réellement et devenaient les adorateurs de cette paix sainte qu'ils avaient si longtemps troublée.

Guy de Roye rapporte qu'un seigneur qui tenait un château près de la grande route, et avait coutume de détrousser autant de voyageurs qu'il pouvait, épiant un jour un pauvre moine qui passait son chemin, l'envoya saisir par ses satellites. Le moine les pria de le conduire à leur seigneur comme s'il avait eu quelque chose à lui dire. Tandis qu'on le conduisait au château il dit à ses guides qu'il voulait y prêcher devant eux.

Excité par la nouveauté de cette proposition, le châtelain fit assembler ses gens pour s'en moquer ; mais le moine dit qu'il en manquait encore un et qu'il fallait l'envoyer chercher. En effet le chambellan n'était pas encore arrivé. Sur l'appel qu'on lui fit il arriva, et il ne vit pas plutôt le moine que sa face devint noire, que ses prunelles sortirent des orbites et qu'il resta l'œil fixe et lugubre comme un pendu.

Le moine alors lui dit à haute voix : Je vous conjure au nom de Dieu de dire dans quelles intentions vous êtes dans ce château.

Là-dessus ce malheureux s'écria dans les angoisses d'un homme qui va rendre l'âme : Ah ! par les crimes horribles des noirs enfers, ces treize années que j'ai consacrées à ce seigneur comme quelqu'un qui l'aime, c'était dans l'espoir qu'il abandonnerait la dernière habitude qu'il ait conservée depuis sa jeunesse, celle de saluer tous les jours la mère de Dieu, mais il y persévérait toujours. Que sa boisson de ce soir lui soit donc un poison, ou puissé-je avoir le plein pouvoir de le damner comme je l'ai éternellement désiré.

Le chevalier devint pâle comme la mort à ces mots si horribles et si maudits. Tombant à genoux, il implora miséricorde, et dès ce moment il changea de vie pour vivre en paix avec tous les hommes.

Ludolphe de Saxe, dit Césaire de Heisterbach, était un chevalier quant au nom, mais un tyran quant aux actes. Un jour qu'il chevauchait paré d'un habit neuf d'écarlate, un paysan avec sa charrette le rencontra, et mon gentihomme fut éclaboussé par la roue. Furieux de voir son bel habit crotté, il coupa le pied du pauvre homme.

Après cela, dit Césaire de Heisterbach qui était franciscain, il fut amené à pleurer ses péchés et il devint un moine de

notre ordre dans un monastère appelé Porta. Il tomba malade et se montra inconsolable au souvenir du pied coupé du paysan. Le chef de l'infirmerie essayant de le consoler, il répliqua : A moins que je ne voie les stigmates de Job sur mon corps, je ne puis être consolé.

Au bout de quelques jours voilà qu'une escarre semblable à une bande rouge apparut au tour de son pied au lieu même par où il avait coupé celui du paysan. L'escarre mûrit et des vers en sortirent.

Alors il fut rempli de joie et dit : Maintenant j'espère mon pardon ; et c'est ainsi qu'avec une grande contrition de cœur et de vives actions de grâces, il rendit l'esprit sous le règne de Louis, fils de Philippe.

Il y avait un gentilhomme dans le pays de Châlons-sur-Saône, nommé Ponce de Larazio, dont le château était imprenable. Selon le monde il était illustre, riche, puissant, distingué par toutes les gloires d'ici-bas ; mais grands étaient ses crimes, car c'était un tyran et un oppresseur du voisinage. Il circonvenait les uns par la ruse, les autres il les outrageait ouvertement par la force des armes ; de sorte qu'il était à la fois un objet de crainte et de haine.

Mais le Dieu bon qui ne désire pas que le pécheur meure mais qu'il se convertisse et qu'il vive, changea son cœur, de sorte que rentrant en lui-même, il commença à considérer quels maux il avait faits et quel jugement lui était réservé.

A la fin sa contrition et ses remords devinrent profonds ; il se perdait dans les larmes et s'abîmait dans la pénitence.

Dans ces sentiments il résolut de renoncer au monde et de faire tous ses efforts pour expier sa vie passée.

Ses amis et connaissances furent étonnés du changement opéré et lui, et se perdaient en conjectures sur ce qu'il se proposait de faire.

Cependant étant venus à converser avec lui il leur révéla le mystère et leur parla si fortement sur le jugement de Dieu, sur les punitions des pécheurs, sur les joies des bienheureux, que plusieurs en furent poussés à une sincère pénitence.

Parmi eux furent Raymond de Orreto qui se fit moine, Gurard qui se fit prêtre, Pierre Alzarra, chevalier, Guillaume de Rota, Hugo Magnus et Guillaume d'Esparron.

Ponce alors chargea ses officiers de proclamer que toutes ses propriétés étaient en vente.

A cette nouvelle une foule de personnes de tout rang accourut au château, où chacun se procura ce qui lui convenait.

Avec l'argent qu'il fit par cette vente, il acheta du bétail de toute espèce, des bœufs, des vaches, des moutons, des chèvres, des mules et des chevaux.

Alors envoyant des messagers dans toute sa province, aux villes, aux villages, aux châteaux, à toutes les foires et marchés, il y fit publier l'avis que toute personne qui avait à se plaindre de lui vînt le trouver à la ville de Seguerole le lundi, le jeudi et le vendredi d'après le dimanche des Rameaux.

Là, la procession étant faite et la passion chantée, tandis que l'évêque et le clergé, debout sur les degrés du temple, allaient adresser la parole au peuple assemblé sur la place, Ponce de Larazio s'avança pieds nus et la corde au cou. Cette corde était tenue par un homme qui, d'après son ordre, lui donnait des coups comme s'il eût été un malfaiteur.

Alors s'agenouillant devant l'évêque, il demanda qu'on lût publiquement un papier qu'il avait dans les mains et qui contenait la liste de ses crimes.

L'évêque après avoir longtemps refusé consentit à la fin.

Alors fut lu à haute voix l'acte public qui contenait les crimes du pénitent qui pleurait pendant leur lecture et qui par ses larmes attendrissait aussi le peuple jusqu'aux larmes.

Cette confession fut utile non-seulement pour le pénitent, mais encore pour plusieurs autres, qui par un si grand exemple furent déterminés à découvrir des péchés que par honte ils avaient cachés longtemps. Après cette confession on reprit dans l'église les cérémonies du jour.

Le jour suivant, selon l'avis qu'il leur en avait donné, les personnes qui avaient

à se plaindre du seigneur pénitent commencèrent à s'assembler.

Alors écoutant les griefs de chacun, il s'assit comme un juge et souvent comme un accusateur de lui-même. Il demanda successivement pardon à chacun d'eux à genoux, et leur rendit en nature tout ce qu'il leur avait enlevé, de sorte que chacun sembla recouvrer exactement ce qu'il avait perdu.

Voyant un paysan qui se tenait debout près de lui et qui ne réclamait rien, il lui demanda pourquoi il restait ainsi en silence ; c'est que, répondit-il, je n'ai, monseigneur, aucune charge contre vous ; car au contraire vous m'avez souvent rendu de grands services.

Point du tout, dit le seigneur, je vous ai fait tort ; ne vous souvient-il pas d'avoir une certaine nuit perdu quelques-uns de vos bestiaux ?

— Si fait, monseigneur, mais je n'ai jamais su qui les a pris.

— Ce fut moi, Ponce de Larazio, par mes satellites et mes complices. Et alors il en demanda pardon au paysan et lui rendit ses bestiaux. Ayant ainsi payé tout ce qu'il devait, il distribua le reste aux pauvres.

Le jeudi saint il donna à dîner à treize personnes pauvres et leur lava les pieds. Puis le soir du même jour, après le coucher du soleil, dans l'ombre et le silence, il quitta son château, son pays, ses parents, la maison de son père, afin qu'en imitant Jésus-Christ dans sa passion, il devînt participant à sa gloire.

Il marcha nu-pieds, et le chemin était dur et difficile, même pour les hommes à cheval. Il survint une tempête mêlée de tonnerres, et les horreurs de cette nuit furent terribles.

Le lendemain ayant embrassé la croix dans un lieu où un grand nombre de chevaliers et d'hommes de toutes les classes s'étaient réunis pour l'adorer, il prit sa route vers Saint-Jacques de Compostelle en pèlerin pauvre et inconnu. Après avoir accompli son vœu, il retourna en France d'après l'avis du prélat de Compostelle, et commença à vivre en moine dans une forêt profonde du diocèse de Narbonne. Sa hutte devint une abbaye en 1136, et telle fut l'origine du monastère de Salvania où il vécut jusqu'à sa mort en simple frère lai. Là se rendirent aussi plusieurs chevaliers après leur conversion, mettant bas leurs armes matérielles pour revêtir des armes spirituelles, changeant leurs glaives en socs de charrues et leurs lances en faucilles, ne tirant plus l'épée contre les nations, et ne sortant plus en bataille, mais accomplissant en eux-mêmes cette prophétie : « Le loup habitera avec l'agneau, et le léopard couchera avec le chevreau ; le loup et l'agneau paîtront ensemble, le lion et le bœuf mangeront la même paille. »

Il ne nous reste plus qu'à signaler la fin de ces châteaux qui troublèrent la paix. En Angleterre ils furent détruits par les ennemis de la monarchie, et en France, par ses amis. Ce que Cromwel exécuta en Angleterre et en Irlande, Richelieu et Mazarin l'accomplirent en France. Toutes les montagnes d'Auvergne étaient hérissées de châteaux ; le cardinal en rasa la plupart, Louis XIV en compléta la destruction. Le plus célèbre de ces donjons maintenant en ruines était celui d'Armagnac, où fut pris Jacques, duc de Nemours, décapité par Louis XI.

(Traduit des *Mœurs Chrétiennes* de M. Digby, par M. Danielo.)

LE GÉNIE DU PRÊTRE, PAR L'ABBÉ POPYS DE CASTRES [1].

Sous un titre un peu ambitieux peut-être, M. l'abbé Popys de Castres s'est proposé de réunir et de signaler, dans toute leur grandeur, les droits du clergé à la vénération et à la reconnaissance des hommes. « Alors que de si beaux « génies, sur cette terre de France, dit-« il dans son Avant-propos, consacrent « leurs veilles à amuser le peuple, à « tromper son ennui et ses douleurs par « des contes chimériques, à l'égarer

[1] Debécourt, libraire-éditeur, rue des Saints-Pères, 64.

« par des doctrines perverses ou à le « corrompre par des écrits immoraux, « j'ai conçu le dessein de parler à ce « peuple un autre langage, un langage « de foi et d'amour, de me faire auprès « de lui l'avocat d'un illustre inconnu, « du sacerdoce catholique, afin de le « réconcilier avec le prêtre et de le ra- « mener, par lui, à la vérité et au bon- « heur..... »

L'illustre inconnu, dont M. l'abbé Popys prend en main la cause, a été en butte à beaucoup de calomnies, à beaucoup d'outrages. Il fut un temps où ces simples mots *prêtre catholique* étaient en possession d'éveiller la haine et le sarcasme. L'impiété faisait au clergé une guerre incessante; elle le dénonçait au monde comme un ennemi redoutable, comme un obstacle éternel à la civilisation et à la prospérité des peuples. Les services qu'il avait rendus, même dans l'ordre purement humain, les vertus dont il avait constamment offert l'exemple, rien ne trouvait grâce aux yeux des philosophes; tout était flétri, dénaturé, et devenait un texte d'amères incriminations. Défendre le sacerdoce ressemblait alors à un acte de courage et passait pour une entreprise désespérée; tant était grand le déchaînement contre la religion et ses ministres!

Notre époque, il faut le reconnaître, n'a pas, Dieu merci, les passions aveugles et violentes du 18ᵉ siècle. A part un petit nombre de vieux voltairiens, tristes restes d'une école surannée, tout le monde réduit aujourd'hui à leur valeur les accusations sans preuves, les mensonges ridicules ou odieux qui eurent cours trop longtemps. Mais, s'il n'y a plus de haine systématique contre le clergé, si, sous ce rapport, une réaction salutaire s'est opérée, il existe encore malheureusement, en certains esprits, des préventions et des défiances. Puis, au milieu de notre société si positive ou plutôt si égoïste, beaucoup d'hommes ont peine à comprendre une existence de sacrifices, de dévouement et d'abnégation, et, s'ils ne refusent pas quelque estime au prêtre, ils sont loin de lui rendre complète justice. Le but que s'est proposé M. l'abbé Popys de Castres, de faire *connaître* le prêtre catholique, est donc essentiellement louable et utile; et il est impossible de ne pas applaudir à la pensée de son livre.

M. l'abbé Popys trace le tableau du monde, tel qu'il était avant le Christianisme. Il nous montre ensuite le prêtre de l'Homme-Dieu, l'Évangile à la main, prêchant la vérité, réformant les mœurs, propageant les arts et les sciences, commençant, en un mot, son œuvre sainte et civilisatrice, et la poursuivant à travers les siècles; il répond par le témoignage éloquent des faits à ce reproche d'obscurantisme et d'intolérance si souvent et si faussement adressé au sacerdoce. Plusieurs chapitres sont consacrés au caractère et aux vertus du prêtre, à sa charité, à sa patience, à son courage héroïque; le prêtre apparaît tour à tour dans l'exercice du ministère pastoral, dans les labeurs des missions, dans les rudes épreuves de la persécution ou de l'exil, et au milieu des fléaux. L'ouvrage se termine par des considérations générales sur l'état de la société actuelle et l'action que le clergé est appelé à exercer à notre époque.

Ce plan est assurément fort bon, et il est fâcheux que l'exécution laisse à désirer sous quelques rapports. M. l'abbé Popys de Castres a fait preuve de talent. Il a de la chaleur, de la verve, et nous pourrions citer beaucoup de pages remarquables par l'expression et par le fond des idées. Mais le style de M. l'abbé Popys manque de variété, et n'est pas exempt de néologisme ni de prétention. Il est facile de voir que l'auteur recherche avec complaisance certaines images à la mode, certains mots à effet, et ces images et ces mots ne conviennent pas toujours aux sujets qu'il traite. Lorsqu'il s'agit de matières religieuses, le langage doit constamment rester simple et digne; il faut écarter tout ce qui n'est pas naturel et vrai, tout ce qui ressemble à de l'emphase ou à une trivialité calculée.

Doué d'une extrême facilité pour écrire, M. l'abbé Popys de Castres laisse courir trop rapidement sa plume. De là, il résulte que sa pensée n'a pas

quelquefois toute la netteté désirable, et peut donner lieu à de fausses interprétations. Ainsi, dans son premier chapitre, M. l'abbé Popys est amené à parler des horreurs de la révolution, et il veut constater ce fait historique, que chaque bouleversement social est marqué par des persécutions dirigées contre les prêtres. Rien assurément de plus vrai que cela; mais, à la manière dont s'exprime l'auteur, on dirait qu'il admet une sorte de *nécessité* fatale ou providentielle, dont les bourreaux de 93 auraient subi l'influence, et qui pourrait jusqu'à un certain point leur servir d'excuse!

Voici un passage consacré à un des plus précieux souvenirs de la rénovation sociale opérée par le Christianisme: « Quand le prêtre catholique sortit du « Cénacle, dit M. l'abbé Popys, en Judée, en Asie, dans les Gaules, en Italie, partout il trouva les hommes divisés en deux classes, ou plutôt, comme « l'avait dit Aristote, en deux natures: « la nature libre et la nature esclave. La « première, dans de magnifiques villas, « au milieu de toutes les pompes du « luxe, s'égarait, sous de délicieux « ombrages, parmi les statues de ces « divinités qui conviaient à la volupté; « ou bien, sous les fraîches grottes baignées par les vagues azurées du golfe « de Baies, à la clarté des lampes d'albâtre « où fumait l'huile odorante du nard, elle « se couronnait de roses, et s'endormait « doucement aux murmures des flots « mêlés aux sons d'une lyre efféminée.

« L'autre, la nature esclave, vouée au « travail et aux douleurs sous les rayons « d'un soleil brûlant, amollissait de ses « sueurs la terre endurcie, engraissait « de sa chair les lamproies réservées à la « sensualité d'un patrice, ou bien elle allait, sous le casque des gladiateurs, rougir de son sang l'arène du Colysée dans « ces jeux monstrueux où 20,000 hommes « s'égorgeaient en un jour, pour le plaisir de Claude, leur imbécile empereur. A ce maître et à ces esclaves qui « méconnaissaient pareillement la dignité de la nature humaine, le prêtre « catholique vint dire qu'ils étaient les « créatures et les enfants du même Dieu; « qu'ils ne formaient qu'une famille « dont les membres étaient indistinctement appelés à la participation du « même héritage; que la poussière des « uns n'avait rien de plus noble que la « poussière des autres; que tous enfin, « ils étaient égaux aux yeux de celui « qui les avait faits tous. Cette doctrine « de l'égalité ne fut point imposée par « la force: elle fut prêchée par la persuasion et l'exemple. Mais devant elle « l'intérêt se tut, les préjugés tombèrent, et quand enfin la victoire lui fut « décidément acquise, que le sol engraissé et fécondé par le sang des martyrs eut porté ses fruits, le monde, « dégagé des chaînes du paganisme, « avait brisé des fers d'un autre genre; « il devait au génie du prêtre un bienfait digne d'une admiration, d'une reconnaissance éternelle: l'abolition de « l'esclavage! »

Il y a là de la vérité, de l'énergie, et le douloureux contraste que la religion du Christ devait effacer est fort bien rendu. Cette citation suffira pour justifier nos éloges. Quant à nos critiques, M. l'abbé Popys, nous en sommes persuadés, les prendra en bonne part. Nous les lui soumettons avec d'autant plus de confiance que nous le croyons très jeune. Nous le croyons jeune d'après les qualités, et aussi (qu'il nous permette de le dire) d'après les défauts de son livre.

R. B.

DE LA PROPAGATION DES ÉTUDES THÉOLOGIQUES, ET DE QUELQUES ÉDITIONS RÉCENTES DES PÈRES ET DES DOCTEURS : PETRI LOMBARDI SENTENTIARUM LIBRI IV; D. THOMÆ AQUINATIS SUMMA THEOLOGICA; edidit J.-P. M. — 4 vol. petit in-4°. 24 fr. Paris, imprimerie de Migne, au petit Montrouge.

Il y a peu d'années, M. l'abbé Migne annonça la publication de deux cours complets d'Écriture sainte et de Théologie, composés uniquement de commentaires et de traités choisis parmi ceux dont le mérite est depuis longtemps

reconnu. Les deux cours formant ensemble cinquante volumes ont réuni dans un étroit espace et pour une somme modique, les meilleurs écrits de deux cent vingt auteurs dont le prix et la rareté décourageraient beaucoup de bibliophiles. L'accueil favorable du public a bien inspiré ses éditeurs : leur collection s'est enrichie de l'*Histoire du saint Concile de Trente*, de la *Perpétuité de la Foi*, des œuvres complètes de saint Jean-Chrysostome, de saint Augustin, de sainte Thérèse. Elle s'achèvera par la reproduction successive des Pères, des principaux apologistes et de plusieurs ouvrages de philosophie, d'histoire, de littérature, pour servir à l'intelligence et à la défense du christianisme.

Ces éditions, pour ainsi dire populaires, et plusieurs autres diversement recommandables, données par monseigneur l'évêque de Maroc, M. l'abbé Caillau, MM. Gaume, sont à la fois un service rendu à l'Église et un événement littéraire honorable pour notre époque.

Premièrement la multiplication des textes théologiques, multiplie aussi les lumières à tous les degrés de la hiérarchie sacerdotale. L'Église qui est une puissance spirituelle, qui règne par la pensée et combat par la parole, veut être servie par la science[1]. Dieu lui refusa quelquefois les périssables avantages de la richesse et du pouvoir : il lui maintint toujours les suprêmes honneurs de l'intelligence et de la doctrine. Elle en a plus que jamais besoin dans un siècle agité par l'orgueilleuse activité des esprits. Cependant, les jeunes prêtres, après une éducation dont ils regrettent les trop courtes années, appelés par les besoins impérieux du ministère paroissial, quittent les villes et se dispersent parmi des populations ignorantes. Là, dans un contact journalier avec des mœurs grossières et des habitudes triviales, dans l'isolement et l'indigence du presbytère, les devoirs de l'étude deviennent pour eux difficiles ; sans conseils, sans amis, sans entretien, ils n'ont plus comme autrefois, dans leur voisinage, quelques-uns de ces monastères ou de ces vieilles abbayes où l'on rencontrait toujours des livres, souvent la conversation d'un moine instruit ; qui entretenaient le culte des lettres sacrées et contribuaient ainsi à la réputation scientifique du clergé français. Maintenant, si une bibliothèque ecclésiastique de facile acquisition meuble la demeure du prêtre, s'il y trouve non point des abrégés inintelligents et des compilations indigestes, mais les monuments classiques de la sagesse chrétienne, ils lui tiendront lieu des ressources et des consolations de la vie ordinaire. Il se plaira parmi ces écrivains excellents, parmi ces pieux docteurs ; ils peupleront son austère solitude, ils rempliront pour lui les heures d'un loisir souvent plus pénible que ses fonctions. Dans cette familiarité sublime, l'élévation de son caractère se soutiendra sans peine, il se pénétrera plus profondément de la tradition catholique dont il doit continuer la vivante perpétuité, et quand il sortira de sa retraite pour paraître devant les hommes, sa parole aura sur eux l'autorité de dix-huit siècles d'enseignement. On respectera dans sa personne, avec le ministre de Jésus-Christ, le descendant d'une race meilleure, et le membre de cette famille de grands génies et de saints à laquelle il appartiendra par le savoir et la vertu.

En second lieu, si l'étude de la théologie est nécessaire à la dignité morale du clergé, elle n'est pas moins désirable pour le bien des laïques ; ces deux ordres ont leur place dans la société catholique qui subsiste par leur concours, qui est forte par leur rapprochement et qui souffre de leur désunion. Cependant nos mœurs ont mis entre eux un fâcheux intervalle : une éducation toute profane, toute remplie des souvenirs de l'antiquité païenne ou des découvertes de la science moderne, laisse notre jeunesse à peu près étrangère aux travaux, aux méthodes, aux maximes des siècles

[1] Saint Paul compte la science parmi les conditions du ministère épiscopal (Timothée, IV, 1), et saint Jérôme ajoute ces sévères paroles : Une sainteté ignorante ne sert qu'elle-même, et si par le mérite de sa vie elle édifie l'Eglise de Jésus-Christ, elle se rend, par son impuissance, complice des attaques qu'elle ne repousse pas. Sancta quippe rusticitas solum sibi prodest et quantum ædificat ex vitæ merito ecclesiam Christi, tantum nocet, si destruentibus non resistat.

chrétiens. Sevrés de bonne heure de ce premier lait de la foi que nous recevons de nos mères, admis aux mystères après un catéchuménat à peine suffisant, réduits ensuite aux instructions prononcées pour la foule, les laïques lettrés et croyants manquent de ces connaissances religieuses, de ces disciplines salutaires qui exerceraient la raison sous la règle du dogme, qui lui donneraient la fermeté d'une certitude habituelle et la vigueur d'une énergie contenue. De là parmi nous une mollesse de conviction, une pauvreté d'intelligence, dont plus d'une fois la faiblesse de la volonté se ressent. Le christianisme que nous savons mal, d'autres plus nombreux ne le connaissent plus et se croient en droit de l'oublier; notre obscurcissement augmente et rassure leurs ténèbres. Il n'en n'était point ainsi dans ce grand siècle littéraire qui eut pour école l'Église même, pour maîtres Bourdaloue et Bossuet, où la langue se forma par la chaire, où des jurisconsultes comme Domat, Lamoignon, Daguesseau, étudiaient les saints Canons avant de s'asseoir sur les fleurs de lis, où un géomètre comme Pascal écrivait ses pensées, tandis que Pélisson et Labruyère dictaient des traités religieux, et que Madame de Sévigné passait de longues heures dans la méditation de saint Augustin. Sans doute nous ne méconnaissons pas les périls d'une curiosité indiscrète, les erreurs du dogmatisme à huis clos, les scandales de la controverse sécularisée et portée dans les parlements et les salons. Mais nous redoutons encore plus l'indifférence qui insulte, et l'ignorance qui calomnie, et l'aveuglement de ces érudits qui lisent les hiéroglyphes de Thèbes, les inscriptions de Persépolis, les livres de Confucius, les épopées des Brahmes, les chants de l'Edda, et qui ne savent pas les prières qu'on récite aux funérailles de leur père ou au baptême de leurs enfants. Nous voulons la propagation de la science chrétienne sous le patronage vigilant de l'autorité : nous l'espérons, nous croyons en voir les commencements, il nous semble que la lassitude du doute, l'ennui d'une littérature fastidieuse et d'une érudition inefficace, ramène beaucoup d'esprits aux enseignements de la révélation. On dit qu'à l'époque de la réorganisation de la Bibliothèque Royale, il y a quelque vingt ans, pendant que les savants mais peu dévots conservateurs de ce magnifique dépôt s'occupaient consciencieusement de la distribution de ses richesses amoncelées, il fut résolu que les livres scolastiques, dépouilles surannées des couvents, resteraient dans leur désordre et que la théologie ne serait point classée. Aujourd'hui, dans les rangs qui se pressent à l'ombre des doctes salles, on voit des lecteurs de tout âge et souvent de la plus mondaine apparence, secouer la poussière qui blanchissait les écrits des anciens docteurs. Les Pères et les écrivains ecclésiastiques réclamés à toute heure ont dû descendre des greniers où l'on avait relégué leur vieillesse, et pour le besoin du service il a fallu classer la théologie. Elle rentrera de même dans le cabinet des gens de lettres, avec ces belles et commodes éditions que la presse française propage; elle prendra place sur leurs tablettes d'abord, et peu à peu dans leurs lectures. Elle captivera par le bon sens et par une gravité qui n'est pas toujours sans verve et sans grâce, et peut-être finira-t-elle par recouvrer la royauté pacifique dont elle fut autrefois investie et dont l'exercice bienfaisant n'opprima jamais la véritable liberté de l'esprit humain.

Entre les nombreuses publications de M. l'abbé Migne, nous examinerons particulièrement les quatre volumes qui réunissent les *Sentences de Pierre Lombard* et la *Somme de saint Thomas-d'Aquin*.

Ces deux ouvrages, rassemblés par un heureux rapprochement, représentent en quelque sorte toute l'école du moyen âge, tout une période glorieuse des annales du Christianisme. En effet, la théologie, immuable dans ses doctrines, devait subir dans ses méthodes les vicissitudes qui résultaient de la condition différente des esprits et de la diversité des controverses. Après l'âge héroïque des martyrs et des Pères, et cette mémorable polémique soutenue contre le paganisme; avant l'ère moderne ouverte par la prétendue ré-

forme, pendant cette époque intermédiaire qui eut aussi ses combats, la science sacrée prit une forme rigoureuse, durable, et qu'on nomme Scolastique. Ce qui la caractérise, c'est l'alliance plus étroite de la tradition et de la raison : l'autorité de l'Église, servie par la logique aristotélicienne. C'est l'unité de la foi conciliée avec l'universalité du savoir humain, une tentative hardie pour réunir les temps, et faire entrer toutes les conquêtes légitimes de la philosophie dans le domaine de la chrétienté. Ce dessein, qui ne manquait pas de grandeur, se développa lentement : les livres *des Sentences* en tracèrent l'ébauche, la *Somme* en termina la majestueuse image.

Pierre Lombard appartient, comme Lanfranc et S. Anselme, ses prédécesseurs, à cette émigration italienne qui vint presser en France le renouvellement des études, et réveiller le génie philosophique pour des luttes prochaines. Étranger obscur, il parut sous les auspices de saint Bernard aux écoles de Reims ; la célébrité de ses leçons le porta sur le siége épiscopal de Paris. L'importunité studieuse de quelques disciples l'avait déterminé à faire plus ; il voulait, disait-il, jeter aussi son denier avec celui de la veuve dans le trésor du Seigneur[1] ; et en ce temps de pénurie littéraire, il pensa servir la pauvre et laborieuse jeunesse, en réunissant dans quatre livres les sentences des docteurs catholiques sur tous les points de l'enseignement. Ainsi, par une féconde inspiration, il essaya de constituer la théologie tout entière en un système complet, où les questions se succéderaient dans une régulière ordonnance. Chacune d'elles, résolue d'abord par les textes de l'Écriture, des docteurs et des conciles, serait ensuite éclaircie par le raisonnement qui lierait les principes et déduirait les conséquences. Ce travail fut accompli ; et s'il ne fut pas irréprochable, s'il y faut reconnaître quelquefois une subtilité oiseuse et des opinions erronées, il lui reste le mérite singulier de l'initiative, l'inauguration d'une voie nouvelle et longtemps suivie. Pierre devint le chef d'une école de plusieurs siècles, et la postérité le salua du nom de Maître des Sentences. Son livre devint la base de l'enseignement, et dans toutes les universités il y eut des chaires pour le lire et l'expliquer ; il eut, comme la Bible, comme les écrits d'Aristote, de nombreux commentaires. Et après tant de suffrages, si l'on peut compter encore ceux des poètes, Dante, le grand justicier des gloires contemporaines, plaça le Lombard dans le chœur des saints docteurs au milieu des sphères étincelantes du paradis.

Pendant plus de cent années, l'œuvre du maître se poursuivit, trois générations de disciples la continuèrent. L'achèvement en était réservé à saint Thomas d'Aquin. Le 13ᵉ siècle, si glorieux pour l'Église, si puissant pour la constitution des sociétés, si fertile pour les lettres, sembla miraculeusement inspiré d'un génie organisateur. Tandis que les nationalités se fondent et que les législations se rédigent, tandis que l'épopée chevaleresque rassemble d'immortels souvenirs, et que tous les arts du dessin conspirent afin d'élever des édifices que rien n'égala depuis ; la théologie recueille aussi toutes ses forces, toutes celles qui lui viennent de Dieu par la révélation, toutes celles qu'elle peut tirer des hommes par la philosophie, pour laisser un monument parfait. La plupart des écrivains ecclésiastiques de ce temps s'exercent à ces compositions encyclopédiques. C'est le triple *speculum* de Vincent de Beauvais, c'est la *Somme* d'Alexandre de Hales, celle d'Henri de Gand, celle d'Albert. Mais le plus célèbre des ouvrages publiés sous ce titre, est celui d'un jeune seigneur issu du sang des rois, qui s'enfuit du manoir de ses pères pour revêtir la bure dominicaine, essuya longtemps la poussière des bancs et les dédains de ses condisciples ; et tout à coup remplit la chrétienté du bruit de son enseignement, dont Cologne, Paris et Naples, se disputaient l'honneur. Il passa et repassa les Alpes, s'assit à la table des

[1] Cupientes aliquid de penuriâ ac tenuitate nostrâ cum pauperculâ in gazophylocium Domini mittere, ardua scandere, opus ultra vires nostras agere præsumpsimus.... Non valentes studiosorum fratrum votis jure resistere, eorum in Christo laudabilibus studiis, linguâ de stylo nos servire flagitantium.

princes et au pied de la chaire des pontifes, pour défendre les prérogatives de la vie religieuse ; parut à toutes les luttes savantes de la chrétienté, porta ses regards au dehors, connut les philosophes arabes, fit traduire Platon et Proclus, commenta le Timée, la plupart des livres d'Aristote, composa des hymnes dont la poésie et la musique ont désespéré l'émulation de ses imitateurs, écrivit 19 volumes in-folio, et mourut à peine âgé de 48 ans, après des travaux qui auraient suffi à honorer plusieurs vies séculaires. Tel fut saint Thomas, et sa grande âme semble s'être montrée tout entière dans la plus vaste de ses compositions, la Somme théologique. Ce n'est pas ici le lieu d'une difficile et nécessairement incomplète analyse. Il faudrait faire voir dans la variété infinie des questions, l'unité et la grandeur de la doctrine ; il faudrait suivre, à la faveur d'une lumière toujours égale, cette triple connaissance de Dieu et de ses œuvres, de l'homme image de Dieu, et du Christ qui, en tant qu'homme, est la voie pour aller à Dieu[1]. Tandis qu'on s'élèverait ainsi par la religieuse échelle des mystères jusqu'aux dernières profondeurs de l'éternité future, on verrait tourner autour de soi toutes les sphères de la science. On retrouverait tout ce que la raison exercée par 5,000 ans de recherches avait pu savoir de la Divinité, de la nature et de l'humanité, et souvent il faudrait avouer que huit siècles de plus ne sont pas allés plus loin.

L'étude du moyen âge est une des justices de notre époque. Mais cette justice ne s'achèvera pour lui que par l'étude de sa théologie, qui est la première inspiration de ses œuvres et le génie de toute son histoire. Une lecture attentive de la Somme de saint Thomas suffirait pour faire assister à tous les mouvements qui agitaient alors la pensée humaine. Dans la multitude des opinions soulevées sur chaque point, on reconnaît l'infatigable activité des esprits, les débats des écoles, et l'ardeur studieuse de ces universités où des milliers de disciples venaient de toutes les extrémités de l'Europe. La fermeté et la rectitude des décisions représente l'autorité de l'Église, maintenant la vérité religieuse au milieu des hardiesses, des témérités et des périls philosophiques dont ces jours orageux ne furent pas exempts. Enfin, la méthode de discussion et de démonstration, témoigne assez de la liberté intellectuelle dont jouissait le monde chrétien. On n'avait alors pour la raison humaine ni ces dédains, ni ces craintes qu'on a trop affectés depuis. On la sollicitait aux recherches, on la conviait aux disputes. Au lieu de l'endormir par une timide et amollissante éducation, on l'endurcissait à de mâles exercices ; et c'est en imposer étrangement, que de la représenter asservie sous un joug monacal, attendant son affranchissement de l'apostasie de Luther. Jamais l'empire de l'intelligence ne fut plus absolu qu'en ces temps de foi sévère et de rigoureuse logique : les prémisses posées dans la théorie devaient avoir leurs conséquences dans l'action et jusque dans les derniers détails des affaires d'ici-bas. Le raisonnement ne pardonnait point, il allait jusqu'au bout dans les conseils des princes, dût-il conclure par la guerre. Il envahissait aussi la poésie et les arts, et de sa sève vigoureuse sortaient quelquefois de neuves et austères beautés. Ainsi la Somme de saint Thomas, par les thèses qu'elle établit et les doctrines qu'elle expose, répand encore des clartés inattendues sur les grands événements contemporains : elle explique le glorieux pontificat d'Innocent IV, la politique de saint Louis, et jusqu'à la divine Comédie du poète Florentin. En sorte que ce livre admirable, qui dans sa forme est la plus complète expression de l'esprit de son temps, qui recèle au fond le principe de toutes les choses mémorables accomplies alors, réalise admirablement son titre, et demeure pour nous la Somme, c'est-à-dire l'encyclopédie et l'abrégé du moyen âge.

F. Ozanam.

[1] Quia igitur principalis intentio hujus sacræ doctrinæ est Dei cognitionem tradere, et non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod est principium rerum et finis earum, et specialiter rationalis creaturæ... 1° Tractabimus de Deo ; 2° de motu rationalis creaturæ in Deum ; 3° de Christo, qui secundum quod homo, via est nobis tendendi in Deum. P. I, q. II.

L'UNIVERSITÉ

CATHOLIQUE.

NUMÉRO 84. — DÉCEMBRE 1842.

Sciences Physiques.

COURS DE PHYSIQUE SACRÉE.

MOISE EXPLIQUÉ PAR LES SCIENCES PHYSIQUES ET NATURELLES, ou RÉFUTATION, PAR LES FAITS ET LA SCIENCE, DU PANTHÉISME MATÉRIALISTE.

NEUVIÈME LEÇON [1].

L'Homme.

1° Résumé. — 2° Exposition du texte de Moïse sur la création de l'homme. — 3° Ce texte montre que tout a été fait pour l'homme, qu'il considère comme un être physique. — 4° Comme un être intellectuel. — 5° L'âme. — 6° Que l'homme n'est pas un animal. — 7° Qu'il n'a pas été créé comme les animaux. — 8° Que l'homme est un être social. La science prouve les mêmes vérités. — 9° Que tout a été fait pour l'homme. — 10° Que l'homme est une intelligence. — 11° Que cette intelligence est libre et active et que, par conséquent, l'homme est un être moral. — 12° Que l'homme n'est donc pas un animal, ni un animal perfectionné; ni Dieu, ni partie de Dieu; ce qui renverse le panthéisme et le matérialisme.

1° Nous avons parcouru la création matérielle dans tous ses points; partout nous avons vu le même ordre, les mêmes lois. La terre est créée la première, parce qu'elle est, dans la conception du Créateur, le point central, le lieu où tous ses grands desseins doivent s'accomplir, l'habitation de tous les êtres organisés qui composent ce monde; la lumière est créée le premier jour, pour préparer la terre et les eaux, pour produire l'atmosphère et rendre enfin ce séjour propre à recevoir ses hôtes; elle est encore créée en ce jour, parce qu'elle est nécessaire à tous les êtres de l'univers. Quand la terre est préparée, les végétaux sont créés pour se mettre en rapport avec la terre et les eaux, avec la lumière et l'atmosphère, et pour préparer aussi la nourriture des animaux. Les astres viennent le quatrième jour donner à la terre son mouvement continuel nécessaire à la vie, à la lumière ce même mouvement qui doit produire tous les phénomènes de jour et de nuit, de chaleur et d'électricité dans le monde, et achever de préparer aux animaux toutes les circonstances sans lesquelles ils ne pourraient vivre. Enfin les animaux sont créés; et ils sont créés, comme tout le reste, suivant un plan harmonique qui les coordonne avec l'ensemble. Le trône est préparé; le temple est achevé; mais le roi, le pontife n'y est pas encore. Tout a été fait pour lui; la terre, l'eau et la lu-

[1] Voir la 8e leç., au n° 81, ci-dessus p. 165.

mière pour les végétaux; les végétaux pour les animaux; les végétaux et les animaux plus spécialement pour l'homme. C'est là leur fin et leur destinée; la science nous l'a prouvé, et l'écrivain sacré nous l'avait dit avant elle. « Voilà « que je vous ai donné toutes les plantes « répandues sur la surface de la terre, « et qui portent leur semence, et tous « les arbres fruitiers qui ont leur germe « en eux-mêmes, pour servir à votre « nourriture, et à tous les animaux de « la terre, à tous les oiseaux du ciel, à « tout ce qui vit et se meut sur la terre, « pour qu'ils aient de quoi se nourrir[1]. »

2° Nous voilà donc arrivés à ce chef-d'œuvre, terme final de la création, pour lequel tout a été fait, et qui seul, comme la clef de voûte de l'univers, peut nous donner l'intelligence et la raison du reste. Sans l'homme, la création est inutile; avec lui tout s'explique, et il est lui-même expliqué par tout ce qui l'entoure. Ce sont de graves et importantes questions qu'il nous reste à étudier, puisqu'elles doivent achever de nous initier à l'admirable conception du Créateur. Qu'est-ce que l'homme? quelle est sa destinée? quelle est sa fin? Le texte sacré va vous répondre à toutes ces questions. « Dieu dit ensuite : Faisons l'homme à notre image et à notre « ressemblance, et qu'il domine sur les « poissons de la mer, sur les oiseaux du « ciel, sur les animaux, et sur toute la « terre, et sur tout reptile qui se meut « sur la terre. Et Dieu créa l'homme à « son image, et il le créa à l'image de « Dieu; il les créa mâle et femelle. Dieu « les bénit et leur dit : Croissez et multipliez-vous; remplissez la terre et « vous l'assujétissez; dominez sur les « poissons de la mer, sur les oiseaux « du ciel et sur tout animal qui se meut « sur la terre... Le Seigneur Dieu forma « l'homme du limon de la terre; il répandit sur son visage un souffle de « vie, et l'homme eut une âme vivante...

« Et le Seigneur Dieu dit : Il n'est pas « bon que l'homme soit seul; faisons-lui un aide semblable à lui. Le Seigneur Dieu, après avoir formé de la « terre tous les animaux de la terre et « tous les oiseaux du ciel, les fit venir « devant Adam, afin qu'il vît comment « il les nommerait, et que chacun d'eux « portât le nom qu'Adam lui aurait « donné. Et Adam donna leurs noms « aux animaux domestiques, aux oiseaux du ciel et aux bêtes sauvages; « mais il n'avait point trouvé d'aide qui « fût semblable à lui. Le Seigneur Dieu « envoya donc à Adam un profond sommeil, et pendant qu'il dormait, il prit « une de ses côtes et la remplaça par « de la chair. Le Seigneur Dieu forma, « de cette côte qu'il avait tirée du corps « de l'homme, une femme, et la mena « devant lui. Et Adam dit : Voilà maintenant l'os de mes os et la chair de « ma chair : elle s'appellera *virago*, « parce qu'elle a été tirée de l'homme. « C'est pourquoi l'homme quittera son « père et sa mère, et s'attachera à sa « femme, et ils seront deux dans une « même chair[1]. »

[1] Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, et universa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam : et cunctis animantibus terræ, omnique volucri cœli, et universis quæ moventur in terra, et in quibus est anima vivens, ut habeant ad vescendum. (*Gen.*, ch. I, v. 29, 30).

[1] Et ait (Deus) : Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram : et præsit piscibus maris, et volatilibus cœli, et bestiis, universæque terræ, omnique reptili quod movetur in terra. Et creavit Deus hominem ad imaginem suam : ad imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos. Benedixitque illis Deus, et ait : Crescite et multiplicamini, et replete terram, et subjicite eam, et dominamini piscibus maris, et volatilibus cœli, et universis animantibus quæ moventur super terram. (*Gen.*, ch. I, v. 26-28.) Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem. (*Gen.*, ch. II, v. 7.) Dixit quoque Dominus Deus : Non est bonum esse hominem solum : faciamus ei adjutorium simile sibi. Formatis igitur, Dominus Deus, de humo cunctis animantibus terræ, et universis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam, ut videret quid vocaret ea : omne enim quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus. Apellavitque Adam nominibus suis cuncta animantia et universa volatilia cœli, et omnes bestias terræ : Adæ vero non inveniebatur adjutor similis ejus. Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam : cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus, et replevit carnem pro ea. Et ædificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem : et adduxit eam ad Adam. Dixitque Adam : hoc nunc, os ex ossibus meis, et caro de carne mea; hæc vocabi-

3° Une première vérité qui sort du texte de Moïse, c'est qu'il est impossible de méconnaître que la création tout entière a été faite pour l'homme : les végétaux lui sont donnés pour sa nourriture, et les animaux et toute la terre lui sont soumis ; tout cela est fait pour l'homme physique, pour l'homme intellectuel, pour l'homme moral : l'homme, par conséquent, est un être physique, intellectuel et moral. Il est un être physique : « Le Seigneur Dieu « forma l'homme du limon de la terre, « *de limo terræ.* » Il lui a donné toutes les plantes et tous les arbres pour nourriture, la terre pour son habitation, et il lui a aussi soumis les animaux ; de là sort la réalité de la nature physique de l'homme et ses rapports physiques avec le monde matériel.

4° Mais il n'est pas simplement un être physique, car il est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu ; or, Dieu est une intelligence, un être incorporel ; l'homme donc aussi est une intelligence, et cette intelligence n'est pas corporelle. Les animaux sont des êtres purement matériels ; ils ont tous été formés de la terre, *formatis de humo cunctis animantibus terræ;* ils sont vivants, ils ont l'*animam viventem,* le principe de vie, mais ils n'ont point l'*âme;* tandis que l'homme, au contraire, est bien tiré, pour sa partie physique, de la terre comme les animaux ; mais de plus Dieu a *inspiré* sur sa face le *spiraculum vitæ;* il lui a donné une âme. Cette grande et importante vérité ressort de la manière même dont l'homme a été créé, comparativement avec les animaux. Un seul acte produit les animaux ; mais Dieu forme d'abord l'homme corporel du limon de la terre ; puis il envoie d'en haut, de son souffle, l'âme humaine. Le texte sacré met aussi une différence en parlant de ce principe de vie donné à l'homme et de la vie des animaux ; quand il dit que les animaux ont l'*animam viventem,* il emploie l'expression *nephesch hâiah,* qui veut dire souffle, respiration, *vie;* mais, en parlant de l'homme, le texte dit que Dieu souffla sur lui le *nischemat hâiim,* le souffle des vies, ou mieux l'*âme* des vies. L'expression *nephesch* est employée trois fois dans les deux premiers chapitres de la Genèse, et toujours en parlant des animaux, et toujours avec le mot *hâiah* au singulier ; au contraire, le mot *nischemat* n'est employé qu'une fois, et c'est en parlant de l'homme, et il est joint avec le mot *hâiah*, mais ce mot employé au pluriel *hâiim*, comme si l'écrivain sacré avait voulu dire *l'âme des vies;* et, en effet, l'homme dans son corps participe de la vie végétative, de la vie animale ; mais l'*âme* domine et régit toutes ces vies, et c'est par elle que l'homme devient *le nephesch hâiah*, être animé. Le mot *nephesch* reparaît ici pour la quatrième fois, mais comme étant une dépendance, le résultat, l'effet du *nischemat.* Il y a donc, d'après le texte même, une grande différence entre la vie des animaux, qui est tout organique, et celle de l'homme, qui est de plus *intellectuelle* et *spirituelle;* l'homme seul a un *nischemat,* une âme, et ce *nischemat,* cette âme vient de Dieu.

Les erreurs grossières qui ont été avancées sur ce point capital tiennent à l'ignorance de la véritable signification du mot latin *anima* et du mot chrétien *âme.* Ces deux mots ne sont nullement la traduction l'un de l'autre. Le mot hébreu *nephesch* signifie proprement la respiration ; le mot grec ψυχὴ (*psyché*) signifie aussi la respiration ; or la respiration est le premier caractère de la vie qui apparaisse, et le dernier qui disparaisse dans l'animal ; c'est le signe capital de la vie. C'est pour cela que les Hébreux ont appelé la vie animale *nephesch*, et que les Grecs l'ont appelée *psyché.* Les Latins, qui ont emprunté leur langue et leurs sciences des Grecs, ont pris aussi le même signe pour dénommer la vie : ils ont pris le souffle, la respiration ; mais ils n'ont pas pris l'étymologie *psyché;* ils en ont pris une analogue, le mot ἄνεμος, *anemos,* qui veut dire *vent, souffle;* ils n'ont fait que changer la syllabe *ane* en *ani,* et la terminaison grecque *mos* en la ter-

tur virago, quoniam de viro sumpta est. Quamobrem relinquet homo patrem suum, et matrem, et adhærebit uxori suæ : et erunt duo in carne una. (*Gen.*, ch. II, v. 18-24).

minaison latine *mus* [1]. Du mot *animus* est venu le mot *anima*, qui signifie par conséquent la vie, mais purement la vie organique. Mais quand la religion chrétienne est venue apporter ses vives lumières sur la nature de l'homme, elle a donné aux mots une tout autre signification : elle n'a pas inventé de nouveaux mots, elle a seulement élevé ceux qui existaient à un sens bien plus sublime. Le mot *anima* n'a plus signifié simplement vie, mais il est devenu la représentation du principe incorporel et immortel de l'homme; et quand les langues chrétiennes sont nées sous l'influence de ces vives lumières, le mot *anima* a été contracté dans le mot *âme*, qui n'a plus rien de la signification primitive de l'*anima*, mais qui est la véritable traduction du mot *nischemat* de la Genèse, qui est tout chrétien. La langue de Moïse et la langue chrétienne se rencontrent seules ici : au commencement des temps, l'âme humaine reçoit un nom qui lui est propre et qui la distingue de la vie organique; mais ce nom n'est véritablement traduit que quand cette âme est réhabilitée par la rédemption, qui est une nouvelle création.

Le récit de l'action du Créateur dans la production de l'homme du limon de la terre et d'un souffle divin, le contexte et la véritable étymologie des mots nous prouvent donc de la manière la plus évidente que l'homme n'est pas un animal, mais qu'il a une âme, principe de sa vie intellectuelle et morale. A un être intellectuel il fallait bien un but, une fin; or il est créé pour *dominer sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur les animaux, et sur toute la terre, et sur tout reptile qui se meut sur la terre; la terre lui est soumise, et il lui est commandé de se l'assujétir*. Or comment remplira-t-il cette destinée? Ce n'est pas par la force physique : le lion est plus fort que lui, l'éléphant l'écraserait; il ne peut poser des digues à la mer, et les montagnes de la terre sont, pour ses seules forces physiques, inébranlables. Ce sera donc par son intelligence; l'intelligence humaine vient à bout de tous les êtres; elle les observe, en étudie les lois, pour détruire et repousser ce qui lui est nuisible, et pour utiliser au contraire ce qui lui est favorable. C'est donc à son intelligence que la domination sur tous les êtres matériels a été donnée; l'homme possède donc une intelligence. Et Adam commence à la mettre en exercice en passant en revue tous les animaux, en leur donnant des noms convenables. C'est le premier acte et, en quelque sorte, la prise de possession de la souveraineté et du domaine que Dieu venait de lui accorder sur eux; c'est en même temps le premier usage du langage que Dieu lui a donné à lui seul, pour être la base de sa société et de toutes ses connaissances.

5° Enfin le texte nous enseigne encore la troisième nature de l'homme, si l'on peut ainsi dire, sa nature morale; l'homme est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu; or Dieu est l'être libre et bon par excellence; donc l'homme aussi est libre et créé pour le bien. Il est libre, capable par conséquent de faire le bien ou le mal, et dès lors soumis à l'éternelle justice dont il reçoit alors une connaissance directe et explicite. Dieu, pour mettre en activité sa moralité, lui donne plusieurs commandements : 1° celui de présider à tous les êtres vivants et à la terre, comme en étant le roi et le pontife; 2° celui de les soumettre et de les gouverner, comme étant le lieutenant du Créateur, puisqu'il est fait à son image; 3° celui de les étudier et de les connaître, puisqu'il les lui amène pour les nommer, ce qui est le premier et tout à la fois le plus haut terme d'une science, nommer les êtres d'une manière convenable, et, par suite de cette connaissance, sort la connaissance de Dieu et son adoration; 4° le commandement de se multiplier et de remplir la terre, parce qu'elle est destinée pour lui et que de tous les points une louange doit s'élever au Créateur. C'étaient là les lois de sa nature, et qu'il devait observer presque naturellement; mais une

[1] Voyez pour les lois et l'intelligence de ces changements notre *Prodrome d'ethnographie* ou *Essai sur l'origine des principaux peuples anciens*, 1 vol. in-8, chez Debécourt, rue des Saints-Pères, 64, Paris. Cet ouvrage est la suite du cours actuel.

loi d'épreuve, une loi qui devait mettre sa liberté d'être moral dans son complet exercice et lui faire en même temps sentir qu'il dépendait de Dieu et de sa justice éternelle et souveraine, lui est donnée : c'est la défense de toucher à l'arbre de la science du bien et du mal, sous peine de mourir. Voilà donc dans le texte même les preuves les plus évidentes de la nature morale de l'homme. Que penser donc des lecteurs légers qui ne savent ni peser la valeur des termes, ni comprendre la valeur d'un principe, et qui osent pourtant s'aventurer à dire que Moïse ne parle point de l'âme humaine. Sans doute Moïse n'a pas dit comme ils diraient; mais, en envisageant l'homme dans ses triples rapports d'être physique, intellectuel et moral, n'a-t-il pas fait plus qu'ils ne pouvaient demander, puisque non-seulement il suppose, mais, bien plus, qu'il montre l'existence de l'homme sous ces trois rapports ?

6° Il suit du texte de Moïse que l'homme n'est pas un animal ; en effet, s'il l'eût considéré comme tel, il l'eût rangé dans leur création, et il eût dit : Dieu créa les oiseaux, les animaux, les reptiles et l'homme. Mais, au contraire, quand les animaux sont créés, Dieu suspend son action, comme pour se consulter lui-même, chose qu'il n'avait point encore faite; il ne dit pas comme il avait dit des animaux : *Que la terre produise l'homme ;* il semble faire un plus grand effort de puissance : Faisons l'homme; c'est Dieu lui-même qui le fait à son image. Il fait d'abord un corps du limon de la terre ; mais ce corps est sans vie, tandis qu'aussitôt les animaux produits par la terre, au commandement de Dieu ils sont vivants ; l'homme reçoit sa vie du souffle de Dieu même. Chaque grand degré de la conception du Créateur a été exécuté séparément ; il a fait la terre, puis les végétaux, puis les astres, puis les animaux ; enfin il rentre en lui-même, puis il met le terme à son œuvre en tirant l'homme physique de la matière et en produisant de son souffle même son intelligence et son âme ; de sorte que l'homme n'est donc point un animal ; il est le nœud du monde et de Dieu, *nexus Dei et mundi ;* il est le point où la matière et l'intelligence s'unissent ; il est le passage mystérieux du fini à l'infini, car il est fini dans son commencement et éternel dans sa durée ; il est donc la clef de voûte du monde entier. Le monde physique a été créé pour lui, et lui a été créé pour Dieu ; par là tout est expliqué, et nous comprenons enfin quelque chose aux admirables desseins de Dieu.

7° Avec de si brillantes destinées, l'homme a-t-il été, pouvait-il être créé formant comme les animaux plusieurs espèces distinctes? Outre que la saine logique montre tout d'abord que cela était inutile, sans but et sans motif, puisqu'il est créé pour être le dominateur de ce monde, et à l'image de Dieu, et par conséquent unique dans son espèce, le texte sacré dit formellement qu'il n'y a eu qu'une seule espèce humaine de créée : faisons l'homme; et ici cette expression est prise en général dans le texte original pour signifier les hommes. Puis plus loin, Adam passe en revue tous les animaux et leur donne des noms; il les voit tous, mâle et femelle; mais il était seul; il n'y avait même pas d'*aide semblable à lui :* il n'y avait pas de femme ; et Dieu, pour séparer encore plus l'homme des animaux, tire la femme de l'homme même, tandis que, dans chaque espèce animale, le mâle et la femelle sont produits en même temps par la terre. Il n'y avait à l'origine qu'Adam et Ève, et d'eux sont sortis tous les hommes.

Enfin une dernière vérité qui sort du texte, c'est que l'homme est créé pour être social, pour se perpétuer par la famille, base de toute société ; la femme est tirée de l'homme, pour montrer l'intime union qui leur est nécessaire, et sans laquelle ils ne peuvent remplir leur destinée. C'est pour cela encore que l'homme ne naît pas d'une union purement physique, mais aussi d'une union morale : la famille engendre la famille ; et voilà pourquoi l'homme se détache de la sienne pour en former une autre en s'attachant pour toujours à son épouse. Rien de semblable n'a été établi pour les animaux, la famille est créée dans l'homme, son principe ; la femme est une partie de l'homme ; sans

elle il est incomplet. La famille et la société, qui en est la conséquence, sont donc une œuvre de la création, et c'est la dernière et la plus élevée ; c'est réellement pour elle que tout a été fait ; l'homme individuel même a été fait pour l'homme social.

Le texte divin nous enseigne donc que tout a été fait pour l'homme physique, intellectuel et moral, que l'homme est donc un être intellectuel et moral, qu'il n'est pas un animal, qu'il n'y a qu'une seule espèce humaine, que l'homme est un être social ; d'où il suit qu'il est nécessairement religieux, et que la seule vraie religion lui a été révélée, puisqu'elle est une conséquence de la conception du Créateur, en même temps qu'elle la résume. Telles sont les vérités qu'il nous reste maintenant à étudier scientifiquement.

Nous ne reviendrons pas sur tous les développements que nous avons déjà donnés dans ce cours pour prouver que tout convergeait vers l'homme comme but final, nous ne ferons que compléter ces premiers aperçus. La terre est faite, il est vrai, pour l'habitation des végétaux et des animaux, aussi bien que pour celle de l'homme ; mais si les végétaux et les animaux sont faits pour l'homme, il s'ensuit que la terre n'est pour eux qu'à cause de l'homme, ils sont une dépendance et un complément de son habitation. N'est-ce pas l'homme, en effet, qui domine la terre? Il y puise tous les matériaux nécessaires à ses arts et à son commerce, un des liens les plus puissants de la société. Il y puise même des remèdes; il peut la façonner, pour ainsi dire, à sa guise. Tout sur la terre est calculé pour donner à l'homme une domination plus facile ; et lui-même peut modifier la surface et la rendre toujours habitable. A qui d'entre les animaux tant de puissance a-t-elle été donnée sur cette terre? Qui d'entre les animaux sait la mesurer et la peser, pour ainsi dire, qui peut calculer les lois de ses mouvements? Qui peut abaisser ses montagnes, arrêter le cours de ses fleuves, traverser ses mers, et transporter d'un pôle à l'autre des êtres qu'ils ne virent jamais? Qui peut contraindre son sol à produire plus abondamment, ce qu'il ne produisait qu'en petite quantité, ou même ce qu'il se refusait à produire? Qui autre que l'homme peut exercer un tel empire sur la terre? La terre lui appartient donc, elle est sa possession légitime, il la tient de l'Éternel, son Père, qui l'a créée pour lui.

La terre sans les végétaux eût été inutile à l'homme. Ils lui ont été donnés pour être sa nourriture et celle des animaux. Mais les animaux n'y trouvent que cela ; l'homme, au contraire, trouve dans le règne végétal d'autres éléments de sa vie sociale. Combien de végétaux seraient inutiles, si l'homme n'existait pas? Ils sont nécessaires à son habitation, à son commerce, à ses plaisirs, à sa santé. Aussi a-t-il reçu sur eux une puissance telle, qu'il peut en modifier les espèces presque à l'infini ; il peut même, contrariant les lois ordinaires de la nature, changer leur habitation en préparant pour eux, comme il le fait pour lui-même, toutes les circonstances nécessaires à leur existence. Les végétaux sont donc encore la possession de l'homme, sans lui ils n'ont plus de but.

Nous renvoyons à la sixième leçon pour ce que nous avons dit des astres.

Les animaux, enfin, ont-ils un autre but que tout le reste? Existent-ils pour eux-mêmes? Qui oserait croire qu'un Dieu infiniment sage, infiniment puissant, se serait proposé pour but unique de créer des êtres qui naissent, se développent, se meuvent, vieillissent et meurent sans retour ; des êtres qui s'ignorent eux-mêmes et dont l'existence n'a aucune proportion avec le but qu'une intelligence infinie doit se proposer nécessairement? Non, la sagesse humaine défend d'accuser la sagesse divine. L'homme est le maître des animaux comme de tout le reste, sa main est levée sur tous, et tous reconnaissent la puissance de ce sceptre divin. Si les végétaux sont nécessaires aux animaux, les animaux sont aussi utiles, pour ne pas dire nécessaires, aux végétaux ; il y a entre ces deux règnes une loi d'équilibre harmonique qui maintient la vie entre les deux ; nous l'avons prouvé précédemment. Les animaux

sont nécessaires les uns aux autres; détruisez tous les herbivores, et par là même il n'y a plus de carnassiers possibles. Les petits animaux ont leur utilité comme les grands; mais c'est toujours l'homme qui embrasse toutes les fins des animaux; ils servent à sa vie physique, pour le nourrir, le vêtir, lui aider dans ses travaux, pour établir son règne sur la terre et la rendre plus féconde; ils sont un élément de son commerce et de sa vie sociale, il les modifie pour ses besoins divers, il change leurs habitudes et leurs mœurs, il les transporte où bon lui semble, et partout il les oblige à lui céder l'empire et à reconnaître sa puissance. Il connaît les lois de leur vie, et par eux son intelligence comprend la puissance souveraine qui les a faits et force son âme à l'adorer, et voilà le but suprême de toute créature. Tout donc dans la création a été fait pour l'homme, qui doit tous les jours s'écrier avec le prophète : *Quid est homo quod memor est ejus!... Constituisti eum super opera manuum tuarum. Omnia subjecisti sub pedibus ejus; oves et boves, universas insuper et pecora campi; volucres cœli et pisces maris, qui perambulant semitas maris. Domine, dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra*[1]*!*

10° L'homme est donc quelque chose de bien grand dans la création : il est la cause finale principale de tous les êtres matériels; il est plus qu'une créature physique, il est une intelligence, et c'est là ce qui le sépare à jamais de tous les animaux. Le monde étant l'œuvre d'une intelligence qui a voulu par là se faire connaître, il fallait bien une autre intelligence capable de comprendre ce monde. Une intelligence humaine qui imprime sa pensée sur les feuillets d'un livre, n'a d'autre but que de se faire connaître à des intelligences comme elle, et de les amener à penser comme elle et à marcher dans les mêmes voies. L'intelligence s'imprime dans un livre pour y être lue. L'univers est le livre de l'intelligence divine, et, en l'imprimant sur les pages de ce livre, Dieu devait nécessairement le faire pour une intelligence. Or, l'intelligence humaine lit dans cet univers, puisqu'elle peut en mesurer les lois, en connaître l'harmonie, en apercevoir le plan, la conception, dans l'ensemble comme dans les détails. Donc, l'univers est la preuve démonstrative de l'intelligence humaine et de l'intelligence divine. L'intelligence humaine est au-dessus de tout ce que la matière possède de plus élevé; nul, en effet, ne peut refuser d'admettre et de confesser que les animaux sont les êtres matériels les plus admirables, et qu'en eux la matière est élevée à sa plus grande puissance. Cependant l'homme les maîtrise et les domine tous, et ce n'est pas par son corps; donc, c'est par son intelligence. La puissance musculaire du tigre et du lion, de l'éléphant, etc., est incomparablement supérieure à cette même force chez l'homme, l'anatomie et les faits le prouvent; mais l'intelligence humaine sait trouver, dans le sein de la terre, des matériaux qu'elle façonne à son gré et qui multiplient sa puissance physique, et par là il terrasse et dompte tous les animaux qui le dévoreraient infailliblement s'ils surprenaient son corps abandonné par la vigilante protection de son intelligence. Mais bien plus, il dompte et adoucit la férocité des animaux les plus cruels, il fait leur éducation et les soumet, contre leur naturel, à la domesticité de son empire. La griffe de l'animal carnassier a plus de puissance offensive et défensive que la main de l'homme, mais cette main même, évidemment faite pour son intelligence et dirigée par elle, se donne des armes bien plus puissantes que toutes celles que la nature physique fournit aux animaux; par sa main l'homme se bâtit des maisons et des palais, où se trouvent réunis toutes les richesses de l'univers; par sa main il dompte le cheval, et court plus rapidement que le lièvre, il atteint l'oiseau qu'un vol rapide emporte dans la profondeur des airs, il va chercher au fond des mers le monstre marin comme le petit poisson. La main de l'homme est le sceptre que l'intelligence porte levé sur l'univers pour le gouverner.

[1] Ps. VIII, v. 5, 10.

Le goût et l'odorat guident les animaux dans le choix de leur nourriture, et dans la recherche de leur proie ou la fuite de leurs ennemis ; ils sont, sous ce rapport, bien au-dessus de l'homme physiquement parlant ; l'organisation de ces sens est, dans un grand nombre, au moins pour l'odorat, beaucoup plus perfectionnée que dans l'homme. Mais son intelligence vient encore ici le placer incomparablement au-dessus d'eux ; ce que ses sens ne peuvent faire par eux-mêmes, son intelligence le fait ; c'est elle qui analyse et étudie les propriétés nuisibles ou utiles de toutes les substances possibles ; c'est elle qui sait tellement choisir, varier et combiner tous les éléments de la nourriture corporelle, qu'il n'y a presque pas une substance qu'elle ne puisse utiliser, soit directement, en la prenant telle que la nature la lui fournit, soit indirectement, en la préparant ou en la transformant dans la chair des animaux dont il se nourrit.

L'œil de l'homme est encore plus imparfait que celui d'une foule d'animaux ; l'oiseau, par exemple, voit infiniment plus juste et plus loin que l'homme, son organisation est plus complète, sous ce rapport, que celle de l'homme ; et pourtant l'intelligence humaine sait disposer son œil de la manière la plus convenable pour en tirer tout le parti possible ; elle sait accroître le champ de sa vision, en multipliant ses organes naturels par des organes artificiels qui lui permettent de plonger dans la profondeur infinie des cieux, et d'y découvrir des merveilles que l'oiseau même ne soupçonne pas, et de descendre ensuite dans le monde microscopique pour y admirer de nouveaux prodiges. Bien des animaux voyent mieux la nuit que le jour ; un assez grand nombre même ne peuvent voir que la nuit, tandis que les autres ne peuvent voir que le jour. L'œil humain ne peut voir que le jour ; mais, quand la lumière créée fait place aux ténèbres de la nuit qui appelle le repos, l'intelligence humaine sait la remplacer par une lumière qu'elle multiplie, tempère et prolonge à son gré, et son œil par là réunit tous les avantages dont les animaux, quoique plus parfaits organiquement, ne peuvent jouir qu'en partie.

L'ouïe est infiniment plus exquise et plus fine dans les animaux timides, qui en avaient besoin pour les avertir du danger et les diriger dans leur fuite, que dans l'homme ; mais l'homme encore peut en multiplier la puissance, et en soulager les infirmités. Ici nous touchons à tout ce qu'il y a de plus élevé dans la matière organisée, l'ouïe est véritablement le sens social de l'intelligence, c'est sur l'ouïe qu'est basée la parole, que sont fondées toutes les relations intellectuelles et sociales. C'est par l'ouïe que les intelligences se communiquent, que se fait l'éducation, que l'homme devient social et par là même religieux, car ce n'est pas en vain qu'il a été révélé du ciel que la foi vient de l'ouïe, et que l'ouïe vient par la parole de Jésus-Christ : *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*[1].

Tout, donc, dans l'organisation humaine, comparée à l'organisation animale, prouve de la manière la plus évidente que l'homme ne domine le monde que par son intelligence, et nullement par son organisation ; donc, cette intelligence existe ; donc, elle n'est pas le résultat de l'organisation. Elle est si peu ce résultat, que le corps même est fait pour une intelligence, et que le corps humain sans une intelligence serait l'être le plus malheureux, le plus anormal, disons le plus absurde qui puisse exister, si toutefois il peut y avoir des êtres absurdes autres qu'une intelligence qui se méconnait. L'homme n'a ni l'instinct physique des animaux, ni leur puissance organique offensive et défensive ; son corps n'a par lui-même aucun tégument, aucun abri ; tous ces défauts, s'ils sont des défauts réels et non pas des avantages sous le rapport intellectuel, sont inhérents à son organisation ; donc, les qualités qui les corrigent si admirablement ne sont pas organiques ; elles sont si peu organiques, que toutes viennent de l'éducation. Le corps humain n'est si faible, que parce qu'il devait être uni à une intelligence, dans laquelle résiderait toute sa force.

[1] Ad Rom., ch. x, v. 17.

Si l'homme avait dû dominer la terre et les animaux par son organisation, il aurait dû, au moins, avoir une puissance musculaire, et des organes des sens plus considérablement perfectionnés qu'aucun animal, et cela n'est pas. Mais à quoi bon la position verticale de l'homme, qui n'a aucun but matériel, et qui pourtant entraîne et détermine, on peut le dire, toute la forme de son corps? A quoi bon son admirable main, qui est faite, non pas pour saisir une proie, mais pour mesurer les corps, pour créer les arts et les cultiver, pour servir en un mot à toutes les opérations qu'une intelligence commande? A quoi bon sa tête si glorieuse et si belle? A quoi bon son cerveau plus développé que celui d'aucun animal? A quoi bon toute cette admirable économie organique, qui n'a aucun but final pour l'être matériel en relation avec sa vie corporelle, tandis que dans les animaux tout est calculé pour servir à leur propagation, à leur nourriture et à leur défense? A quoi bon tout cela, si le corps humain n'est fait pour une intelligence qui vienne utiliser et élever au-dessus d'elle-même toute cette organisation, qui serait une anomalie et un malheur sans elle? Non, l'intelligence n'est pas le résultat du corps; ce sont, en effet, les mêmes éléments chimiques, les mêmes matériaux anatomiques, la même disposition de ces matériaux, qui composent le corps de l'homme et les animaux. Or, pourtant, les animaux n'ont aucun des avantages intellectuels de l'homme; où serait donc la raison qui donnerait au corps humain son immense supériorité sur les animaux? Sera-ce la forme même et la disposition de ses organes et de ses membres? mais nous venons de voir qu'elle était beaucoup plus désavantageuse, matériellement parlant, que celle des animaux, qui est toute dirigée à leur utilité physique. Que d'hommes, assez peu estimés et compris d'eux-mêmes, n'ont pas désiré les ailes de l'oiseau, la force du lion, et les instincts des animaux! Nous en avons connu qui soutenaient sérieusement cette thèse. Dira-t-on, enfin, que c'est le cerveau de l'homme qui produit son intelligence, et qui par suite a nécessité toute l'économie de son organisation? Mais qu'est-ce que le cerveau de l'homme? il est composé de la même substance que celui des animaux, il est organisé de la même manière, sauf qu'il est beaucoup plus développé dans certaines parties. Cependant ce développement n'est que proportionnel; somme totale, ce n'est donc pas son développement qui fait l'homme intelligent, car il faudrait dire aussi que les animaux, qui ont une plus grande masse absolue de cerveau, sont plus intelligents que lui. Si, au contraire, c'est le développement relatif du cerveau qui donne à l'homme sa supériorité intellectuelle, il faut en conclure que les animaux qui auront un cerveau relativement plus développé que d'autres, leur seront aussi supérieurs en intelligence. Ainsi, pour employer le langage des phrénologues, l'organe cérébral de l'esprit de saillie, de la métaphysique, de la philosophie, de la science, des arts, existent chez le mouton; ils existent aussi chez le bœuf, l'âne et la chèvre. L'organe de la théosophie se trouve très développé aussi bien et même mieux dessiné chez le mouton que chez l'homme; cet herbivore possède aussi l'organe du courage et de l'instinct carnassier très développé. Le chien, qui paraît si intelligent, a un cerveau beaucoup moins développé que le mouton, surtout dans la partie antérieure [1]. Ces animaux sont donc des plus intelligents, s'ils ne sont pas à la tête; or les faits prouvent le contraire. Le cerveau, pas plus que les autres organes, n'est donc la cause de l'intelligence de l'homme, mais il est fait comme tout le reste pour servir l'intelligence dont il est le *substratum* matériel. Nous aurions maintenant, pour développer cette thèse dans toute son étendue, à comparer les actes de l'intelligence humaine avec les actes de l'instinct dans les animaux, et par là démontrer encore que l'homme seul est une intelligence; mais la brièveté imposée à ce cours nous oblige à remettre cette grande

[1] *Le Matérialisme et la Phrénologie, etc.*, par l'abbé Forrichon, docteur-médecin.

question ; pour l'époque où nous publirons sur ce sujet un travail spécial.

11° Le grand vice des études fausses qui ont été faites sur l'homme, c'est de l'avoir sorti de sa véritable nature ; et dès lors il n'est plus étonnant que l'on soit arrivé à des conséquences absurdes. Si l'homme, en effet, est un être physique, il est avant tout un être intellectuel et moral. De l'intelligence sort nécessairement la moralité ; une intelligence est un être essentiellement actif et libre, par opposition à la matière et aux êtres corporels qui sont purement passifs et soumis à des lois qui nécessitent tous leurs actes. En effet, la sensibilité qui est le grand caractère de l'animalité, parce que c'est par elle que les animaux sont animaux, n'est pas autre chose que la faculté d'être impressionné par tous les agents extérieurs à l'animal, et par ses besoins qui sont des lois fixes ; l'animal n'agit jamais que par suite de ces impressions. Il n'en est pas de même des intelligences ; elles ne sont point matérielles, et ne peuvent, par conséquent, être soumises aux lois de la matière. Si l'homme n'était donc qu'un être organisé et matériel, tous ses actes seraient nécessités par les lois de la matière et par celles de son organisation ; or, il en est tout autrement. L'homme peut commander à toutes les exigences de sa nature corporelle ; il peut se refuser la nourriture quand il en a le plus pressant besoin et sans y être contraint par personne autre que sa volonté ; il peut même, chose plus difficile, se priver du sommeil, au moins pendant un certain temps. Il peut s'abstenir de tous les plaisirs corporels ou s'y livrer avec excès jusqu'à détruire son être, deux choses que ne peuvent les animaux, qui sont toujours entraînés par la loi organique. L'homme a toute puissance sur son organisation, au point qu'en abusant de cette puissance, il peut détruire son corps. C'est une loi pour tout être organisé, de travailler pour son bien-être propre, pour sa conservation et ses jouissances, au point que chez tous les animaux les sentiments de la maternité, les plus élevés de tous, ne tardent pas, quand le besoin est accomplie, à être effacés par cette loi du bien-être individuel. Dans l'homme, au contraire, cette loi est dominée par la loi plus puissante du sacrifice de l'individu à la famille, de l'individu et de la famille à la société. On peut découvrir aussi quelque apparence de sacrifice de l'individu animal à l'homme ; mais, dans ce cas, ce n'est plus le fait de l'organisme, c'est le fait de l'intelligence humaine qui a reçu puissance sur toute la matière ; en preuve, c'est qu'abandonné à lui-même, l'animal ne sort jamais de la loi de son bien-être individuel ; et même quand il paraît en sortir, il n'est que plus fortement dominé par elle. L'homme seul est donc un être essentiellement libre et actif par lui-même ; puisqu'au contraire de l'animal, qui n'agit que par suite de ses besoins ou des impressions reçues, l'homme agit et contre les impressions reçues, et contre ses besoins mêmes ; le principe de son action n'est donc ni dans les êtres créés étrangers à lui, ni dans son organisme ; il est donc dans son intelligence. Par cela même que les animaux sont nécessités, ils ne sont capables ni de bien, ni de mal. L'homme, au contraire, comprend et le juste et l'injuste, il peut et le bien et le mal ; il peut vivre ou mourir ; il peut tout absorber en lui-même ou se sacrifier ; il peut connaître Dieu et lui rendre gloire, ou se rapporter tout à soi-même ; et c'est cette puissance de liberté qui constitue l'homme moral ou religieux, ce qui est la même chose. Mais dès lors, aussi, l'homme, qui est l'œuvre de Dieu comme tout le reste, devait être soumis à une loi en rapport avec sa nature d'intelligence libre et d'être moral. Si une telle loi n'existe pas, l'homme n'a plus aucun motif de son action libre ; il n'a plus de raison qui le porte au bien, à la vertu, au sacrifice ; son bien-être individuel devient son seul mobile, la satisfaction de ses besoins organiques, sa seule félicité et son seul bonheur ; et comme il a au service de ses besoins une immense puissance d'intelligence, tout devient sa proie, la création entière lui est livrée, il peut la ravager et la détruire. Et comme le dévouement et le sacrifice

disparaissent avec la loi morale sous l'empire de l'individualité, qui prend ici le nom d'égoïsme, la domination brutale seule gouverne le monde, les plus faibles sont sacrifiés aux plus forts; les plus intelligents immoleront ceux qui le sont moins, et à bon droit, puisque c'est leur seule et unique félicité; non-seulement la famille et la société présentes seront sacrifiées à l'individu, mais bien plus encore, la famille et la société à venir; et l'existence de l'humanité, aussi bien que celle de tous les êtres créés, est impossible sans loi morale; et le Dieu que l'harmonie de l'univers et ses admirables lois nous ont montré si puissant et si sage, a manqué son but et sa fin. Il y a contradiction dans sa conception, ou plutôt il n'existe pas, et l'univers avec ses réalités si magnifiques est une chimère inexplicable et inconcevable. Donc, l'activité libre de l'homme moral nécessite une loi morale qu'il doit observer pour atteindre le but de Dieu et la perfection de son être; puisque cette loi existe, elle a nécessairement une sanction, sans quoi elle serait nulle; si le sacrifice et le dévouement sont demandés à l'homme, il doit y trouver la source de son bonheur et de sa félicité, ou bien il est le plus malheureux de tous les êtres créés, qui tous trouvent leur bien-être dans l'accomplissement des lois de leur nature. L'homme étant, avant tout, intellectuel et moral, doit nécessairement trouver la loi de son bien-être dans l'accomplissement de la loi morale, et son malheur doit suivre de la violation de cette loi. Cependant, il en est autrement de la loi organique et de la loi morale; la première nécessite, et la seconde laisse libre; c'est là son caractère essentiel, fondé sur la nature même de l'être moral; elle a donc une sanction qui conduit l'homme, sans le nécessiter, à l'accomplissement de cette loi. Ou, en d'autres termes, il y a mérite dans l'accomplissement de la loi, et démérite dans sa violation; par conséquent, récompense dans le premier cas, et châtiment dans le second, et l'un et l'autre proportionnés au mérite et au démérite. Dès lors, aussi, cette sanction doit avoir son exécution dans le temps ou après; et là, commence par conséquent l'empire de la justice éternelle et infinie; seul et unique moyen qui reste à la toute-puissance du Créateur pour atteindre le but et la fin de la réalisation de son éternelle conception dans la création de l'univers.

Nous avons prouvé, nous semble-t-il, que l'homme est une intelligence; que son corps est fait pour son intelligence, que cette intelligence est essentiellement active et libre, et que l'homme est par conséquent un être moral. L'animal au contraire est un être purement passif, sans liberté, comme sans intelligence, comme sans moralité. L'homme n'est donc pas un animal. Il ne vient donc pas, comme les matérialistes le prétendent, d'un animal perfectionné par les forces et les lois de la nature. Un être ne perfectionne pas ce qu'il n'a pas; le passif ne peut être le principe de l'actif; or l'animal ne possède ni l'intelligence, ni l'activité, ni la moralité. Le corps de l'homme est fait pour son intelligence; le corps des animaux est fait pour lui-même; il est un tout défini et limité sans aucune relation à quelque chose de plus élevé que lui-même; le corps de l'homme n'étant donc pas un corps d'animal, mais un corps pour ainsi dire intellectuel, quoique soumis aux lois de l'animalité, ne peut donc pas venir d'un corps animal. Les forces et les lois de la nature gouvernent despotiquement tous les êtres qui leur sont soumis, l'homme est libre de leur échapper, et il peut les modifier, les diminuer ou les accroître, quoique dans un degré limité il est vrai; donc elles n'ont pas sur lui un empire absolu; il n'est donc pas le résultat de ces lois.

L'homme est donc un être distinct, créé tout entier par la puissance divine; il n'est pas cette puissance divine, ni même une partie de cette puissance divine, puisqu'il est un être libre et moral, et que s'il était Dieu ou partie de Dieu, il faudrait admettre que Dieu fait le bien et le mal, pratique la vertu et commet le crime, qu'il est vérité et mensonge; qu'il se récompense et se punit, ou plutôt qu'il n'y a plus de Dieu, qu'il n'y a plus de loi morale, puisque les volonté de l'homme, Dieu ou par-

tie de Dieu, sont des volontés divines, que tous ses actes sont des actes divins, qu'il ne peut par conséquent y avoir d'autre sanction que ses caprices et ses désirs. Dès lors la loi morale que nous avons prouvé être nécessaire à la conservation et à la perpétuité du monde même physique, disparaissant ; ce monde et la création tout entière deviennent une impossibilité matérielle; ou bien le panthéisme est une absurdité aussi bien que le matérialisme.

Concluons donc que le dogme catholique seul nous donne l'enseignement de la vérité, de la raison et de la logique ; que seul enfin il nous donne un enseignement scientifique et démontrable aussi bien par les principes de la science humaine, et par les faits qu'elle nous fournit, que par la révélation, qui sont la base de la science théologique proprement dite.

Nous bornerons là cette leçon, déjà longue, et nous remettrons à la prochaine toutes les autres questions que nous avons énoncées.

L'abbé Maupied,
Docteur ès-sciences.

Sciences historiques.

COURS SUR L'HISTOIRE DES CROISADES.

CINQUIÈME LEÇON.

Pourquoi dans le midi Charlemagne retint la colonisation religieuse dans l'intérieur de l'empire. — Comment le duc Guillaume la propagea dans la Narbonnaise. — Renaissance de la civilisation dans cette province. — Fondation de l'abbaye de St-Sauveur de Gellone ou St-Guillem-du-Désert. — De la rénovation de l'art par St-Benoit d'Aniane. — Fondation de l'abbaye de la Grasse. — Etymologie de son nom. — Politique du duc Guillaume dans les dernières années de son administration en Aquitaine. — Après avoir obtenu le consentement de Charlemagne il revêt l'habit religieux dans le monastère de Gellone. — Il poursuit les travaux et l'agrandissement de sa fondation. — Il meurt. — Son tombeau visité par les pèlerins croisés. — Le monastère et le village prennent le nom de St-Guillaume ou St-Guillem du Désert. — Cycle épique, dont le saint chevalier est le héros.

Nous avons vu comment les colonies militaires et religieuses servirent Charlemagne contre les païens du Nord. Il les employa également contre les Musulmans du Midi ; mais ce fut avec une grande différence dans l'application de ces moyens civilisateurs, à cause de la différence essentielle des deux religions qu'il avait à combattre. Le paganisme du Nord n'ayant pas de croyance positive et fixée par l'écriture, pouvait être combattue avec un avantage immédiat par une religion aussi supérieure que le Christianisme. Mais au Midi l'Islamisme étant une hérésie chrétienne, empruntait à ce qu'il avait conservé de cette croyance divine, une force d'autant plus invincible, que son orgueil croyait la posséder bien plus complète que les chrétiens eux-mêmes.

Les discussions religieuses avec les Musulmans, soit par la parole, soit à main armée, n'étaient donc qu'une lutte contre un orgueil d'autant plus intraitable, qu'il reposait sur des croyances fatalistes et repoussait tout esprit d'examen. Or un pareil ennemi n'ayant jamais cédé et s'exaltant même de tous les obstacles qu'on lui oppose, Charlemagne eut soin de ne l'attaquer jamais de front, comme ont toujours fait jusqu'à nos jours les plus sages monarques chrétiens. C'est alors que le prosélytisme des Franks n'eut à s'exercer que par la charité ou le commerce durant les trêves, et par la domination des intérêts politiques pendant les hostilités. Quant à Charlemagne,

[1] Voir la IV[e] leçon, au n° 80, ci-dess. p. 96.

il ne fit en apparence que la guerre des intérêts temporels, quoique les Sarrasins ne cessassent pas un instant d'être pour lui les ennemis du Christ. C'est ce qui nous explique pourquoi nous voyons retenue, à l'arrière-garde de ses armées et dans l'intérieur des provinces du Midi, cette même milice évangélique qui était allée s'établir d'elle-même aux avant-postes de la Germanie dans la lutte contre le paganisme du Nord.

Ainsi, pendant que les colonies militaires des Goths s'établissaient ou se fortifiaient au-delà des Pyrénées, à Girone et à Barcelone, nous ne trouvons de colonisation religieuse qu'à l'abri des monts et sur leur versant intérieur. C'est là seulement qu'elle commençait à prendre son essor, loin du tumulte des armes qui appelaient les chevaliers à la frontière. Or c'est au milieu de cette paix, et dans cette œuvre nouvelle de civilisation, qu'il nous reste à voir comment le duc Guillaume fut encore le glorieux instrument de la pensée de Charlemagne.

C'était alors en 804 de l'ère chrétienne, l'année même qui suivit la conquête de Barcelone, garantie définitive de la supériorité des Franks sur les Sarrasins d'Espagne. La gloire chevaleresque du duc de Toulouse, consacrée par le succès, n'avait rien à envier à la mémoire de Roland, popularisée par l'héroïque malheur de Roncevaux. Mais Guillaume aspirait à une autre gloire, ou plutôt celle-ci vint le trouver à son insu. Inspiré par la même politique qui faisait fonder tant d'abbayes sur les bords du Rhin et dans tous les déserts de l'Allemagne, lui aussi voulut fonder ces établissements de prière et de travail, ces colonies saintes et industrieuses qui accompagnaient partout les croisades du grand empereur.

C'était le moment où les frontières de la chrétienté étaient partout affranchies et rassurées sous la protection de Charlemagne, qui s'occupait également de la prospérité intérieure de ses royaumes. Nous verrons plus tard cette restauration générale de la société des Franks, opérée en présence de l'empire bysantin étonné et de l'islamisme vaincu. Il s'agit maintenant de la renaissance de l'agriculture et des arts dans les provinces reconquises sur les Musulmans et particulièrement dans la Narbonnaise, ce patrimoine des Goths, si longtemps ravagé par les Sarrasins, et où les bienfaits de la paix devaient être si impatiemment attendus. Il suffira même de cette province dont les traits historiques sont si bien accusés, pour faire connaître à fond le résultat des croisades carlovingiennes sur la civilisation du Midi ; c'est, en effet, sur ce théâtre que nous allons retrouver encore l'Église et l'État coopérant à l'envi aux progrès de la politique chrétienne, et leur libre alliance personnifiée dans les rapports de Guillaume avec saint Benoît d'Aniane, son guide spirituel et son ami ; de même qu'elle l'était à un point de vue supérieur et général dans les relations de Charlemagne avec la Papauté. Maintenant pour comprendre l'intérêt que la Narbonnaise ou Gothie pouvait avoir à l'établissement des colonies religieuses qui nous occupent, il faut se rappeler le grand nombre de terres incultes et désertes que cette province offrait encore à la fin du 8e siècle. La cruelle empreinte de l'occupation des Sarrasins et du passage des Franks de Charles-Martel n'avait pu s'y effacer de sitôt ; et Maguelone, Béziers, Nîmes surtout, où tant de monuments détruits étaient comme des carrières de matériaux pour les constructions nouvelles, prouvaient par cet état de leurs ruines tout ce qu'il y avait encore à restaurer.

Si l'on songe d'un autre côté à la longueur du second siége de Narbonne par l'armée de Pepin, aux guerres continuelles de Charlemagne, et à l'invasion soudaine de 793 au milieu d'une année de famine et de désolation, on comprendra comment les ressources matérielles de la province ne répondaient pas à la grandeur de l'empire qui la comprenait. Ce qui lui manquait donc était des institutions de paix pour accroître la population, et des bras industrieux pour assurer à celle-ci l'existence et le bien-être. C'est alors que le Christianisme donna les unes et les autres à la province de Gothie, et répara toutes les pertes qu'elle avait éprouvées. Au dévouement qu'il mit à guérir ses blessures et à réparer ses pertes, on eût dit qu'il se rappelait

tout ce qu'elle avait souffert pour lui. La défendre au dehors et la défricher au dedans, tel fut le double but de sa civilisation ; car ces deux œuvres paraissaient également chrétiennes. Aussi voyait-on souvent de pieux chevaliers se faire agriculteurs ; mais comme, à cette époque, l'esclave ou le serf était seul à cultiver la terre, eux se faisaient serfs de Dieu, c'est-à-dire moines ; et à ce titre, relevaient leur dévouement, et ennoblissaient aux yeux de tous le travail de leurs mains.

Or, il arriva précisément que sous Charlemagne, les deux hommes les plus célèbres du Midi, Guillaume, duc de Toulouse, et saint Benoît d'Aniane, celui-ci grand par son génie religieux, l'autre par sa bravoure et la sagesse de sa politique, donnèrent également l'exemple de cette destinée du guerrier chrétien.

Le dernier, réformateur des moines d'Occident, avait débuté par la campagne des Franks en Italie contre Didier, roi des Lombards ; quant à Guillaume, intrépide défenseur des provinces méridionales, nous le verrons revêtir l'habit religieux dans le monastère du Saint-Sauveur-de-Gellone ou du Désert, dont il était le fondateur. D'un autre côté, ce monastère, comme l'abbaye d'Aniane, sa voisine et sa sœur aînée fondée en 782 par saint Benoît, devint bientôt le centre d'une de ces industrielles populations qui furent en tant d'endroits l'origine de nos villages et villes de France ; et l'histoire de son établissement dans la Gothie, nous rappellera celui de St.-Jean-Baptiste-de-Malast et de Sainte-Marie-de-l'Orbieu dans la même province. La première de ces deux abbayes changea de nom, et prit celui de Montolieu (*mons olivarius*), lorsque les collines qui l'entourent, d'abord stériles, se furent peu à peu couvertes d'oliviers. La reconnaissance populaire appela de même la seconde Notre-Dame de la *Grasse*, lorsque les bienfaits de Charlemagne eurent permis à ses religieux de féconder la vallée *maigre* où ils avaient fixé leur retraite [1].

Établi vers la même époque au milieu d'une nature inculte et sauvage dont son nom révèle avec tant de justesse le souvenir, Saint-Guillem-du-Désert fut à son tour un bienfait inattendu pour l'industrie et l'agriculture, une nouvelle source de richesse publique, une conquête inespérée sur l'ancienne barbarie, une victoire de plus pour la civilisation chrétienne.

L'heure de sa fondation était bien choisie ; la soumission définitive de la Saxe consacrait dans le Nord le triomphe de la politique carlovingienne, que la conquête de Barcelone avait inaugurée déjà dans le Midi ; et Benoît, fils de ces comtes Goths de Maguelone si fidèles à la cause des Franks dans les guerres contre les Sarrasins et les Wascons [1], donnait dans son abbaye d'Aniane, ses grands exemples de dévouement au Christianisme dont il réformait les règles monastiques, et d'amour pour la société romaine dont il restaurait et recueillait les vieux débris [2]. Tandis qu'il employait à ce double travail, les bras et les vertus de plus de trois cents cénobites réunis sous sa direction [3], l'ami qu'il avait dû connaî-

[1] *Charte de 807 :*

Monasterium Stæ-Mariæ constructum in territorio Narbonensi super fluvium Urbionis in valle novalicià quæ *modo crassa* nominatur. (Collect. Doat, vol. 66, f° 7, v°. Mss. de la bibl. du Roi.)

[1] Benedictus, ex Getarum (Gothorum) genere, partibus Gotiæ oriundus fuit, nobilibus natalibus ortus... Pater siquidem ejus comitatum magdalonensem quo adusque vixit, tenuit, et Francorum genti fidelissimus totis viribus extitit, fortis et ingeniosus, hostibus enim valdé erat infestus. Hic nempè magna prostravit strage Wascones, qui vertandi gratià fines regni Francorum fuerant ingressi..... Hic puerilea gerentem annos præfatum filium suum in aulà gloriosi Pippini regis reginæ tradidit inter scholares nutriendum : qui suprà ætatem diligebatur a commilitonibus..... Post hæc vero pincernæ sortitur officium, militavit ita.

(*Vita sancti Bened*,, ap. Mabill., acta sanct. IV sæculo, p. 194.)

[2] Les galeries du cloître de son monastère étaient en partie soutenues par des colonnes de marbre que Benoît avait dû recueillir dans le diocèse de Maguelone et parmi les ruines de cette ville, si cruellement saccagée par Charles-Martel. On lit aussi dans les Annales d'Aniane : (Karolus) *cum columnas ex marmore habere non posset Nemoso civitate cum magnâ diligentià adduci præcipit ; et collectis thesauris suis de regnis singulis in Aniano monasterio adduci precepit.., et opere multà et magnà in eodem loco composuit.* (D. Vaissete, t. I, pr., col. 19.)

[3] Benedictus abba, qui vocatur Witiga...... mo-

tre à la cour du roi Pepin, lorsqu'il fut confié lui-même aux soins de la reine Berthe pour être élevé parmi les enfants du palais, Guillaume, son ancien frère d'armes, conseiller du jeune Louis-le-Débonnaire, gouvernait le royaume d'Aquitaine en brave guerrier et en habile administrateur. C'est alors que l'homme de race franque, voulant concourir par de nouveaux efforts aux progrès de la civilisation chrétienne, s'unit par une communauté de vues religieuses, au descendant des anciens Wisigoths. Jusqu'alors il avait accompli avec un égal succès l'œuvre de la politique et celle de la guerre. Par une conduite aussi ferme que prudente, il avait d'abord su rattacher à l'unité de l'empire, le duché de Waiffre et de Hunald, cette terre des derniers Mérovingiens, si jalouse de sa vieille indépendance. Il l'avait ensuite défendue avec intrépidité contre les Sarrasins d'Espagne, et il venait de la mettre, ainsi que tout le Midi, à l'abri de leurs attaques par la prise de Barcelone, le plus puissant de leurs boulevards.

Couvert d'autant de gloire qu'il était possible d'en ambitionner sous l'autorité de Charlemagne, il pouvait jouir en paix du fruit de ses travaux; mais l'activité de son âme prenant aussitôt un nouvel essor, il résolut de fonder des asiles pour la prière et le travail, sans se douter peut-être encore qu'il dût bientôt s'y consacrer lui-même à Dieu.

C'est donc le moment d'assister à l'une des transformations les plus fréquentes des personnages du moyen âge, à celle qui nous les montre passant sans intermédiaire et tout naturellement de la vie des camps à la vie cénobitique, comme si un courant magnétique les portait tout-à-coup d'un pôle à l'autre du monde chrétien. Les moines et les chevaliers étaient, en effet, comme deux extrêmes qui se touchaient alors dans l'état social; ils en étaient les points d'appui à la fois les plus semblables et les plus opposés.

Nous verrons encore le génie pacifique et civilisateur de Charlemagne agir et se personnifier dans cette seconde moitié de la vie de Guillaume; de même que sa politique guerrière s'est déjà montrée vivante dans les exploits du vainqueur de Barcelone.

La Narbonnaise, longtemps partagée entre des influences arabes et visigothiques, avait besoin que les éléments hostiles déposés dans son état social entrassent sinon en fusion, du moins en bon accord. Cette purification intérieure était le complément de la propagande politique du dehors; car les croisades d'Espagne eussent été incomplètes et précaires si la prospérité ne s'était relevée dans les provinces d'où elles étaient parties. La fondation des principaux monastères va nous montrer maintenant comment s'opéra cette résurrection des bienfaits de la paix et du christianisme.

Préoccupé d'un grand dessein, le duc Guillaume découvrit dans ses terres de la comté de Lodève, à une distance de quatre ou cinq milles de l'abbaye déjà célèbre d'Aniane, une solitude d'un aspect affreux, entourée partout d'âpres montagnes et de ravins profonds et boisés; c'était l'ancienne vallée de Gellone [1], à laquelle la reconnaissance populaire devait donner plus tard le nom de *Saint-Guillem-du-Désert*. Traversée par un torrent, rafraîchie par de nombreux ruisseaux, cette retraite sauvage convenait à des cénobites et pouvait rendre leurs pénitences utiles à l'agriculture et aux arts. Elle frappa vivement l'imagination de Guillaume, et il y reconnut le lieu selon ses désirs, dans lequel il voulait non pas restaurer d'anciennes églises, mais bâtir à neuf et fonder un monastère d'un genre nouveau [2]. Le voisinage de l'abbé Benoît lui

nasterium ædificavit, *in quo posted, etc..... Sub regimine suo monachos habuit; et per ipsum exemplum per totam Gociam sive Aquitaniam monasteria construuntur.* (*Annales d'Aniane.* V, D. Vaissete, t. I, aux preuves, col. 18.)

[1] Requiritur nomen loci, et invenitur quoniam Vallis-Gellonis antiquitus diceretur. Et ideò fortassis, ut quidam interpretantur, quod in ipsa solitudine deserti, inter immensos scopulos et valles horribiles, quasi *agellus* vel parvus ager remansisse videtur.

(*Vita sancti Willelmi*, apud Mabill., acta sanct., IV, p. 76.)

[2] ..... *Ut novum novo opere* deberet ædificare monasterium, in tali scilicet loco, ubi nullum antea

assurait d'ailleurs tous les secours nécessaires à l'exécution de son dessein. Il se mit donc à l'œuvre avec l'aide et les conseils de ce docte et pieux ami.

Il mande les chefs de maîtrise et les prudhommes de la comté [1]; et mesurant lui-même l'étendue de l'oratoire, il lui assigne la forme consacrée d'une basilique romaine avec un abside vers l'Orient, et une chapelle de chaque côté pour figurer les deux bras de la croix [2]; il détermine l'espace du cloître, et donne les proportions du réfectoire et du dortoir, de l'infirmerie et de la cellule des novices, de la première cour et de la salle des hôtes, enfin de l'asile des pauvres. Il réunit aussi la boulangerie et le four, et dispose le moulin sur le côté, près d'un ruisseau d'eau vive aujourd'hui nommé le Verdus, qui court de cascade en cascade le long de l'étroite vallée de Gellone jusqu'au rapide torrent de l'Érau [3].

Le plan du monastère ainsi réglé, et à quelques changements près, il est facile de le reconnaître dans les dispositions actuelles de Saint-Guillem-du-Désert. Le duc Guillaume fit creuser les fondements de la basilique en commençant par le sanctuaire, dont il jeta les premières pierres au nom de *Jésus-Christ sauveur du monde* [1]. Comme l'observe très-bien l'auteur de la légende, une disposition mystique déterminait ce premier acte de la part du fondateur, et tout dut répondre à ce début: c'est-à-dire que chaque partie de la basilique fut un symbole, une représentation de quelque idée religieuse. Il importe au moins de remarquer ici cette règle constante de l'architecture chrétienne, qui, à partir de l'époque de Charlemagne, donna toujours aux chœurs des églises une ornementation plus riche, plus élégante et plus légère que celle de la nef. C'était là un des caractères de la rénovation qui s'opérait alors dans les arts, et c'est pourquoi le pieux fondateur avait choisi un lieu où il n'y eut aucun oratoire déjà construit, car il ne voulait plus réparer, comme on l'avait fait si longtemps, de vieilles constructions à la fois païennes, barbares et chrétiennes. L'art mélangé et sans caractères distincts, qui jusqu'alors avait accommodé sans aucun choix au culte de la religion nouvelle, tous les édifices sacrés ou profanes de l'antiquité, n'avait représenté que trop fidèlement dans cette espèce d'anarchie, le chaos social de l'époque mérovingienne [2]: aussi cet art ne pouvait-il convenir ni au but de Guillaume ni à la civilisation de Charlemagne.

Celle-ci retrempée à la source même du christianisme devait imprimer à l'architecture un mouvement plus logique, un développement plus pur et plus régulier. — Elle commença donc à consacrer la forme des édifices religieux et les revêtit de certains caractères typiques invariables, qui plus tard constituèrent définitivement le symbolisme de l'art chrétien. Telle fut la différence qui traça la véritable ligne de démarcation entre les anciens et les nouveaux monu-

fuerit oratorium...... (*Vita sancti Willelmi*, apud Mabill., p. 75 et 76.)

L'architecture religieuse ne consistait guère, sous les Mérovingiens, qu'à réparer et ajuster d'anciennes constructions d'églises ou de monastères. Mais, comme ce texte le prouve, le duc Guillaume se propose un autre objet; et le travail nouveau qu'il veut faire comme le lieu où il veut l'établir, révèle également la rénovation des arts à l'époque de Charlemagne.

[1] Accitis magistris virisque sapientibus quos in comitatu suo habebat, quàm primum condecens metitur oratorium, metitur etiam totius claustri spatium, domum refectionis atque dormitorium, domum etiam infirmorum et cellam novitiorum, proaulam hospitum, xenodochium pauperum, junctum clibano pistrinum, de latere molendinum. (*Id.* p.76.)

[2] Voir le plan de l'église et celui du monastère.

[3] Qu'il nous soit permis de restituer la véritable orthographe de ce mot et de lui rendre sa physionomie originelle. L'*araurís* des Latins est devenu dans les chartes du IXe siècle *araur* et *araou*. Ce dernier nom qui appartient à la langue romane, s'est conservé dans la prononciation du patois languedocien; et c'est lui qu'on a coutume d'écrire en français *Hérault*, par une bizarre orthographe qu'il serait temps d'exclure de la nomenclature officielle. (V. *Journal de l'instruction publique*, 15 mai 1836.)

[1] ..... Sicut dicitur : *à sanctuario meo incipite* (Ezéchiel, 9, 6.), exorsus est à sanctuario, in quo primos ipse lapides mittens... etc. (*Vita sancti Will.*, p. 76.)

[2] Voir dans la nouvelle édition de *Grégoire de Tours*, publiée par la société de l'*Histoire de France*, l'article de M. Charles Lenormand, sur la restitution de l'église mérovingienne de St-Martin de Tours. (Tome Ier, p. 377.)

ments, et que nous avons retrouvée dans les dispositions du monastère de Gellone. Mais sous quelle influence particulière ces dispositions furent-elles prises et réglées par le fondateur ? C'est ce qui nous reste à examiner.

Le duc Guillaume avait fait marcher les constructions avec la plus grande rapidité. Les chefs de maîtrise dirigeaient et pressaient les travaux, et les ouvrages d'un genre particulier étaient confiés aux hommes de l'art. Le toit fut posé, et un pavé de marbre précieux, dit l'hagiographe, fit de la basilique un édifice parfait. Sept autels y furent érigés, le premier sous l'invocation du saint Sauveur, auquel le duc de Toulouse avait dédié son église, ainsi que l'avait fait l'abbé Benoît pour le monastère d'Aniane, et les autres en l'honneur de la vierge Marie et de saint Michel, des apôtres Pierre et Paul, de l'évangéliste Jean et du bienheureux André. — Là s'arrêtèrent les travaux de l'église abbatiale, et c'est le moment d'apprécier le caractère religieux de ce monument. Remarquons d'abord, dans la construction du nouveau monastère, les analogies de son architecture avec celle de l'abbaye voisine. Dans l'ordonnance de celle-ci, tous les objets servant au culte étaient consacrés d'après le nombre sept pour figurer les sept dons du Saint-Esprit, ou d'après le nombre trois pour représenter les trois personnes de la divine Trinité. C'est saint Ardon, contemporain et disciple de saint Benoît, qui, dans la biographie de son maître, nous donne ainsi l'explication du génie nouveau qui dirigeait alors l'architecture [1].

« Notre vénérable père, dit-il, au lieu « d'ordonner la nouvelle basilique qu'il « avait dédiée au saint Sauveur, d'après « le vocable de quelque saint, l'avait « consacrée de préférence d'après le nom « de la Trinité, et il avait tout disposé « sur ce pieux motif. La preuve en est « plus qu'évidente (luce clarius) dans « la disposition merveilleuse du maître-« autel auquel il a subordonné trois « autres autels plus petits, afin qu'on vît « dans ceux-ci la signification typique « des trois personnes divines, tandis que « le premier représente la nature essen-« tiellement immuable de Dieu dans son « indivisible trinité. De plus, ce maître-« autel qui est solide à l'extérieur, est « creux au dedans, figurant ainsi par « un symbole ce que Moïse cachait dans « le désert, et offrant par derrière une « petite ouverture qui sert, les jours « privés, à y tenir renfermés les divers « reliquaires des saints [1]. »

Le maître-autel que le duc Guillaume fit construire dans sa basilique, avait aussi un vide intérieur destiné au même usage et avec l'intention de représenter sans doute le même symbole.

« Quant à l'ordonnance du monastère, « continue saint Ardon, et à l'harmonie « des nombres qui l'a réglée, la voici « en peu de mots : On sait que les objets « servant au culte y sont consacrés par « sept, ainsi sept candélabres d'un art « merveilleux et du tronc desquels s'é-« lèvent des branches, des pommes, des « lis, des roseaux et des calices, à « l'instar de celui qu'avait créé le génie « de Béséléel (artiste de la Bible). De-« vant le maître-autel sont encore sus-« pendues sept lampes de la plus grande « beauté, produit d'un travail inappré-« ciable et vraiment salomonien (*salo-« moniacum*), au dire des habiles qui « aiment à les voir. Un pareil nombre de « lampes d'argent forment comme une « couronne, suspendue dans le chœur « de l'église, et supportent sphérique-« ment des coupes pleines d'huile sur « des cercles enlacés les uns dans les « autres ; de sorte que lorsqu'elles sont « allumées pour les fêtes solennelles, « l'église brille autant de leur clarté « durant la nuit que de la lumière du « soleil pendant le jour. Enfin dans cette « même basilique, ou dans l'église de la « bienheureuse Marie, qui fut la pre-« mière fondée, ou dans celle de saint

[1] Voir le texte précieux dont nous donnons la traduction. (*Vita sancti Benedicti*, apud acta sanct. Mabill. IV sæcul. p. 200, 201.)

[1] Ce maître-autel était trop remarquable pour ne pas devenir le sujet de quelque fable. Les moines d'Aniane prétendaient qu'il avait été consacré en présence de Charlemagne et de toute sa cour, de Léon III et de 366 archevêques ou évêques. Le père Lecointe a facilement prouvé la fausseté du document historique qui avait été la source de cette erreur. (*Annales ecclésiast.* du père Lecointe.)

« Jean-Baptiste, construite dans le cime-« tière, on compte en tout sept autels : « celui du Christ, Roi des rois ; celui de « Marie, la reine des vierges; et ceux de « Michel, le premier parmi les anges; de « Pierre et de Paul, les chefs des apô-« tres; d'Étienne, le prince des martyrs; « de Martin, la perle des évêques, et de « Benoît, le père des moines. Ainsi donc, « sept autels, sept candélabres, sept « lampes qui sont la figure des sept dons « du Saint-Esprit. »

On voit combien l'art était alors le fidèle interprète des croyances religieuses ; notre historien termine sa description, en disant que quiconque serait entré dans le saint lieu, n'aurait pas hésité dans son cœur, mais se serait raffermi dans la Foi : *Non hæsitaverit in corde, sed crediderit; statim quod poposcerit, impetrare licebit* [1]. C'est pourquoi saint Benoît multipliait partout les emblèmes religieux. Ayant reçu de Charlemagne de riches présents et des manteaux, comme il ne pouvait donner ceux-ci à chacun des monastères soumis à son autorité, il les divisa pour les leur distribuer afin qu'ils pussent s'en servir au moins pour faire des croix [2]. De là ce symbole qu'on peut également remarquer sur le chevet de la basilique de Gellone, et sur le chapiteau de plusieurs colonnettes. Ainsi, l'art devint dans les mains de saint Benoît une éloquente prédication, un instrument de propagande chrétienne ; en l'enchaînant sous des symboles, en lui imprimant un caractère fortement sacerdotal, le réformateur le ramenait à sa véritable destination, il lui communiquait la double vertu de parler aux yeux et de fortifier les cœurs.

Grâce aux détails précieux que saint Ardon nous a donnés sur la vie de saint Benoît, nous connaissons la portée et le caractère essentiel de la rénovation des arts opérée sous l'influence de ce réformateur, et nous savons par conséquent la pensée qui inspira les monuments de Saint-Guillem-du-Désert, construits à l'imitation de ceux d'Aniane [1]. Cette conséquence résulte non-seulement des rapports de saint Guillaume et de saint Benoît, mais encore des témoignages contemporains qui nous apprennent que tous les monastères du royaume d'Aquitaine furent établis sur le modèle de celui d'Aniane. Or, comme ce dernier est entièrement détruit, nous ne pouvons nous faire une idée de son type primitif qu'en l'étudiant, comme nous l'avons fait, dans les monuments de St.-Guillem-du-Désert. Enfin Guillaume institua dans celui-ci les nouvelles règles de l'abbé Benoît, qui en obtint la direction morale, et pour mieux y établir sa réforme, le fit occuper par des cénobites d'Aniane, en lui laissant toutefois son indépendance et sa libre administration ; car rien ne prouve que l'ancien monastère de Gellone ait commencé par n'être qu'un simple prieuré de l'abbaye voisine. Un état aussi précaire n'était point compatible avec la présence du premier abbé que nous lui connaissons, et qui était un homme de race franche, aussi noble d'origine que le pieux fondateur, comme lui parent de Charlemagne. C'était Juliofroi qui ajoutait un nouvel exemple de dévouement à tous ceux que son héroïque famille avait déjà donnés à l'Église et à la civilisation, et qui était venu se mettre à la tête de quelques moines visigoths et romains de la Septimanie, comme pour expier les ravages de Charles-Martel dans la contrée même où celui-ci s'était montré le plus impitoyable envers les anciennes races vaincues.

La dédicace de la basilique du Saint-Sauveur eut lieu sitôt après sa fondation. Guillaume dota cette église de riches sommes d'or et d'argent, d'ornements

[1] *Vita sancti Benedicti*, p. 200, ap. Mab.

[2] Pallia verò, quia singulis (monasteriis) dare non poterat, per partes divisa ad cruces saltem faciendas mittebat. (*Vita sancti Benedicti*, ap. Mab., p. 203.)

Nous voyons, vers la même époque, Louis-le-Débonnaire, en 807, donnant plusieurs propriétés au monastère de Gellone, dire que leurs limites avaient été déterminées par des croix gravées sur des pierres. « Sicut per cruces in lapidibus sculptas secus « decursus aquarum in terminationibus assignatum « est. »

[1] .... Et per ipsum exemplum per totam Gotiam et Aquitaniam monasteria construuntur. (*Annal. Anian.* D. Vaissete, t. I, pr. col. 48.)

S. Ardon confirme ce témoignage, en disant dans un sens plus restreint, que tous les monastères soumis à celui d'Aniane, furent construits sur le modèle de ce dernier : *Per hujus* (monasterii Anianensis) *exempla ædificata*. (*Vita sancti Bened.*)

précieux de tout genre ; et par une charte de la même année 804, il donna à ses autels et aux moines qui devaient y louer Dieu, toutes ses terres du diocèse de Lodève, le fisc de Ledes [1] (*litenis fiscum*) avec les églises de Saint-Jean [2] et de Saint-Géniès, ainsi que de vastes domaines, des moulins, des pêcheries, des troupeaux nombreux, de gros et petit bétail mêlé de bêtes mâles et femelles [3] ; enfin, ce dont elle avait surtout besoin, une nombreuse famille pour la servir et la peupler. Ces donations assuraient l'avenir du monastère, et le duc de Toulouse déclare les avoir faites pour toucher la miséricorde de Dieu et expier ses fautes et celles de sa famille.

Sa ferveur cénobitique se communiqua à ses deux sœurs Albane et Bertane, vierges l'une et l'autre ; et aussi pures et belles de corps que d'esprit. Elles se jetèrent aux pieds de leur seigneur et frère, qui les accueillit avec joie et les consacra lui-même à Dieu dans un oratoire particulier, voisin du monastère. C'est là qu'elles fondèrent un ordre de religieuses, dites par la suite les *Nonnes de Saint-Guillaume*, du nom de leur frère qui devait mêler son nom à tous les souvenirs de la vallée de Gellone.

Quant aux autres monuments religieux de cette première époque, outre la grande basilique, les moines avaient à leur disposition la chapelle de Saint-Michel, dont le pavé était de marbre ; et les habitants eurent aussi plus tard l'église de Saint-Laurent, d'une architecture lourde et massive, étrangère au génie de la renaissance de Charlemagne et construite tout au bord de l'Érau avec une abside à l'est et une croix grecque sur le milieu de sa façade. C'était aussi l'usage des anciennes abbayes [1] d'avoir trois différents lieux de prières, l'église abbatiale pour les offices solennels, un petit oratoire intérieur pour les dévotions particulières, et l'église extérieure pour l'usage des domestiques ou serfs du couvent et l'utilité des familles qui venaient bâtir leur demeure sous la protection de l'abbé et de ses moines. C'est ainsi que le monastère d'Aniane comptait sa grande basilique de la Trinité, l'église de la Vierge et la chapelle de Saint-Jean-Baptiste dans l'intérieur du cimetière. Il dut en être de même dans la vallée de Gellone, et quoique nous n'ayons aucune preuve directe de l'existence contemporaine de l'ancienne paroisse de Saint-Laurent, les ruines romaines que nous avons retrouvées dans ses murs, aujourd'hui ruines abandonnées, ne nous permettent guère de douter qu'elle n'ait été construite vers les premiers temps du monastère, avec quelques débris d'habitation de l'époque gallo-romaine.

On reconnaît aussi de nos jours à Saint-Guillem-du-Désert, le cloître primitif dont Guillaume avait mesuré les proportions ; ses galeries du nord et de l'ouest ont échappé à l'affreux vandalisme qui a vendu pièce à pièce les galeries plus élégantes des faces latérales, et d'un cloître supérieur qui formait premier étage de chaque côté. Celles-ci, construites à différentes époques, offraient chacune un cachet particulier, et semblaient raconter dans leurs styles divers toute l'histoire du monastère.

Le caractère distinctif des parties conservées du cloître inférieur consiste en deux petits cintres, composés chacun d'un double arc de pierre, caractère distinctif des anciennes constructions de Saint-Guillem, et séparés par une légère colonnette : mode de construction qui trouva plus tard son perfectionnement ou plutôt son développement naturel dans les lancettes géminées de l'architecture ogivale. Quant aux chapiteaux des colonnettes, ils ont la forme d'un cône tronqué et renversé, et quel-

[1] Voir la charte de la fondation, en 804. (D. Vaissette.)

Le *fiscus litenis* comprend l'espace resserré entre le cours de l'Érau, les collines septentrionales qui courent parallèlement au ruisseau du Verdus jusqu'à S.-Guillem-du-Désert et la rivière de Lèdes, qui prend sa source près de ce ruisseau et embrasse dans son contour, jusqu'à son affluent dans l'Érau, les anciennes paroisses de S.-Jean de Fos et de S.-Géniès. (Voir la carte de Cassini qui représente assez fidèlement les lieux.)

[2] St.-Jean de Fos.

[3] *Vita sancti Willelmi.*

[1] *Nouvelle diplomatique*, t. V, p. 432.

ques-uns sont ornés de têtes plates, de figures d'hommes ou d'animaux grossièrement ébauchées dans le genre des décorations de l'abside. L'ensemble du vieux cloître, bien que d'un aspect un peu lourd, n'était point dépourvu d'élégance à l'extérieur, surtout si l'on suppose enlevés les quatre ou cinq pieds de terre et de débris qui ont exhaussé le sol du jardin ; son plus grand défaut, qui n'en était pas un sans doute à l'époque de sa construction, serait de rendre trop sombre l'intérieur de ses galeries voûtées. C'est là qu'on respire une éternelle fraîcheur ; et afin que les moines pussent en jouir, une sorte de divan en pierre se trouve établi tout alentour.

Tels furent les commencements du monastère et du village, aujourd'hui connus sous le nom de Saint-Guillem-du-Désert. La petite vallée de Gellone, naguère perdue au bord d'un torrent dans une sauvage solitude, se trouvait tout à coup transformée en établissement d'industrie et d'agriculture ; et déjà couverte d'une population naissante, de quelques ateliers, de trois oratoires, d'un hospice pour les malheureux, elle pouvait être fière de sa basilique et de son cloître, et faire quelque envie par ses monuments aux cités voisines de Lodève et de Maguelone.

Voilà comme se fondait au 9e siècle les colonies religieuses, d'où sont plus tard sortis le plus grand nombre de nos villes et villages modernes. Quant à notre monastère, il devint, à partir du 11e siècle, un lieu de pèlerinage pour les nobles croisés du Midi, et il fut enfin l'un des principaux théâtres de l'immense épopée chevaleresque de son fondateur, célébré sous le nom de Guillaume d'Orange.

L'appréciation qu'il nous faudra donner de la littérature des croisades, nous oblige, dès à présent, à rappeler encore les origines de l'abbaye de la Grasse, qui fut un autre rendez-vous de traditions carlovingiennes. Cette abbaye, célèbre du 8e siècle, fut fondée sous le nom de Sainte-Marie-d'Orbieu, vers 778, par Nébridius, qui s'appliquait, comme saint Benoît d'Aniane, dont il était l'ami, à réparer les désastres des guerres des Sarrasins. Elle avait été bâtie au milieu des montagnes qui séparent les villes de Narbonne et de Carcassonne, et dans une vallée déserte, que des rochers escarpés rendent presque inaccessible. La petite rivière d'Orbieu qui traverse et fertilise cette aride contrée, donna d'abord son nom au monastère ; mais après la conquête de Barcelone, celui-ci prit, ainsi que nous l'avons déjà dit, le nom de la *Grasse*, lorsque les bienfaits de Charlemagne eurent permis à ses religieux de féconder le désert et la vallée *maigre* où ils avaient fixé leur séjour.

Nous lisons, en effet, dans une charte de cette abbaye, en avril 807 : *Monasterium sanctæ Mariæ constructum in territorio Narbonense super fluvium Urbionis in valle novaliciâ quæ modò Crassa nominatur* [1]. Ainsi, c'est depuis peu que la vallée, où avait été fondé le monastère, venait d'être appelée la *Grasse*. Or, ce qui justifie le sens primitif de ce nom, adopté et popularisé par les romanciers du moyen âge, c'est qu'à cette époque Charlemagne se trouvait à Narbonne, d'où il avait daté la charte en question ; tandis que dans un autre acte de 806, il avait déjà représenté le pays comme un désert, où l'abbé Nimfridus [2], avec les secours du fisc royal et des seigneurs du voisinage, avait construit un monastère d'un nouveau travail, avait d'un côté fait bâtir une église, des maisons et diverses habitations ; et de l'autre, mis en culture des vignes, des champs et des prés, destinés à l'entretien de ses moines. C'est donc entre la date de cette dernière charte et l'acte de 807, que l'abbaye de Sainte-Marie-d'Orbieu prit ce surnom sous lequel elle a été plus tard célébrée. Ainsi le désert fécondé, les constructions d'un genre nouveau (*novo opere*), qui témoignaient de la rénovation de l'art par saint Benoît d'Aniane, et le grand accroissement de richesses dû à

[1] Mss. Doat., vol. 66, f° 7, v°, Mss. de la bibl. du Roi.

[2] Nimfridus abbas serenitati nostræ suggessit eo quod ipse cum monachis suis *infrà eremum*, in territorio Narbonensi super fluvium Orbionis in loco nuncupato novalias, monasterium in honorem Sanctæ Mariæ, novo opere construxisset, ibique domos, ecclesiam,.. ædificasset..., etc. (Doat. vol. 66, f° 5, v°.)

la protection de Charlemagne, nous expliquent tout naturellement la qualification de *Grasse* donnée vers cette époque à l'abbaye, en opposition avec le mot *eremum* ou vallée maigre qui la caractérisait si bien avant la charte de 806. Étymologie curieuse, dont le genre est familier au génie populaire de tous les temps et qu'il importe de signaler comme appartenant à l'époque carlovingienne. Justifiée par des documents positifs, elle nous dit à elle seule toutes les origines du monastère, comme si l'histoire des mots était aussi celle des choses. Nous verrons plus tard comment les romanciers se sont emparé de cette étymologie. Quant à présent, n'oublions pas qu'elle est comme la clef du roman de Philomèle, lequel, bien que d'une date assez récente et plein de fictions insignifiantes, n'en est pas moins dépositaire des traditions de la contrée. Et comme celles-ci se rapportent à l'invasion et à l'expulsion des Sarrasins en 793, on nous pardonnera d'en avoir ici fixé la source historique et le point de départ[1].

C'est ainsi que l'abbaye de la Grasse devint avec Saint-Guillem-du-Désert, et après l'abbaye modèle d'Aniane, une des colonies religieuses les plus importantes du Midi. Charlemagne lui avait donné l'existence et la richesse ; et à la mort de ce prince, en 814, les premiers actes de l'empereur Louis-le-Débonnaire furent de confirmer tous les priviléges accordés par son père aux moines de Sainte-Marie-d'Orbieu, d'abord le droit d'élire leur abbé, ensuite l'exemption de tous les impôts en faveur du commerce et de l'industrie de l'abbaye. C'est avec de telles garanties de liberté contre la force brutale de la féodalité envahissante, que les monastères carlovingiens devinrent à la fois des centres de travail matériel et des foyers de lumière religieuse, également capables d'affranchir la civilisation latine de la barbarie des hommes du Nord, et de l'opposer à la civilisation orientale et bysantine dont se paraient alors les barbares du Midi.

C'est au moment où Charlemagne enrichissait de ses bienfaits la pauvre abbaye de Ste-Marie-d'Orbieu, près de laquelle le duc Guillaume avait, par la mort d'un chef sarrasin, arrêté l'invasion de 793, que ce lieutenant du grand monarque voulut clore en ses mains sa carrière politique, pour porter sa gloire chevaleresque aux pieds d'un monarque plus grand encore. Le Christ Sauveur, auquel il avait dédié son monastère de Gellone, semblait attendre de lui une œuvre plus parfaite encore, le don de ses derniers jours, dont l'empire des Franks pouvait bien se passer après tout ce que Guillaume avait fait pour lui.

Telles étaient les pensées de Guillaume depuis qu'il avait terminé les premiers travaux de son monastère ; son rôle politique et militaire lui semblait fini ; il pouvait donc se retirer du gouvernement de l'Aquitaine. Les peuples qu'il avait dû contenir étaient soumis et attachés par les bienfaits de la paix à l'empire de Charlemagne, et les Sarra-

[1] Il convient aussi de rappeler que les origines de l'abbaye de la Grasse, si intéressantes pour l'histoire du Languedoc, ont à peine été indiquées par D. Vaissete. Ce savant bénédictin ne connaissait pas, sans doute, les titres de cette abbaye, réunis à la bibliothéque royale, dans la riche collection Doat, et n'a pu parler de la Grasse que d'aprés les Annales de Mabillon, qui sont très-incomplètes et même fautives à cet égard. Les seuls documents que D. Vaissete ait publiés comme piéces justificatives de l'histoire de cette abbaye, sont datés de 814. Mais il était bien plus important de publier les chartes déjà indiquées de 807 et 806, sous l'abbatiat de Nimfridus. En remontant encore plus haut, D. Vaissete aurait trouvé en 802 l'abbatiat de Songfredus, et enfin dans le texte de cette dernière charte, l'indication d'un acte de Charlemagne, déjà ancien et qui remontait sans doute à l'époque de la fondation vers 778, sous l'abbatiat de Nébridius, ami de S. Benoit : « Et ecclesiæ, quæ in villas eorum sunt in eorumdem potestate similiter permaneant, communitatem etiam nostram similiter habeant, sicut in nostro *veteri præcepto* continetur. (Mss. Doat, vol. 66, f° 2.)

Mais c'est assez de signaler, en ce moment, la lacune de D. Vaissete. Quant aux actes de 814, qu'il a publiés, ce sont deux lettres de Louis-le-Débonnaire qui, par la première, confirme celles de Charlemagne, prend sous sa sauvegarde l'abbé Atala et le monastère de Sainte-Marie-d'Orbieu, et donne aux religieux le pouvoir d'élire leurs abbés. Dans la seconde, le nouvel empereur ajoute à tous ces priviléges, l'exemption de tous les impôts en faveur du commerce et de l'industrie du monastère. (D. Vaissete, t. I, preuv., col. 41 et col. 15.)

sins refoulés pour jamais au delà des Pyrénées. Il se livra donc avec une faveur nouvelle à ce qu'on pouvait appeler la philosophie de son époque, aux méditations pieuses que les plus beaux génies, parmi ses contemporains, aimaient à faire sur les vanités du siècle, sur les mérites du cloître et les combats de la pénitence. Lui aussi, vieux soldat de Charlemagne, « savait apprécier la milice des cénobites et celle « des guerriers, celle-ci combattant « pour la terre qu'elle ravageait, et « l'autre pour Dieu qui ordonnait de la « féconder. Noble vétéran de la première, il voyait l'abbé Benoit, son il« lustre ami, prêt à le recevoir dans la « seconde. Il pesait ainsi la valeur du « moine et celle du chevalier. Ce qui « restait de ses hauts faits d'armes et ce « que promettait le monastère qu'il avait « fondé dans le désert. Alors venait s'of« frir à lui un tendre et touchant sou« venir, celui d'Albane et de Bertane, « ses deux sœurs, si fermes l'une et « l'autre dans leur renonciation au « monde. Pouvait-il hésiter, et ne pas « répondre à l'exemple qu'il recevait « d'elles, au défi qu'elles semblaient lui « jeter sur le chemin du ciel et de la « véritable gloire [1] ? » Réflexions alors aussi naturelles que profondément senties! et qui expriment bien l'état d'une société livrée à deux besoins extrêmes, émue de deux grands spectacles, et partagée par deux classes dominantes, par des moines et des chevaliers [2].

Guillaume allait partir pour rejoindre ses deux sœurs dans la solitude de Gellone, lorsque Charlemagne, dont il avait toujours été l'utile conseiller, le manda près de lui dans le pays des Franks. Il revit alors sa terre natale; et Charlemagne le reçut comme son fils, le combla d'honneurs. Mais Guillaume n'en devint que plus ardent à fuir la pompe des cours.

Charlemagne qui l'aimait et connaissait le vide que son absence allait faire à l'administration de l'empire, essaya longtemps de le détourner de son dessein. Cédant enfin à ses instances, il le pria de puiser à son gré dans les trésors royaux, afin d'embellir au moins la solitude qu'il était si désireux d'habiter.

« Seigneur et père, répliqua Guil« laume, j'ai assez de biens, assez d'or « et d'argent; mais si vous désirez of« frir quelque chose à Dieu par mes « mains, donnez-moi la parcelle de la « glorieuse croix du Sauveur envoyée « de Jérusalem, et qui vous fut remise « en ma présence lorsque vous restau« riez l'empire d'Occident [1]. »

A cette demande d'un trésor que rien ne pouvait remplacer, Charlemagne hésita; mais il ne put refuser. Il lui donna donc, comme souvenir de son amitié et de leur commune alliance, *l'adorable phylactère* [2] renfermant la

[1] *Vita sancti Willelmi*. Passim.

[2] *Militia monachorum, monachis pro Deo militantibus*. Cette formule sacramentelle des chartes durant tout le moyen âge, cette métaphore *des moines combattant pour Dieu*, exprime bien le développement parallèle des milices guerrières et monacales, sur les deux points extrêmes de la société. Peut-être aussi l'origine de cette locution, comme de tant d'autres, implantées dans les monastères et qui appartenaient au vocabulaire des armées romaines : Schola, division de la légion, Decanus, etc., doit être attribué au grand nombre de vétérans réfugiés dans la vie des cloîtres.

[1] « Dico enim de glorioso ligno Domini quod me *præsente* olim vobis missum est ab Hierosolymis. »

Guillaume avait donc provisoirement abandonné le gouvernement de l'Aquitaine et s'était trouvé à Rome en 800; ce fait n'est connu que par la légende du saint personnage en question. Charlemagne l'avait amené avec lui pour s'entourer de ses plus sages lieutenants dans une expédition dont le but était préparé avec tant de secret et de politique.

[2] Phylacterium adorandum, gemmarum splendoribus et auro purissimo....... perornatum (Vita sancti Will.)

Phylacterium, nom grec des reliquaires passé dans la basse latinité et plus tard dans la langue française du moyen âge : espèces d'amulettes que les chrétiens d'Orient aimaient à porter sur eux pour se préserver ou se guérir des maladies. — Sentences écrites à l'encre rouge, que les anciens scribes ou pharisiens portaient avec ostentation attachées à leur manteau. (Sanctus Epiphanius.) — Béde-le-Vénérable cite les *phylacteria* comme synonymes d'enchantements et de secrets diaboliques : *Quasi missam à Deo plagam per incantationes vel phylacteria vel alia quælibet demoniæ artis arcana cohibere valerent.* (Béde, lib. IV, *Hist. Anglorum*, caput XXVII.) Les effigies d'Alexandre-le-Grand, gravées sur des anneaux, des bracelets ou ornements quelconques, étaient aussi des phylactères (Trebellius Pollio, in Quicto imperatore), et autres exemples

croix sainte que le vénérable prêtre Zacharie était venu lui remettre à Rome avec les clefs du Saint-Sépulcre et du Calvaire de la part du patriarche de Jérusalem[1]. Ce don sacré, brillant de pierres précieuses offrait, dit l'hagiographe, tout ce que l'art était capable de produire sous l'inspiration de la piété. Il avait la forme d'une croix qui s'ouvrait pour recevoir la parcelle sainte; et la matière était d'argent plaqué d'or, comme on pouvait le voir encore il y a peu d'années[2]. Dans son premier éclat, on l'avait cru fait de *l'or le plus pur*. La vénération qu'il inspira plus tard, et les nombreuses donations qui lui furent faites dédommagèrent largement l'abbaye de Gellone de la perte des richesses que Charlemagne avait offertes à son pieux fondateur.

Ce prince ajouta au premier don celui de l'autel où la croix était honorée avec tous les objets précieux consacrés à son culte, ainsi que de nombreux ornements et divers reliquaires de saints.

« Alors, » ajoute le biographe qui se complaît dans les souvenirs de la cour de Charlemagne, et, sous ce rapport, échange un peu son rôle d'historien avec celui de poëte, dans lequel il devait initier plus tard l'auteur du Moinage de Guillaume d'Orange[1], « alors « un bruit de multitude se fit entendre « mêlé à des murmures sur la retraite « du duc de Toulouse, qui voulait quitter le monde pour aller vivre au désert. Soudain toute la cour, toute la « ville se précipitent. La nombreuse milice des chevaliers franks éperdue, « comme une famille qui craint de se « voir enlever son père, accourt; et, en « présence de Charles, les grands du « royaume s'écrient tous en désordre : « Que vas-tu faire, seigneur Guillaume? « Pourquoi te retirer, abandonner ainsi « le roi, ruiner l'État, et nous perdre « tous? Si tu veux aller à Dieu, n'est-il « point partout[2]? » Mais lui, immobile « et préoccupé du ciel, restait sans réponse et sans larmes; enfin son émotion l'emporte : « Amis, leur dit-il, si

curieux cités dans le *Concordia regularum* de Hugues Menard, p. 125. Voir aussi Ducange. Les phylactères étaient d'or, d'argent ou de cristal, etc., le plus souvent avec la forme d'une croix dans laquelle on enfermait les reliques. — Le pape S. Grégoire dit dans une de ses lettres : Transmittere phylacteria curavimus. I. Crucem cum ligno crucis Domini et lectionem evangelii thecâ persicâ inclusam (Lib. 12, epist. 6). — Dans la vie de S. Benoit par S. Ardon, nous voyons un prêtre portant un de ces phylactères suspendu à son cou : *Crucem in quâ lignum erat Dominicum*. (Apud Mab. IV Secull, p. 206.)

[1] La remise de ces clefs, avec d'autres présents, est attestée par Eginard. (V. dans le père Lecointe, t. VI, ann. 800, n° XXVII, *Annal. ecclesiast.*, le même fait raconté par les annalistes de S. Bertin et de Metz, par le moine d'Angoulême, etc.) Ces présents solennels, apportés par le prêtre Zacharie que Charlemagne avait envoyé à Jérusalem, arrivèrent à Rome le jour même où le pape Léon III se justifiait par serment, en présence de Charlemagne, de Guillaume et de tous les nobles Franks, des crimes qu'on lui avait imputés. Ainsi se préparait le dénouement d'un grand drame.

Mais pour ce qui regarde notre objet, il faut remarquer, que bien que les historiens contemporains ne mentionnent pas le don de la vraie croix, ce n'est pas un motif qui puisse infirmer l'assertion de l'hagiographe. Car on sait que ces phylactères étaient les présents, en quelque sorte officiels, des patriarches de la ville sainte. D'ailleurs les plus anciennes donations à l'abbaye de Gellone, énonçaient qu'elles étaient faites *au bois vénérable et invincible de la vraie croix et à S. Guillaume*. — La donation du phylactère est donc un nouveau fait à ajouter à la vie de Charlemagne et à ses nombreux rapports avec l'église de Jérusalem, qui donnèrent plus tard naissance à l'erreur de son voyage en terre sainte.

Orderic Vital (livre 6°), qui a connu et copié en plusieurs endroits la légende de S. Guillaume, parle du phylactère en question, donné à Charlemagne; et le père Lecointe (*loco citato*), qui ignore la source de son assertion, dit à ce propos : *At illo de phylacterio vetusti silent auctores.*

[2] Ce phylactère a été conservé jusqu'en 1817, où il disparut dans une inondation du Verdus, qui pénétra dans l'église abbatiale, et fit ébouler la chapelle des reliquaires.

[1] Le héros du roman de *Guillaume d'Orange*, conserve assez généralement le caractère du saint de la légende, mais particulièrement dans la branche épique du *Moinage*, où, au passage en question de la légende, correspond un des plus beaux morceaux du poëme : c'est un éloquent tableau des malheurs dans lesquels la retraite de Guillaume a plongé la France.

[2] ...... Quid, Willelme domine, quid est quod putas facere? Ut quid vis recedere, regem relinquere, regnum evertere, universos nos perdere? Quò enim vis abire? Si vis ad Deum ire, ubiquè locorum potes eum invenire....... etc., etc.

Impossible que l'auteur du *Moinage de Guillaume* n'ait point eu ces lignes devant les yeux!

« vous pouvez me donner votre foi et « vos témoins que la mort ne viendra « jamais nous séparer, je consens volon« tiers à vivre heureux avec vous : sinon, « laissez-moi consacrer à Dieu les an« nées, sans doute aujourd'hui peu nom« breuses, qu'il me serait permis de « vous donner. »

A ces mots, Guillaume, muni du phylactère de la vraie croix, mêle ses larmes et ses adieux avec Charles, son seigneur bien-aimé, avec l'armée et ses vieux compagnons d'armes. Il part et presse sa marche pour quitter le pays des Franks, honorant les églises sur sa route, faisant l'aumône aux pauvres et rachetant aux serfs leur liberté. Il arrive ainsi en Auvergne, au bourg célèbre de Brioude, où il fait un trophée de ses armes en les consacrant à saint Julien. Il offrit ses armes défensives, son casque et son bouclier sur le tombeau du saint martyr, suspendit à la porte de l'église, en dehors, son carquois et son arc, sa lance et sa redoutable épée[1]. Sa prière finie, il part impatient et joyeux de revoir son monastère.

Lorsqu'il fut arrivé à l'entrée des montagnes de Gellone, reconnaissant après deux ans d'absence sa douce solitude, il la salua en rendant grâces à Dieu. De là, nu-pieds et couvert d'un rude cilice sous ses vêtements, muni de la vraie croix et portant sur ses épaules le précieux autel destiné à son culte, il s'achemina vers la basilique qu'il avait dédiée au saint Sauveur.

Mais déjà les moines, instruits de son arrivée, l'abbé Juliofroi à leur tête, étaient allés au devant de lui en procession. Ils accompagnèrent leur noble fondateur jusqu'à l'église abbatiale, où il déposa son pieux fardeau, et leur offrit la vraie croix, les reliques des saints et de riches offrandes qui furent placées respectueusement sur l'autel du saint Sauveur. C'étaient des calices d'or et d'argent avec leurs offertoires, des vêtements de soie, des étoles cousues d'or, des manteaux d'outre-mer, ainsi que des sacramentaires, des évangiles et autres manuscrits aussi précieux que nécessaires, dont quelques-uns nous sont parvenus[1]. Des ornements dorés et enrichis de pierreries furent aussi distribués aux divers autels du monastère. Parmi les dons qui sont spécialement désignés, était une petite cloche d'argent qui fut suspendue à la voûte de l'église, près d'une belle fenêtre vitrée, d'où elle annonçait chaque heure du jour, et charmait, par sa douce et claire mélodie, les oreilles et le cœur de ceux qui pouvaient l'entendre[2].

Alors eut lieu, dans la salle du chapitre, la réception du duc de Toulouse parmi ses nouveaux frères.

Les épreuves du noviciat furent abrégées pour lui ; et le 29 juin 806, sixième année de l'empire de Charlemagne, le jour de la fête des apôtres Pierre et Paul, le gouverneur de l'Aquitaine et de la Septimanie se fit pauvre et humble moine. Il échangea ses habits tissus d'or contre le scapulaire[3]. *Serf de Dieu*, il se laissa couper sa noble chevelure, parure et dignité de l'homme frank, insigne distinctif des anciens vainqueurs ; et sa lon-

[1] Voici le texte de l'hagiographe :

« Olfert itaque ante martyris tumulum galeam « decentissimam et spectabilem clypeum ; foris vero « extra templum præsentarat ad ostium pharetram « et arcum, ingens telum versatilem gladium ; *ex « quibus clypeus in templo hodièque conservatur « qui et ipse de Willelmo quis et cujusmodi fuerit « satis testificatur.* »

(Voir le chapitre relatif à la date et à l'auteur de la légende de Guillaume.)

[1] Un évangélistaire conservé dans la bibliothèque du Musée Fabre à Montpellier, et un sacramentaire très-remarquable par ses lettres historiées, qui se trouve à la bibliothèque royale. (Voir la notice que les Bénédictins ont donnée de ce dernier, dans leur Nouvelle Diplomatique ; et pour l'autre manuscrit, voir le chapitre des richesses manuscrites de S.-Guillem.)

[2] Ce n'est point l'auteur de la légende, mais celui des *Miracles de S. Guillaume* (*apud* Boll. 28 mai), qui nous fait connaître cette cloche, en nous apprenant qu'elle fut brisée par un démon chassé du corps d'un possédé : « (Dæmon)... exiens per fenestram vitream satis decoram satisque speciosam, eodem momento concessit scillam argenteam ad templi laquearia suspensam quam B. Willelmus, illuc secum detulerat et cum multis aliis præclaris donariis ad laudem Dei obtulerat : *quæ per singulas horas opus Dei prima denuntiabat, et vocis suæ clarissimæ melodiâ aures audientium ac mentes demulcendo excitabat.* »

Ne dirait-on pas une horloge à Carillon ?

[3] Vêtement cénobitique en forme de croix.

gue barbe, d'après un ancien usage, sans doute en signe de la donation qu'il faisait de lui-même à la vie religieuse[1], fut consacrée à Dieu. Dépouillé désormais des symboles de la liberté barbare, heureux loin des forteresses et des châteaux élevés, loin des palais où brillaient l'or et les peintures de Sinope[2], il put livrer sa vie aux combats de la pénitence, et triompher dans sa nouvelle milice par la prière et le travail.

Cependant il fallait vivre au milieu de ce désert où l'on n'avait encore songé qu'à construire des habitations, qu'à défricher et cultiver la terre. Il fallait agrandir l'espace insuffisant de la petite vallée de Gellone ; on empiéta sur le flanc des montagnes qui la resserraient, sur les forêts vierges qui l'ombrageaient de tous côtés[3]. Guillaume, aidé de ses deux fils, Bernard et Garcelme, dont l'aîné lui avait succédé dans le gouvernement de l'Aquitaine, et par les comtes de la Septimanie, les plus voisins du monastère, commença par aplanir les abords difficiles de la vallée ; il jeta une chaussée sur les rives de l'Éran, et construisit une route élevée pour joindre les deux montagnes qui dominent l'abbaye, et gardent en ce lieu l'entrée sauvage de l'ancienne Gellone ; ouvrage long et pénible encore existant à Saint-Guillaume du désert. On y employa la hache et le marteau pour tailler la roche vive, le fer et le plomb pour unir les pierres et fortifier les constructions[4]. Guillaume donnant lui-même l'exemple, travaillait comme un simple et pauvre moine. Il fit établir en même temps, autour du monastère et le long du fleuve, une nombreuse suite de petits jardins dont le nom primitif *las Hortas*, du latin *hortus*, s'est conservé dans l'idiome local[5]. Bientôt après, des vignes, des moissons, des oliviers, des arbres fruitiers de toute espèce, des eaux abondantes habilement ménagées pour les besoins de l'agriculture, tous les dons de la nature, tous les bienfaits de Dieu se trouvèrent réunis dans la vallée ou sur les montagnes. Les roches même devinrent fécondes, recouvertes qu'elles furent par des terres de transport ; et ce désert, dont l'aspect affreux inspirait naguère l'effroi, devint, au rapport de saint Ardon, témoin oculaire de cette métamorphose, le séjour le plus délicieux qu'un serviteur de Dieu fût jaloux d'habiter[1].

Depuis lors cette contrée, dont le mode d'exploitation est toujours resté le même, a été cultivée avec une ardeur qui rappelle celle du duc Guillaume, et avec un amour du sol natal qui, chez les habitants de Saint-Guillaume-du-Désert, ressemble à de la religion[2]. C'est que peu de lieux, que nous sachions, sont aussi agréablement variés que l'étroite et profonde vallée de Gellone : chaque printemps et chaque automne y viennent apporter à l'envi leur mille bouquets d'arbres chargés de fruits ou de fleurs ; Là, tout est vieux de dix siècles ; tout y parle des beaux jours de Charlemagne ; et l'on ne sait ce qui doit intéresser le plus, des souvenirs de l'histoire, des monuments de l'art, des beautés d'une nature sauvage, ou des efforts industrieux des habitants.

Guillaume ne bornait point ses travaux à la culture et à l'embellissement de sa solitude. Son activité infatigable, que son âge ne ralentissait point, allait s'exercer jusque sur les terres de l'abbaye

[1] V. M. Michelet : *Origines du droit français*. Introd. p. 29.

[2] Qui (Willelmus) solebat in palatiis degere *auro radiantibus ac depictis sinopide*, propugnacula ac summas arces tenere.... (Vita sancti Willelmi.)

[3] Vita sancti Willelmi.

Dans ces forêts devaient se trouver beaucoup de sapins, si rares aujourd'hui dans la France méridionale, mais dont on voit à S.-Guillem-du-Désert de nombreux rejetons rabougris et mutilés.

[4] Vita sancti Will.

[5] Il s'y est conservé comme nom propre, qui distingue ces jardins de tous ceux qui datent d'une époque plus moderne.

[1] Vita sancti Benedicti, Ap. Mab.

[2] Comme les cénobites dont ils sont les héritiers, les habitants de S.-Guillem continuent à cultiver des vergers sur les montagnes, et sur les rives de l'Erau, des jardins qu'ils sèment d'abondants légumes. Ils se livrent à la pêche au bord du fleuve et arrosent quelques prairies le long des ruisseaux. C'était le genre de vie de leurs devanciers ; ils n'y ont rien changé, non plus qu'à leur mode d'agriculture. Cependant, depuis quelques années, le mûrier, cet arbre de l'industrie moderne, y remplace peu à peu les anciens arbres fruitiers qui meurent sans rejetons, et commence à envahir, à travers les rochers, chaque coin de terre cultivable.

d'Aniane. « Nous l'avons vu souvent, dit saint Ardon, chassant son âne devant lui, ou monté dessus, porter du vin et autres rafraîchissements aux frères de notre monastère, occupés à la moisson [1]. » Il revenait ensuite parmi ses frères de Gellone, s'empressant de les servir tous sans distinction, les conjurant d'user de lui, comme ils faisaient des mercenaires [2]. Quand sa santé le lui permettait, il travaillait de ses propres mains à la boulangerie, surveillait le moulin et le four, faisait la cuisine à son rang, et se tenait toujours debout pendant le repas et la lecture, lorsqu'il servait les cénobites couchés sur leurs lits de table [3]. Son zèle, poussé à l'excès, força le couvent à le dispenser, malgré ses désirs, de ces fonctions trop pénibles pour son âge et ses infirmités. Guillaume s'en dédommagea en se livrant sans réserve aux plus dures mortifications de la vie contemplative. Il fallut un ordre de l'abbé Benoît pour lui faire accepter un matelas [4], et lui défendre de coucher sur la dure. Mais cette précaution ne l'empêcha point de se lever souvent au milieu des nuits les plus froides, et de se purifier le corps par des bains et de fréquentes ablutions. Il venait ensuite, tout transi des rigueurs de l'hiver, et couvert à peine du dernier vêtement, se jeter à deux genoux sur le marbre glacé de l'oratoire de Saint-Michel, où il se recommandait à Dieu et à l'intrépide archange qu'il s'était choisi pour patron dans la milice céleste.

Ces austères combats dans la vie du cloître, ajoutés à ceux de la vie des camps, devaient hâter l'heure de la dernière victoire. Pour Guillaume, c'était celle de la mort. Il en eut le pressentiment, et le fit aussitôt connaître à Charlemagne par un messager, et par lettres à tous les couvents des provinces voisines. Puis, quand le moment fut venu, c'était le 28 mai, vers l'an 812, il manda l'abbé Juliofroi et tous les frères, sans doute aussi l'abbé Benoît et ses deux sœurs Albane et Bertane. Il les consola, leur recommanda la religion du Christ, la paix et sa chère solitude ; et recevant le saint viatique, provision du dernier voyage, il partit avec joie pour la grande expédition de l'éternité.

Ce jour de deuil fut triste et solennel pour l'Aquitaine et la Septimanie. Elles étaient dans l'attente ; et des signaux aussi extraordinaires que les circonstances, parcourant les villes et les campagnes, des bruits lointains de cloche se répondant d'une église à l'autre, annoncèrent soudain à toute la contrée que le vainqueur des Sarrasins était mort dans le désert, en combattant pour Dieu au monastère de Gellone [1].

Ainsi finit le grand saint de la France méridionale, le gouverneur de ce royaume d'Aquitaine, où la plupart des grands vassaux eurent la gloire ou la prétention d'être ses descendants [2]. La renommée de Guillaume devait s'accroître encore par les malheurs inouïs qui allaient fondre sur nos provinces. Les Sarrasins, pirates audacieux, infatigables cavaliers, se jetèrent par terre et par mer sur la Provence et la Septimanie. Les Hongrois consommèrent leurs ravages dans une dernière invasion plus cruelle que toutes les autres. En 924, la *terre de Gothie,* mise à feu et à sang, devint un désert ; mais le sauvage désert de Gellone, oublié sans doute dans ses montagnes, resta toujours « le séjour le plus délicieux qu'un serviteur de Dieu fût jaloux d'habiter. » Nous voyons du moins le cartulaire de cette abbaye commencer à cette époque la série de ses donations *au bois invincible et sacré de la croix et à saint Guillaume, bienheureux confesseur du Christ.* On dirait, après un silence de plus d'un siècle, un cri de reconnaisance qui s'échappe du

[1] Vita sancti Benedicti.

[2] Quasi uni ex mercenariis ità ei imperare. (Vita sancti Will.)

[3] Olera colligit, pulmenta condit, legumina infundit *....,..., et cuncta laute præparata fratribus anteponit, *recumbentibus* ministrat ; ipse vero non recumbit.... (Vita sancti Will.)

[4] Culcitram.

* C'était l'usage de manger les légumes après les avoir fait germer dans l'eau.

[1] Ipsâ autem horâ sanctissimi ejus transitus factus est repentè per omnes circumquaque provincias, per omnes majores ac minores ecclesias magnus valdè et insolitus clangor signorum et campanarum sonitus. (Vita sancti Willelmi.)

[2] Voir le tableau généalogique des descendants de Guillaume. D. Vaissete, t. I, notes, p. 705.

fond de la solitude, et avec lui commence la renaissance de la civilisation chrétienne dans la Septimanie. Elle va depuis lors, toujours réparant quelque échec, guérissant quelque blessure, se relevant jusqu'au 11e siècle en traversant l'an 1000, sans s'en douter [1].

Les dépouilles mortelles de Guillaume avaient été embaumées avec un soin religieux, et solennellement transportées de sa cellule dans l'oratoire voisin de Saint-Michel. Son tombeau y était devenu l'objet d'une vénération générale; les pèlerins et les malades s'y rendaient de tous côtés; et bientôt la petite chapelle où était honoré le saint fondateur ne pouvant suffire à la foule de ceux qu'y attirait le récit de ses miracles, on fut obligé de transporter son corps dans la grande basilique. Il y fut déposé à la gauche du maître-autel, du côté de l'épître; et on lui éleva un tombeau de marbre blanc, artistement sculpté, posant sur quatre colonnes de marbre de cinq pieds de hauteur. Ce monument existait sous l'abbatiat de Gérard (995-1009), et fut visité par saint Fulcrand, évêque de Lodève (949-1006). Dans cette première translation, qui date au plus tard de l'abbatiat de Gérard, et lui est probablement antérieur [2], les moines de Gellone détachèrent des reliques de Guillaume le rayon du bras droit pour l'exposer à la vénération du peuple. Plus tard, il fut enchâssé dans une cassette de vermeil, ornée de pierreries; et il a toujours été conservé dans le monastère, où l'on mesurait sa longueur et ses proportions étonnantes, qui justifiaient la haute et vigoureuse taille que les auteurs des chansons de Guillaume n'ont jamais manqué d'attribuer à leur héros.

En 1076, un petit autel, d'une gracieuse et riche sculpture, fut, sinon renouvelé, du moins construit pour la première fois devant le tombeau. Il était couvert d'une table de marbre noir de Lydie [1], élégamment soutenue de chaque côté par des plaques de marbre blanc avec des sculptures de sujets religieux sur la face antérieure. Il fut consacré par Amat, évêque d'Oléron et légat du saint-siége, qui se rendait alors en Espagne, d'après les ordres de Grégoire VII. Depuis cette dédicace, faite avec tous les rites solennels de l'Église, sur la demande de Béranger, abbé de Gellone, l'autel conserva le vocable de saint Guillaume, qui fut aussi le nom du monastère et du village, et fit oublier peu à peu l'ancienne dénomination de Gellone.

Enfin, une nouvelle translation de ses reliques eut lieu en 1138. Elle fut faite par l'abbé Raimond, secondé de Hugues, évêque d'Albi. Ce prélat, après avoir célébré une messe solennelle, retira du monument de marbre les ossements du saint fondateur, et les enferma dans une châsse de plomb, qui le fut elle-même dans une autre de bois qu'entouraient des lames de fer. Quant à la partie des reliques réduites en cendres, elles furent déposées dans une urne de marbre avec les plus petits ossements et quelques objets qui avaient appartenu à saint Guillaume, et puis placées dans l'intérieur de son autel, tandis que sous le marchepied de celui-ci était enfermée et scellée dans un caveau la châsse de plomb où se trouvait une plaque de même métal avec une inscription qui rendait témoignage de tous les faits.

A partir de cette époque, par un motif de pieuse reconnaissance, les habitants de la vallée de Gellone ne nommèrent plus leur petite ville et leur monastère que du nom de leur saint fondateur Guillaume. Bientôt après on le surnomma Saint-Guillem *du désert*, et, en le qualifiant par le caractère par-

[1] On a singulièrement exagéré la terreur de la fin du monde à cette époque. S'il est un fait certain, c'est que la Septimanie s'en inquiétait fort peu; et que la Renaissance y a commencé, sitôt après la fin des invasions.

[2] En 970, avait déjà eu lieu la translation des reliques de S. Hilaire, évêque de Carcassonne; elles avaient été placées sur un petit autel, derrière le maître-autel de la basilique.

Il me semble naturel de croire que le tombeau de St. Guillaume date de l'époque où il avait été reconnu saint, c'est-à-dire vers 924, peu après l'invasion des Hongrois, ou, au plus tard, vers 970.

[1] Voir le plan de l'église abbatiale qui contient le dessin et les proportions de ce marbre noir de Lydie. Je l'ai retrouvé dans un coin de l'église de S. Guillem.

ticulier de sa retraite, on le distingua des autres Saints-Guillaumes [1].

Cependant les circonstances de la vie de Guillaume, l'austérité de ses pénitences, les souvenirs de ses guerres contre les Sarrasins, parlaient trop à l'imagination pour appartenir exclusivement à l'histoire, pour ne rien donner aux légendes pieuses, à la poésie populaire ou aux épopées chevaleresques ; le clergé, le peuple, la féodalité, pouvaient revendiquer sa gloire au même titre. Peu de sujets offraient donc un intérêt de poésie aussi général aux romanciers du moyen âge. Ils s'en emparèrent avec avidité, et firent de Guillaume le héros de *leurs chansons de gestes*. Ils réunirent ensuite leurs chants en une gigantesque épopée d'environ 100,000 vers, et formèrent le cycle de *Guillaume d'Orange*, composé de plus de vingt poëmes distincts qui eurent tous une vogue immense dans le grand siècle du moyen âge, celui de saint Louis.

Ce cycle, où mille fictions qui passaient alors pour de l'histoire, se sont de tous côtés donné rendez-vous, mêlées confusément aux véritables souvenirs historiques, intéresse particulièrement la grande question, encore discutée bien plus que résolue, des influences réciproques des littératures du nord et du midi de la France, et sous ce point de vue, l'examen de ses origines sera de la plus haute importance ; mais ce n'est point ici le moment de nous livrer à leurs recherches. D'ailleurs nous n'avons pas eu le temps de coordonner tous nos matériaux rassemblés sur ce sujet, lorsque nous les aurons complétés, nous essaierons de les mettre en ordre, non pour les faire servir au profit de telle ou telle opinion conçue *à priori*, mais pour constater avant tout des faits et des dates à l'aide desquels nous puissions avancer en sûreté sur un terrain devenu glissant.

Pour terminer l'histoire authentique de Guillaume, citons les paroles de son hagiographe racontant de combien de *chansons de gestes* il était déjà devenu le héros à l'époque où sa légende fut écrite. C'est l'introduction nécessaire de son histoire fabuleuse, le point de départ des origines de son épopée.

« Quel est, dit cet écrivain, le royaume « ou la province, la nation ou la cité qui « ne parle de la puissance, de la force « et du courage du duc Guillaume, de « son ardeur à la guerre, de ses nom- « breux et glorieux exploits? Quelle est « la danse de jeunes gens, l'assemblée « de gens du peuple, surtout de guer- « riers et de nobles hommes, quelle est « la vigile de sainte fête où l'on n'en- « tende pas chanter doucement et en « paroles modulées, quel et combien il « fut grand? avec quelle renommée il « combattit pour le glorieux Charles? « quels triomphes il remporta sur les « barbares, tout ce qu'il en souffrit, tout « ce qu'il leur rendit ; enfin par quelle « suite de victoires il les frappa de ter- « reur et les chassa de toutes les fron- « tières des Franks [1]. » Jamais témoignage plus positif n'attesta l'existence d'un cycle épique naissant. Nous tenons donc les origines du roman de *Guillaume-d'Orange ;* et la légende entière

[1] La distinction est loin d'avoir été complète ; car il y a eu aussi plusieurs Saints-Guillaumes-du-Désert, qu'on a trop souvent confondus avec St.-Guillaume du désert de Gellone. La légende de ce dernier donne la clef de cette confusion. Car elle a été copiée partiellement et à diverses reprises, par des hagiographes qui croyaient y reconnaître l'histoire des saints homonymes qui, par leur retraite dans la solitude, avaient eu de la ressemblance avec le premier et le plus célèbre de tous ces Guillaumes.

Nous restituerons à chacun de ces personnages leurs caractères propres ; et nous espérons le faire prochainement dans la préface d'un mystère que nous avons copié et dont voici le titre :

« Cy commence un miracle de Notre-Dame de « St.-Guillaume-du-Désert, duc d'Aquitaine, que « les diables battirent tant, qu'ils le cuidièrent laisser mort, pour ce que il ne vouloit retourner au « monde. Dont Notre-Dame vint le reconforter et « guérir. »

[1] Quæ enim regna et quæ provinciæ, quæ gentes, quæ urbes, Willelmi ducis potentiam non loquuntur, virtutem animi, corporis vires, gloriosos belli studio et frequentià triumphos? Qui chori juvenum, qui conventus populorum, precipuè militum ac nobilium virorum ; quæ vigiliæ sanctorum dulcè non resonant et modulatis vocibus decantant, qualis et quantus fuerit, quàm gloriosè sub Carolo glorioso militavit quàm fortiter, quàmque victoriosè barbaros domuit et expugnavit ; quanta ab eis pertulit, quanta intulit ; ac demum de cunctis regni Franco-

intéresse cette question; car elle n'a pu rester ignorée des divers auteurs qui sont venus plus tard composer cet énorme poëme, dans l'état où nous le possédons. L'un de ces poètes prétend même l'avoir consultée, et bien que ces sortes de prétentions aient été souvent mensongères, il ne lui en est pas moins resté fidèle dans l'ensemble des fictions qui forment le *Moinage de Guillaume d'Orange*.

Le poëme et la légende se tiennent donc par des liens intimes, autant qu'il est permis d'en supposer entre une œuvre héroïque et chevaleresque destinée à charmer les loisirs des nobles dames et des châtelains, et une conception religieuse écrite avant tout dans un motif de piété pour l'enseignement du peuple et par des mains sacerdotales. Mais quelques transformations que celle-ci ait pu subir sous les caprices de l'imagination en se mêlant à mille récits populaires et traditionnels, elle n'en donne pas moins le meilleur fil conducteur qui puisse nous guider dans le labyrinthe de tant de fictions poétiques. La légende nous conduira plus tard au poëme, et l'histoire nous expliquant à son tour les origines de la poésie, nous montrera, dans quelques exemples particuliers, tout le parti que les écrivains auraient pu retirer de la littérature des croisades.

R. THOMASSY.

rum finibus crebro victos et refuges perturbavit et expulit?

(Vita Sancti Willelmi, apud Mabill., IV seculo, acta sanct., p. 73.)

D'après Orderic Vital, dans son histoire des Normands (Lib. VI, ad ann. MLXVI): « Geraldus Abrincatensis clericus, cùm sæpe baronibus et militibus enarraret conflictus Demetrii, Georgii et aliorum sanctorum militum, addebat etiam de sancto athleta Guillelmo, qui post longam militiam abrenuntiavit seculo, et sub monachali regulâ gloriosè militavit Domino. » C'est alors que cet historien ajoute, en parlant de St. Guillaume: *Vulgò canitur à jaculatoribus de illo cantilena.* Sed jurè præferenda est relatio authentica quæ a religiosis doctoribus solerter est edita, etc.

Cours de la Sorbonne.

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, DE M. L'ABBÉ JAGER,

RECUEILLI PAR M. L'ABBÉ MARCEL.

Nous avertissons le lecteur qu'obligé de resserrer dans un court espace les six leçons dont il nous reste à rendre compte, sans pouvoir en passer une seule, parce qu'elles roulent toutes sur le même sujet, nous sommes dans la nécessité d'abréger considérablement l'exposition des faits et le développement des réflexions. Nous ferons en sorte, néanmoins, de ne rien omettre d'essentiel.

VINGTIÈME LEÇON [1].

Patriarcat de Constantinople.

Le siége de Bysance, qui dépendait originairement de l'exarchat d'Héraclée, en Thrace, un des trois exarchats dont il a été parlé précédemment, acquit subitement et naturellement une haute importance lorsqu'il se trouva superposé au siége même de l'empire. L'évêque de Constantinople pouvant chaque jour, lorsqu'il avait l'amitié du prince, passer de son palais à la cour impériale, devint d'abord un intermédiaire officieux, bientôt un négociateur obligé entre l'empereur et les évêques; il acquit l'influence, de fait il exerça la charge d'un ministre des affaires ecclésiastiques, il parvint à la position d'un médiateur entre l'Orient et l'Occident,

[1] Voir la XIXe leçon, au n° 83 ci-dessus, p. 368.

entre le pape et le souverain. Simple évêque, néanmoins, dans l'ordre hiérarchique, il était obligé, dans les assemblées ecclésiastiques, de céder le pas aux patriarches, aux exarques, même aux métropolitains. Cette alternative d'élévation et d'abaissement ne pouvait durer : le premier dans l'empire, il n'aspira à rien moins qu'à prendre le premier rang dans l'Église. L'histoire nous laisse ignorer les tentatives qu'il dut faire depuis Constantin jusqu'à Théodore-le-Grand; mais au premier concile général de Constantinople, tenu en 381, sous Nectaire, nouvellement élu pour remplacer saint Grégoire de Nazianze, les Pères du concile, circonvenus par des inspirations et des démarches dont nous ne retrouvons plus les traces, mais que nous pouvons raisonnablement imaginer, conférèrent, sans l'avis du pape, à l'évêque de Constantinople un privilége d'honneur qui le plaçait, immédiatement après le pontife romain, au-dessus des métropolitains, et même au-dessus des patriarches. Telle est la traduction littérale du 3e canon, qui renferme cette disposition : « Que l'évêque de Constantinople ait la primauté d'honneur après l'évêque de Rome, parce que Constantinople est la nouvelle Rome. »

Ainsi, tandis que par cette hardie innovation, toutes les dispositions anciennes et même apostoliques sont changées; tandis qu'on ne tient compte ni des canons de Nicée, ni des décrets des papes qui assignent le premier rang à Alexandrie, le second à Antioche, on fait une exception, et l'on réserve à Rome l'honneur qui lui appartient. Nous prenons acte de cette unique réserve, par laquelle la vieille Rome, répudiée par l'empire, dépouillée par lui de son rang et de ses honneurs suprêmes, abandonnée, oubliée en quelque sorte dans le coin de son Italie, voit, dans l'Église, la couronne affermie sur sa tête, son trône conservé au-dessus de tous les trônes, au moment même où l'on n'est occupé qu'à fêter, qu'à flatter, qu'à exalter sa jeune et brillante rivale; et pourquoi, si ce n'est parce qu'elle est établie sur la pierre angulaire à laquelle personne n'ose toucher?

Remarquez bien, Messieurs, qu'il n'est aucunement question dans le canon d'un droit de juridiction, qu'il ne confère à l'évêque de Constantinople, qu'un privilége de considération, un droit à des honneurs en rapport avec sa position dans l'empire, enfin une primauté d'honneur, τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς. Je cite le mot grec et j'insiste sur sa valeur; πρεσβεῖον signifie droit, privilége, influence, considération acquise par l'âge, droit d'aînesse. Il ne peut donc s'agir ici d'une extension d'autorité et de juridiction. Le canon précédent confirme cette interprétation et la met hors de doute, car il fait mention explicite des deux patriarches et des trois exarques, et il confirme leur juridiction, en même temps qu'il leur défend de l'exercer hors des limites de leur patriarcat ou de leur exarchat. Je vais vous en donner lecture.

« Que les évêques qui sont préposés à une diocèse (la diocèse était la réunion de plusieurs provinces soumises à la surveillance d'un seul évêque éminent, portant le titre, soit de patriarche, soit d'exarque, etc.), ne s'immiscent pas dans les affaires des églises placées hors des limites qui leur sont fixées, et ne confondent pas les églises, poussés par une vaine présomption; mais que, suivant les canons, l'évêque d'Alexandrie gouverne seulement l'Égypte; et les évêques d'Orient, seulement l'Orient; observant envers l'église d'Antioche les priviléges consignés dans les canons de Nicée. Les évêques de la diocèse d'Asie ne gouverneront que l'Asie; ceux du Pont, le Pont seulement; ceux de Thrace, la Thrace seule. Les évêques ne sortiront pas de la diocèse, à moins qu'ils ne soient appelés ailleurs pour des élections ou pour d'autres affaires ecclésiastiques; mais les affaires de chaque province seront réglées par le concile de la province, conformément aux canons de Nicée. Les églises établies chez les nations barbares seront gouvernées selon la coutume reçue du temps des Pères. »

Voilà donc le canon du concile de Nicée, pleinement confirmé par celui du concile de Constantinople, qui reconnait la première division ecclésiastique; voilà les deux patriarcats, celui d'A-

lexandrie et celui d'Antioche ; voilà les trois exarchats, celui d'Éphèse, celui de Césarée en Cappadoce, et celui d'Héraclée en Thrace, nominativement désignés, reconnus et conservés dans l'intégralité de leur territoire ; les limites sont tracées et elles se touchent ; il n'y a plus de place pour former une diocèse à Constantinople ; il n'est donc évidemment question dans le canon suivant que d'une simple primauté d'honneur. J'ajouterai, pour vider la question, que le concile de Constantinople n'était pas par lui-même un concile œcuménique, puisqu'il n'était composé que des Orientaux ; qu'il n'a obtenu ce caractère que par l'approbation du souverain pontife et par le consentement des évêques occidentaux, enté sur cette approbation ; que le pape n'a approuvé que la partie dogmatique, le symbole dressé contre les Ariens et contre l'hérétique Macédonius [1], et point du tout la partie disciplinaire ; je dirai plus, c'est que le canon dont il s'agit n'a pas même été proposé à sa sanction ; c'est que les Pères du concile, dans leur compte-rendu, ne font aucune mention même du privilége honorifique décerné à l'évêque de Constantinople, et qu'ils se contentent de dire qu'ils ont renouvelé les décisions du concile de Nicée, relativement à la juridiction des patriarches et des exarques ; c'est que ce silence extraordinaire et véritablement inexplicable a fait croire à plusieurs auteurs que ce décret n'était point authentique, et qu'après la dissolution du concile, spécialement après le départ de Timothée d'Alexandrie, qui ne l'eût pas accepté, il avait été fabriqué après coup dans une réunion posthume d'évêques dévoués au prélat de la cour. En résumé donc : 1° ce canon n'a pas la portée qu'on a voulu lui attribuer, puisqu'il n'accorde qu'un titre honorifique ; 2° comme tel même, il n'a aucune valeur légale, puisqu'il n'a été ni approuvé, ni même soumis à l'approbation romaine. C'est ce que disent également saint Léon et saint Grégoire-le-Grand : « *Ecclesia romana*, dit saint Grégoire, *eosdem canones, vel gesta illius synodi hactenus non habet nec accipit. In hoc autem eamdem synodum accepit, quod est per eam contra Macedonium definitum.* » C'est pourtant sur ce canon que les évêques de Constantinople s'appuyèrent pour se faire déclarer plus tard patriarches universels ; ils n'en arrivèrent pas là d'emblée, mais si leur marche fut progressive, elle commença de suite.

Dès l'année 394, douze ans après le concile, Nectaire prend le pas sur les patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, dans un concile tenu à Constantinople ; il préside ce concile malgré la présence des patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, et ce qui est à noter, c'est que le patriarche d'Alexandrie était le fameux Théophile qui, certes, n'était pas d'humeur à céder facilement les honneurs de la préséance. Voici qui est plus étonnant : saint Chrysostome, qu'on ne peut accuser ni d'ambition, ni d'ignorance, étend sa juridiction sur l'Asie et sur la Thrace ; il y dépose et il y ordonne plusieurs évêques. Comment expliquer ces actes? Faut-il les attribuer à une usurpation de pouvoirs? Je vois qu'en effet, au concile du Chêne, on l'accuse d'avoir *entrepris sur les provinces des autres et d'y avoir ordonné des évêques* ; je vois ensuite qu'après l'avoir frappé, on déposa tous les évêques ordonnés par lui ; mais c'est là l'œuvre de ses ennemis, on peut dire qu'elle est inspirée par une aveugle haine ; ce n'est donc pas une preuve d'un abus de pouvoir de la part de ce grand pontife. Innocent I[er] a examiné tous les griefs allégués contre lui, et les a mis à néant. Par contre, dira-t-on que ce pape en absolvant Chrysostome a consacré ses droits à cette extension de juridiction, qu'il a ainsi reconnu implicitement par son silence, la valeur du 3[e] canon? Mais le silence seul, peut-on dire, d'abord, ne suffit pas à conférer la juridiction, à sanctionner un droit ; ensuite, et surtout, Innocent I[er] eût-il clairement et explicitement approuvé ce canon, on n'en pourrait rien déduire en faveur du pouvoir des évêques de Constantinople, puisque bien évidemment ce canon ne leur attribuait qu'un privilége purement honorifique. Notre savant

[1] C'est le symbole de la messe.

Thomassin a découvert dans l'histoire une explication plus satisfaisante. Saint Jean-Chrysostome, dit-il, dont les vertus et les lumières répandaient un si grand éclat dans les églises voisines, fut appelé comme médiateur, par les évêques d'Asie, pour terminer de graves difficultés. Il nous met en main un décret du clergé d'Éphèse et des évêques voisins qui le conjurent de se rendre à Éphèse, de réformer cette église, si longtemps déchirée par les Ariens et par les mauvais catholiques, d'y ordonner un évêque et de mettre un terme aux intrigues de ceux qui cherchent par des voies simoniaques à envahir ce siége. Or, lorsque dans une province on ne pouvait terminer les affaires, il était permis, par les canons, d'appeler un évêque voisin, et cet évêque agissait alors, non en vertu de sa propre autorité, mais en vertu de l'autorité qui lui était déléguée. La conduite de saint Chrysostome s'explique ainsi parfaitement, sans qu'on ait recours au 3e canon; elle ne sort point de l'ordre canonique ancien. Le cardinal d'Orsi nous fournit une explication analogue.

« Souvent, dit-il, et même trop souvent, il arrivait que les patriarches de Constantinople étaient invités par les évêques des diocèses d'Asie à décider leurs différends, et choisis par eux pour juger. Les principales villes désiraient recevoir de leur main des pasteurs, du consentement exprès ou tacite du concile de la province. De cette manière, les patriarches de Constantinople s'étaient mis en possession de gouverner les trois diocèses de l'Asie, de la Thrace et du Pont; mais ce droit tel quel, fondé sur une sujétion volontaire, n'était, ni solidement établi, ni universellement reconnu; et souvent les peuples et les conciles aimaient à faire usage de leur liberté suivant les anciennes coutumes et les décrets des conciles précédents. »

Attique, le second successeur de saint Jean Chrysostome, étendit sa juridiction sur la Thrace et sur l'Asie. Il ordonna un évêque pour Philippopolis en Thrace, et trois ans après, il le transféra à Troade, ville de la Phrygie. Cependant, dans cette marche d'envahissement, ses pas étaient incertains, il sentait l'irrégularité de ses actes, et pour les colorer d'une apparence de droit, il s'adressa à Théodose-le-Jeune, et obtint de ce faible prince deux lois favorables à ses desseins; l'une qui défendait *d'élire* désormais *aucun évêque* (probablement dans les trois exarchats) *sans l'avis et l'autorité du concile de Constantinople*; l'autre, qui soumettait à l'évêque de Constantinople l'Illyrie, c'est-à-dire la partie de la Thrace indépendante du vicariat de Thessalonique, sous prétexte que Constantinople était *la nouvelle Rome*. Voilà un nouveau progrès; il n'y a pas, il est vrai, plus de droit dans la nouvelle position des évêques de Constantinople, mais il y a plus de force. A défaut de la science et de la sainteté, par laquelle saint Chrysostome étendait son influence autour de lui, ils s'appuient sur la volonté impériale, ils s'imposent par intimidation.

Sicinnius, et les autres successeurs d'Attique, exercent après lui la même autorité; ils étendent leur pouvoir sur les 28 provinces de la Thrace et de l'Asie-Mineure, jugent les différends, ordonnent les évêques, remplissent en un mot toutes les fonctions de patriarches, non sans soulever des murmures, des réclamations, des velléités de résistance; mais la main de l'empereur est cachée derrière celle du prélat constantinopolitain; elle se montre au besoin, et les têtes qui osent s'élever au-dessus du niveau de l'oppression, sont à l'instant obligées d'y rentrer.

Cependant Rome se tait; elle se tient en observation.

Une fois les évêques des provinces voisines soumis à l'empire des évêques de Constantinople, une nouvelle carrière s'ouvre à leur ambition : ils travaillent à s'élever au-dessus des patriarches. Déjà, avant le concile de Calcédoine, nous remarquons de légers empiétements sur leurs droits; c'est peu de chose en soi, mais c'est un premier indice de la tendance qui ne sera point abandonnée.

Sous Flavien, un évêque d'Edesse en Syrie, Ibas, est accusé d'hérésie; on le poursuit, il est vrai, devant le patriarche d'Antioche, mais on porte en même temps plainte à l'empereur; celui-ci re-

met l'examen de la cause à l'évêque de Constantinople, qui nomme des commissaires; Ibas est absous, et le jugement est confirmé au concile de Calcédoine, qui mentionne les ordres de Flavien et l'intervention de l'empereur : « *Archiespicopo Flaviano decernente, piissimo Imperatore disponente.* »

Sous Anatole, successeur de Flavien, Bérythe étant érigée en métropole par un édit impérial, et le métropolitain de Tyr protestant contre ce changement, l'affaire est déférée au concile de Constantinople; on prononce en faveur de Bérythe, sans même inviter le patriarche d'Antioche au concile, malgré sa présence en ville; il n'en est pas moins obligé, malgré sa répugnance, de sanctionner l'arrêt par sa signature. — Domnus, patriarche d'Antioche, est déposé au conciliabule d'Éphèse, et Maxime nommé à sa place. Anatole consacre celui-ci au mépris des droits réservés aux évêques du patriarchat.

Et sur quoi se fondaient les évêques de Constantinople pour accomplir de telles usurpations? Ils ne savaient invoquer que le 3e canon du concile de Constantinople. En voici la preuve : au concile de Calcédoine deux évêques se disputent le siége d'Éphèse; le concile les écarte tous deux; alors les évêques de l'exarchat réclament le droit de l'élection; le clergé de Constantinople, s'appuyant sur l'usage, et cherchant à l'établir par l'énumération de toutes les élections faites par les évêques de Constantinople, revendique ce privilége pour son évêque. Les Pères du concile répondent qu'il faut s'en tenir aux canons, et le clergé de Constantinople, de s'écrier: « Oui, aux canons du premier concile : « il n'est pas permis de toucher aux pri« viléges de la ville impériale. *Ea quæ « sanctorum patrum centum quinqua« ginta sunt, teneant : privilegia Cons« tantinopolis ne depereant.* »

Cependant Rome se tait toujours, elle laisse s'opérer ces envahissements sans faire un signe, sans dire un mot. Pourquoi ce silence? On en peut apporter deux raisons : d'une part, les exarchats avaient besoin de réforme, et la plupart des évêques qui se sont succédé sur le siége de Constantinople, de 381 à 451, étaient, il faut le dire, guidés comme Chrysostome, plutôt par le zèle de la charité que par les vues de l'ambition, de sorte que les papes pouvaient ne pas voir d'un trop mauvais œil des empiétements qui tournaient à l'avantage de l'Église; d'autre part, dans l'état critique et vacillant où se trouvait l'Église d'Orient, divisée en trois fractions à peu près égales composées de catholiques, d'Eutychiens et de Nestoriens, de telle manière que le plus léger poids pouvait faire pencher la balance au détriment de la foi, ils avaient à observer envers ces empereurs, patrons enthousiastes du siége de Constantinople, et souvent plus occupés des choses de l'Église que de celles de l'État, des ménagements infinis pour les entretenir dans des sentiments favorables à la paix de la catholicité.

Vint un jour cependant où les évêques de Constantinople, enhardis par ce long silence de soixante-dix ans et par leurs efforts toujours couronnés de succès, se déterminèrent à franchir toutes les limites, à briser toutes les barrières, à vouloir établir en règle ce qui n'avait été que tolérance; alors Rome voulut serrer le frein; mais comme un indomptable coursier, l'ambition se cabra et l'emporta; alors commence entre Rome et Constantinople, cette longue et terrible lutte dont chaque incident fut une révolution.

VINGT-UNIÈME LEÇON.

Patriarcat de Constantinople. — Suite.

Les évêques de Constantinople avaient élevé haut l'édifice de leur ambition; mais il ne s'appuyait encore que sur leur crédit personnel, sur l'influence de leur position, sur les édits impériaux, sur une coutume imposée par la force, il n'avait pas obtenu la consécration des canons; il n'était pas fondé sur le roc de l'Église; ils le sentaient et ils attendaient avec une anxieuse inquiétude l'occasion de lui donner une base plus solide et plus durable. Cette occasion se présenta au concile général de Calcédoine, tenu en 451, soixante-dix ans après celui de Constantinople. L'évê-

que qui occupait alors le siége sut en profiter habilement ; le règne des habiles est ancien ; ce fut lui qui posa la première pierre du patriarcat de Constantinople, dont Nectaire avait projeté la construction et jeté le devis, dont les autres évêques avaient, avec une laborieuse constance, assemblé les matériaux. Cet évêque est cet Anatole dont j'ai eu déjà l'occasion de prononcer le nom ; il est temps de vous montrer sa figure.

Anatole, diacre de l'Église d'Alexandrie, était attaché au parti de Dioscore, dont il était l'*apocrisiaire* à Constantinople, c'est-à-dire le correspondant, ou suivant l'expression moderne, le chargé d'affaires. Chaque patriarche avait dans la ville impériale son apocrisiaire. On ne sait pas trop si Anatole a été ordonné avant ou après la mort de Flavien ; après, c'est plus probable ; autrement il n'eût pas obtenu la confirmation de Rome ; car, après le sanglant outrage fait à Flavien au brigandage d'Éphèse, où Anatole n'était pas resté dans les coulisses, saint Léon se hâta d'écrire au clergé de Constantinople, que *celui qui oserait, durant la vie de Flavien, envahir son siége, serait à jamais exclu de la communion de l'Eglise romaine, et ne compterait pas parmi les évêques*. Que Léon ait pu céder plus tard, c'est ce que son caractère empêche de croire. Anatole, suspect par son origine, avait montré par ses actes ce qu'il était, car, au mépris de toutes les règles, il avait, du vivant de Domnus, consacré Maxime patriarche d'Antioche ; mais, qu'on ne l'oublie pas, Anatole était un habile, et comme tel, il savait que, pour le succès, le mérite cède à l'adresse ; comme les hommes de son espèce, il savait tracer sa voie comme les taupes, par dessous terre et sans bruit. Vous vous rappelez que Léon avait demandé, et que l'empereur avait refusé la convocation d'un concile général pour effacer le scandale d'Éphèse. Il est croyable qu'Anatole, qui lui parlait à l'oreille, lui avait soufflé la réponse. Tout en refusant le concile, Théodose sollicitait le pape de confirmer l'épiscopat d'Anatole. Dans l'admirable réponse que je vous ai fait remarquer, Léon jugea prudent d'user de moyens dilatoires, et d'ajourner cette confirmation après les informations qu'il allait faire prendre par ses légats sur l'orthodoxie du nouvel évêque. Mais Théodose meurt, et le dévouement à l'Église romaine de Pulchérie et de son mari Marcien eût été pour tout autre une catastrophe. Les ambitieux ont des roulettes aux pieds pour tourner à point. La face radieuse d'Anatole se tourna, s'illumina, ses reins flexibles lui permirent de s'incliner aux premiers rayons du nouveau soleil qui apparaissait. Tout aussitôt il est entièrement dans les vues de l'empereur et de l'impératrice ; il se fait recommander à Rome, et y envoie une ambassade dans l'intérêt de la paix. Léon se laisse fléchir après deux ans de prières, et *plus indulgent que juste*, il confirme son *épiscopat chancelant*, en exigeant de lui une profession de foi. L'espèce dont nous analysons ici un assez beau sujet a aussi toujours en réserve une sacoche pleine de promesses, de protestations et de serments. Anatole y puise largement et paie de cette monnaie, c'est-à-dire qu'il prend la plume à deux mains, ouvre à deux battants les portes de sa ténébreuse conscience, proteste, jure et se parjure. Le voilà confirmé évêque ! c'est beaucoup ; non, c'est peu. *Exsecrabilis ambitio*, dit le pape Jean XXII, *quæ semper plus ambiens, eo magis fit insatiabilis quo sibi ampliùs indulgetur*, ou comme dit le grand pape que nous venons de voir en scène : SUBREPENDI *occasiones non prætermittit ambitio*. Les prédécesseurs d'Anatole avaient porté la main sur l'Asie et sur la Thrace, sur les droits des patriarches ; lui s'apprête à les mettre sous ses pieds. C'est avec ce plan qu'il entre au concile de Calcédoine.

Ce concile réuni pour remédier au conciliabule d'Éphèse, et composé de plus de cinq cents évêques, se tenait au milieu d'une réunion de circonstances toutes favorables à l'ambition qui allait se produire. La déposition de Dioscore avait rendu vacant le siége d'Alexandrie; celui d'Antioche était occupé par Maxime, qui devait sa dignité à Anatole ; les deux évêques Bassien et Étienne qui prétendaient concurremment à celui d'Éphèse, avaient été simultanément écartés par le concile. Ainsi, d'une part, tous

les siéges qui avaient intérêt à s'opposer aux prétentions de l'évêque de Constantinople, étaient alors inoccupés ou remplis par des hommes à sa dévotion ; d'autre part Juvénal en faisant sanctionner son arrangement avec Maxime, et en faisant élever le patriarcat de Jérusalem, venait de montrer le chemin et d'ouvrir la voie à de semblables innovations. La passe était belle, le joueur avait l'œil exercé et la main sûre ; il ne manqua pas son coup. Anatole manœuvra si bien que les canons suivants furent portés.

Le 9e dispose que « si un évêque ou « un clerc a un différend avec le métro- « politain, il s'adressera à l'exarque de « la diocèse ou au siége de la ville royale « de Constantinople, pour y faire juger « sa cause. »

Le 17e, de même, que « si quelqu'un « croit avoir à se plaindre de l'injustice « du métropolitain, il peut recourir à « l'exarque ou au siége de Constantino- « ple, pour se faire juger. »

Suivant l'un et l'autre canon, le recours au siége de Constantinople est facultatif pour l'inculpé ; c'est à lui de choisir : on lui désigne en premier lieu l'exarque qui est son chef naturel, et, seulement sur sa récusation, l'évêque de Constantinople est investi du droit de juger.

Cet accroissement de pouvoir décrété par tout le concile et sanctionné par les légats, dont nous avons les signatures, ne satisfit que médiocrement l'ambitieux évêque. Il voulait pour sa part un pouvoir direct et absolu sur les exarchats : le concile ne le lui attribue pas ; il se le fera adjuger après coup. Tout étant réglé dans le concile, dogme et discipline, on s'apprêtait à congédier l'assemblée. Déjà même les légats du pape et les magistrats impériaux s'étaient retirés, lorsque Anatole rassemble dans une réunion clandestine les évêques ses partisans, et aux 27 canons jusqu'alors acceptés, en fait ajouter 3 autres. Le premier mentionnait en termes généraux le 3e canon du concile de Constantinople, afin de légitimer par l'antiquité de la possession le nouveau droit qu'on allait établir, et conférait à l'évêque de ce siége le privilége d'ordonner les métropolitains des trois exarchats du Pont, de l'Asie et de la Thrace, et d'ailleurs tous les évêques envoyés chez les nations barbares. Je vous donnerai lecture de ce canon, qui est compté le 28e.

« Suivant en tout les décrets des saints Pères et reconnaissant le canon des cent cinquante évêques qui vient d'être lu (c'est le 3e canon du concile de Constantinople), nous établissons, nous accordons les mêmes priviléges à la sainte église de Constantinople, la nouvelle Rome ; car les Pères ont eu raison d'accorder au siége de l'ancienne Rome les priviléges dont elle jouit, parce qu'elle était la ville régnante. Par le même motif, les cent cinquante évêques (du concile de Constantinople) ont jugé que la nouvelle Rome, qui a l'honneur de posséder le siége de l'empire et celui du sénat, doit avoir les mêmes avantages dans l'ordre ecclésiastique et être la seconde après elle ; en sorte que les métropolitains des diocèses du Pont, de la Thrace et de l'Asie seulement, et les évêques des diocèses établis chez les Barbares, soient ordonnés par le siége de Constantinople, sur le rapport qui lui sera fait des élections canoniques. Bien entendu que les métropolitains de ces diocèses ordonneront les évêques de leur province avec les évêques comprovinciaux, conformément aux canons ; mais les métropolitains, comme il vient d'être dit, seront ordonnés par l'*archevêque* de Constantinople, après qu'on lui aura fait un rapport sur les élections, selon la coutume. »

Pesez, Messieurs, les termes de l'étrange motivé de ce canon, vous y découvrirez tous les germes du schisme futur, vous y reconnaîtrez la main qui l'a écrit. Sur près de six cents évêques qui avaient assisté au concile, cent quatre-vingt-quatre seulement signèrent ce canon. Dès que les légats en furent informés, ils réunirent les évêques, tinrent une nouvelle session, qui fut la 16e, et après s'être fait donner lecture de cet acte subreptice, ils protestèrent contre les dispositions qu'il renfermait, comme contraires aux décrets de Nicée, aux intentions du pape et aux instructions qu'ils en avaient reçues. En effet, Léon, qui avait su lire dans le cœur de

cet ambitieux et prévoir ses intrigues, avait fait à ses légats les recommandations suivantes : « Ne souffrez point que « les ordonnances des Pères soient en« freintes ou reçoivent les moindres at« teintes d'une entreprise quelconque. « Défendez sur tous les points la dignité « de notre personne, que vous représen« tez ; et si quelques-uns, se confiant à la « splendeur de leur ville (allusion évi« dente à l'évêque de Constantinople), « veulent s'attribuer quelque privilége, « repoussez-les avec la fermeté conve« nable. »

Les légats donnent en plein concile lecture du texte de ces instructions, et refusent de ratifier ce nouveau canon. Anatole ne perd pas courage ; il se recueille ; sa tête fermente ; il invente des ressources ; il parvient même à dresser ses batteries de telle manière que le succès paraît immanquable. Il fait si bien près des évêques qu'il se les rend favorables : 184 seulement avaient souscrit le canon ; tous assument la responsabilité du décret, tous recommandent Anatole dans la lettre synodale ; il y a lieu de croire qu'il tenait lui-même la plume, car le zélé secrétaire fait valoir les motifs les plus puissants ; il met dans la bouche des évêques les termes les plus respectueux et les plus humbles ; en rendant ce décret, ils n'ont fait que sanctionner l'ancienne coutume, en vertu de laquelle les évêques de Constantinople ont toujours ordonné les métropolitains de l'Asie et de la Thrace ; ils ont été dirigés non par l'intérêt du siége de Constantinople, mais par la sollicitude du repos des métropoles qui ont été si souvent troublées, et qui ont causé tant d'embarras au Saint-Siége; ils rappellent ensuite le privilége d'honneur accordé déjà à l'évêque de Constantinople ; ils font valoir le vœu de l'empereur, du sénat et de toute la ville impériale, qui, par son zèle et par son amour de l'union, témoignera pour un tel bienfait une éternelle reconnaissance. Ils ne dissimulent pas que les légats ont vigoureusement résisté à ce décret ; mais c'était sans doute pour en laisser tout l'honneur au souverain pontife. « Daignez « répandre, lui disent-ils ensuite, jus« que sur l'Église de Constantinople un « rayon de votre primauté apostolique ; « car vous avez coutume d'enrichir vos « serviteurs par la participation de vos « biens. Voilà ce que nous avons jugé « convenable ; nous vous prions de le « confirmer par vos décrets. » Ils reconnaissent le pape pour chef de l'Église, pour leur guide, leur maître et leur père ; ils lui décernent même, au rapport de saint Grégoire, le titre d'évêque œcuménique ; enfin ils ne négligent rien pour le faire condescendre à leurs désirs.

Du concile Anatole court à l'empereur, qui venait de rendre un signalé service à l'Église, en convoquant le concile de Calcédoine et en donnant à ses décisions le caractère de lois de l'État, à la vertueuse Pulchérie, qui possédait depuis longtemps la confiance du pape, et lui avait souvent apporté le secours de son intermédiaire dans les affaires de l'Orient ; il les fait entrer dans sa cause et met en jeu leur puissante intercession ; de son affaire il fait leur affaire personnelle ; il en fait une affaire d'État, et l'empereur et l'impératrice écrivent en ce sens au pape, dans les termes les plus respectueux et les plus pressants. « Nous avons jugé né« cessaire, dit l'empereur, que tout vous « fût communiqué, et nous vous prions « d'ordonner qu'on observe à perpétuité « ce qu'a statué le saint concile[1]. »

Depuis l'élévation d'Anatole, qui lui était suspect, Léon avait établi un apocrisiaire à Constantinople, où ses prédécesseurs n'avaient jamais eu un légat permanent. C'était Julien, évêque de Co. Anatole parvient aussi à le gagner, et se fait recommander par lui.

Il met tout ce monde en mouvement ; puis il vient lui-même, paré d'un air simple et candide, la tête humblement baissée, terminer la procession de tous ces solliciteurs, en répandant des paroles mielleuses. « Le saint concile vous a envoyé son décret, et nous vous l'avons adressé nous-même pour en obtenir l'approbation et la confirmation que nous vous supplions de nous accorder, afin que le siége de Constantinople, qui a pour *père* votre trône apostolique, s'y unissant d'une manière plus étroite en-

[1] *Institutions des Évêques*, t. I, p. 23.

core et plus parfaite, chacun comprenne par ce nouvel effet de votre sollicitude qu'il n'a point cessé d'être l'objet de vos soins et de votre bienveillance [1]. »

Jamais batteries n'avaient été mieux dressées, jamais attaque si bien dirigée. Selon toutes les probabilités humaines, Léon devait céder à un pareil assaut, donné par tous les points à la fois; mais fidèle gardien de l'antique discipline et mieux avisé que tous par sa sagesse sur le but vers lequel on tend, il se montre inflexible, il reste inébranlable comme un roc. Il voit bien que c'est Anatole qui s'est fait le ressort de toute cette machine, et c'est à lui plus spécialement qu'il adresse ses plaintes. Il lui écrit avec la fermeté d'un chef, avec la tendresse d'un père, avec la sagesse d'un politique; il lui rappelle ses commencements suspects, la faveur de la confirmation de son épiscopat; il lui remet devant les yeux ses devoirs de chrétien et d'évêque; il lui découvre la honte et la bassesse de l'ambition; il lui montre l'abîme où conduit cette odieuse passion; il lui reproche d'avoir fait servir à ses vues personnelles un concile assemblé pour une cause si sainte; il mentionne les canons de Nicée, les priviléges des Églises d'Alexandrie et d'Antioche, auxquels il n'est pas permis de toucher; il l'exhorte enfin à faire briller son siége par la vertu et par l'observation des lois canoniques, plutôt que par des honneurs qui ne lui appartiennent pas [1].

Dans sa lettre à l'impératrice, il s'exprime sur le compte d'Anatole avec une pleine liberté. « Anatole devrait se contenter de ce que j'ai plus écouté la bonté que la justice en approuvant son ordination mal fondée et en dissimulant l'entreprise par laquelle il avait ordonné l'évêque d'Antioche. Cette indulgence devrait le rendre modeste plutôt qu'ambitieux. Il devrait imiter l'humilité de Flavien, son prédécesseur, et ne pas se prévaloir du consentement qu'il a *extorqué* à quelques-uns de ses confrères, et qui ne peut servir de rien contre les canons, et principalement contre ceux de Nicée, dont l'autorité est éternelle et inviolable, et qui ne peuvent être abrogés par aucun concile. »

Il dit à l'empereur : « La ville de Constantinople a ses avantages; mais ils ne sont que temporels : elle est ville royale, mais elle ne peut devenir siége apostolique. On ne peut donner atteinte aux priviléges des églises établies par les canons ni blesser l'autorité de tant de métropolitains pour contenter l'ambition d'un seul homme. Alexandrie ne doit pas perdre le second rang pour le crime particulier de Dioscore, ni Antioche le troisième. Il y a environ soixante ans que cette entreprise est tolérée; mais les évêques de Constantinople n'ont jamais envoyé au Saint-Siége le prétendu canon qu'on allègue [1]. » Il exhorte ensuite l'empereur à réprimer l'ambition d'Anatole, déclarant qu'il ne reconnaîtra jamais une telle entreprise, et que si Anatole s'obstine, il le retranchera de la communion de l'Église. »

Il répond à Julien de Co : « Vous devez aimer plus qu'aucun particulier l'état de l'Église universelle et ne pas solliciter de moi ce qui nous rendrait tous deux coupables, moi en l'accordant, vous en l'obtenant [2]. »

Quel navrement de cœur, quelle fureur concentrée éprouva Anatole, on peut l'imaginer; le germe du schisme était en lui, il n'en faut pas douter; mais la papauté avait encore en Orient des racines trop nombreuses et trop vivaces pour qu'il essayât de l'abattre. Il ne se résigne pas; mais il se tait, il dissimule l'affront qu'il a reçu; il ne fait pas même connaître l'approbation donnée par le souverain pontife dans la même lettre aux décisions dogmatiques du concile. D'où les eutychiens prennent occasion de répandre le bruit que le pape désapprouve, et de relever la tête. Léon en est instruit, et aussitôt, dans une encyclique adressée à tous les évêques qui avaient assisté au concile [3], il leur déclare que leur sentence est la sienne, et qu'ils auraient connu son

[1] *Institutions des Évêques*, t. I, p. 23.
[2] Labb., t. IV, p. 843.

[1] Fleury, t. VI, p. 469.
[2] Ibid.
[3] Ibid., t. VI, p. 183. Labb., t. IV, p. 881.

approbation, si Anatole n'avait retenu ses lettres. Il leur déclare en même temps qu'il rejette le canon relatif à l'évêque de Constantinople comme contraire aux décrets de Nicée; il les exhorte à résister tous à l'ambition d'Anatole, et leur donne la commission de faire lire cette lettre dans toutes les églises. C'était un coup funeste porté à son orgueil. Ce coup ne l'abattit point; il n'éclate pas, mais il ruse et ne renonce pas encore à ses prétentions. Même alors, il s'adresse secrètement aux évêques d'Illyrie pour les faire souscrire à son décret: il donne ensuite d'autres preuves de son peu d'attachement à la foi de l'Église et à sa discipline. Le pape allait user de sévérité sans l'intervention de l'empereur; il s'arrête, mais il n'écrit plus à cet incorrigible intrigant; il l'isole; il l'entoure d'une espèce de muraille de circonvallation dressée contre ses entreprises ultérieures; il entretient une correspondance active avec l'empereur; il le conjure souvent de se défier de lui, de s'opposer à lui; il écrit aux évêques d'Orient, surtout aux deux patriarches, en les priant instamment de ne rien céder de leurs droits [1].

Le rebelle est enchaîné, et il s'en aperçoit; il se soumet comme un ambitieux sait se soumettre; il change d'allure et de langage, prend une figure de présanctifié, et se met à dire au pape: « Quant à ce qui a été réglé dans le concile général de Calcédoine en faveur de l'église de Constantinople, que votre Sainteté soit assurée qu'il n'y a pas de ma faute, et que, au contraire, j'aimai toujours à me tenir dans un état humble, à cause du repos et de la paix que j'ai chéris dès mon jeune âge. C'est le vénérable clergé de Constantinople qui a conçu ce projet d'élévation, en quoi il a été unanimement secondé par les très-religieux pontifes de ces contrées. Mais la confirmation de ce qui a été fait appartient à votre Sainteté; et rien ne peut avoir de force que par son autorité [2]. »

Le grand pontife répond à l'indigne évêque de manière à lui faire comprendre qu'il n'est pas la dupe de son hypocrisie; il aurait désiré un repentir plus sincère; mais il accepte ses promesses, et l'exhorte à ne plus se distinguer que par ses vertus et par l'observation des règles canoniques [1].

Anatole resta foudroyé; type parfait de l'ambitieux, il n'en éprouva que la honte et les angoisses. Il y a deux actes dans la vie complète de l'ambitieux: d'abord il rampe, ensuite il se dresse avec orgueil: *Pavida quum quærit, audax quum pervenerit ambitio*, dit Grégoire-le-Grand. Le vil et malheureux Anatole en fut pour sa dépense d'astuce et de souplesse; mais il y avait là un Léon pour mettre le pied sur la tête du reptile. Si les Léon étaient moins rares, les reptiles seraient moins nombreux. Léon mourra; Anatole renaîtra dans ses successeurs; mais ceux-ci prendront une autre route, et arriveront au terme.

[1] Labb., t. IV, p. 883; Fleury, t. IV, p. 495.

[2] *Institutions des Évêques*, t. I, p. 27.

VINGT-DEUXIÈME LEÇON.

Patriarcat de Constantinople. — Suite.

Anatole recula devant l'inébranlable volonté du pape Léon; il se soumit, et nous croirons même à sa sincérité, puisqu'il rendit ensuite d'importants services à l'Église, en s'opposant aux eutychiens et en éclairant l'empereur Léon, successeur de Marcien.

Il est nécessaire, Messieurs, que je vous avertisse ici, pour l'intelligence des événements qui suivront, que, malgré la résistance du pape Léon, les évêques de Constantinople avaient obtenu, depuis le concile de Calcédoine, certaines prérogatives reconnues par le consentement du moins tacite des souverains pontifes. D'abord des prérogatives d'honneur, en vertu desquelles ils prenaient le pas sur les patriarches dans les assemblées publiques: Anatole, au concile de Calcédoine, avait reçu des légats le premier siége après eux; le président du concile, Paschasin, avait même reproché à Dioscore d'avoir, au conciliabule d'Éphèse, placé Flavien au

[1] Labb., t. III, p. 1362.

cinquième rang, lorsqu'il devait, dit-il, occuper le premier après les légats. Ainsi le 3e canon de Constantinople était rejeté par les pontifes romains dans le sens que lui donnaient les évêques de Constantinople, pour s'attribuer une primauté de juridiction; mais ils le reconnaissaient dans l'usage, quand on n'en inférait qu'une primauté d'honneurs. Ensuite, prérogatives de pouvoir, vagues, peu définies, fondées sur une simple tolérance, mais cependant réelles, effectives, et se produisant à l'occasion. Ils continuaient à exercer leur autorité sur les provinces de l'Asie dont les évêques, d'après le 9e et 17e canon de Calcédoine, pouvaient appeler à leur tribunal. Nous voyons même que saint Léon, au moment même où il résiste avec tant de vigueur à l'ambition d'Anatole, se tait sur les provinces de l'Asie, tandis qu'il réserve formellement les droits des patriarches : il semble tolérer, comme on l'avait fait auparavant, la juridiction de Constantinople sur ces provinces, sans pourtant lui accorder aucun titre légal. C'est pourquoi, depuis le concile de Calcédoine, les évêques de Constantinople reçoivent le titre, que nous leur donnerons désormais, d'archevêques ou de patriarches.

Le successeur d'Anatole fut un saint dont la mémoire est restée en bénédiction, et dont on célébrait la fête le 27 août. Il s'était uniquement occupé de la réforme des abus de son église, et n'avait élevé hors de ses limites aucun genre de prétention.

Acace qui vint après lui ne lui ressembla guère, ou plutôt il ne lui ressembla que d'une partie de la face et pendant une partie de sa vie, car il offre tous les contrastes, et sa conduite suivit plusieurs phases successives. A tout prendre, c'était un être complexe et difficile à connaître, le plus accompli des hypocrites, le plus rusé, le plus déterminé des ambitieux. Parti de l'hôpital des orphelins dont il était recteur, il fut conduit par des circonstances que nous ignorons sur le siége de Constantinople. Dès le commencement de son épiscopat, il essaya de faire reconnaître la suprématie de son église sur celles d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem ; mais un légat du Saint-Siége, vraisemblablement un légat permanent qui sans doute avait reçu des instructions positives et spéciales, Probus, évêque de Canuse, lui résista en face, et lui résista efficacement en présence de l'empereur Léon. Acace semble se résigner, il se retire sans bruit et attend des conjonctures plus favorables.

L'empereur Basilisque, favorable aux eutychiens, adresse à tous les évêques une circulaire dans laquelle il leur ordonne d'anathématiser et de jeter au feu la lettre de saint Léon et les décisions du concile de Calcédoine. Cette circulaire appuyée par les deux patriarches intrus d'Antioche et d'Alexandrie, Pierre-le-Foulon et Timothée Elure, entraîne la défection de cinq cents évêques, si pourtant ce nombre n'est pas exagéré. Un seul patriarche, un seul métropolitain résiste, c'est Acace avec le clergé, avec les moines, avec le peuple de Constantinople. Il les réunit à l'église où la chaire et les autels sont tendus de noir ; lui-même est en habit de deuil, pour signifier la grande calamité qui menace la foi ; il les soutient, il les encourage, et Basilisque s'étonne de se trouver le bras enchaîné dans sa capitale, lorsque partout il impose la soumission. Acace a pris une place élevée dans l'esprit du pape Simplicius, qui le considère comme l'unique sauveur de la religion en Orient, qui le comble d'éloges, lui livre toute sa confiance, se met en correspondance active avec lui, le nomme son vicaire, son légat avec des pleins pouvoirs, lui envoie ses instructions pour avertir l'empereur, pour faire chasser Timothée Élure du siége qu'il a usurpé, pour empêcher la tenue d'un nouveau concile sollicité par les schismatiques. La persécution s'acharne partout sur les évêques fidèles ; mais Basilisque, qui craint le peuple de Constantinople, n'ose rien entreprendre contre Acace, il ne tire de lui d'autre vengeance que d'émanciper Ephèse, en lui rendant les priviléges que lui avait ôtés le concile de Calcedoine.

Cependant une révolution s'opère dans l'État. Zénon que Basilisque avait chassé du trône, s'avance vers Constantinople et voit à chaque pas son parti se grossir

de l'accession des généraux envoyés à sa rencontre. Justement inquiet, Basilisque comprend la nécessité de se réconcilier au plus tôt avec le clergé et le peuple de la ville impériale : il révoque sa circulaire contre la foi, se déclare pour le concile de Calcédoine et rend à Acace ses priviléges sur les provinces de l'Asie; mais il n'était plus temps. Zénon arrive à Constantinople; Basilisque surpris se réfugie dans l'église. En pareille circonstance, saint Chrysostome avait sauvé Eutrope, son ennemi acharné. Acace ne fut pas si généreux; il arracha inhumainement Basilisque aux autels qu'il embrassait en suppliant, et le livra à Zénon, qui, au mépris de la promesse qu'il avait faite de conserver la vie à son rival, le fit engloutir, lui, sa femme et son fils, dans une citerne où ces trois malheureux périrent de faim et de froid. Cette atrocité ne fut pas blâmée du peuple, à qui Basilisque était en horreur, et l'évêque fit aussitôt oublier l'indigne rôle qu'il avait joué en cette circonstance, par le zèle qu'il continua à déployer pour les intérêts de l'Église.

Zénon reçoit les félicitations du pape sur son retour, et la prière qu'il lui fait de lui venir en aide pour rétablir l'ordre; de l'autre il reçoit en même temps les conseils et l'appui d'Acace; tout marche en harmonie suivant les désirs du souverain pontife : les évêques qui avaient cédé à la terreur reviennent de leur égarement, le patriarche d'Alexandrie qui avait été envoyé en exil est rappelé, l'intrus Timothée Élure se donne lui-même la mort par le poison; Pierre-le-Foulon, l'intrus d'Antioche, est déposé et remplacé par un évêque catholique; tous les maux de l'Église se réparent, tout lui présage un meilleur avenir, et c'est Acace qui est l'âme et l'instrument de cette heureuse restauration. Ce n'est pas tout, il apporte à l'Église une nouvelle preuve de dévouement. Après la mort de Timothée Élure, les schismatiques d'Alexandrie lui avaient donné un successeur dans la personne de Pierre Monge, eutychien déclaré, caractère faux et cruel. L'empereur le fait chasser; et ici encore c'est Acace qui paraît le diriger; il approuve tous ces actes, il en rend compte au pape et reçoit en retour des félicitations et des éloges. Vous voyez cet évêque fidèle et courageux, ce roc inébranlable, ce zélateur infatigable, ce rempart de la discipline et de la foi; l'ambition lui ronge le cœur, c'est un profond hypocrite; que l'occasion vienne, il montrera ce qu'il est, et cette occasion la voici.

Pierre-le-Foulon, l'envahisseur et le tyran de l'église d'Antioche, avait été déposé au second avénement de Zénon, mais, contrairement à la demande du pape, n'avait pas été éloigné. Il n'y avait pas un an que son vertueux successeur, Étienne, occupait le siége patriarchal, lorsque les schismatiques, excités par Pierre-le-Foulon, se soulevèrent contre lui, le tuèrent dans son église, traînèrent son corps à travers la ville et le jetèrent dans l'Oronte. A la prière des habitants, l'empereur punit les séditieux, exila leur chef et, sans consulter les règles de l'Église, leur envoya un évêque de son choix, Étienne-le-Jeune, aussi remarquable par sa piété que son homonyme. Acace, muni d'un ordre impérial, qu'il prenait soin, dans de telles circonstances, de se faire administrer, quand, au fond, lui-même inspirait et conduisait tout, comme l'empereur lui-même le dit plus tard, empiéta sur les droits des évêques du patriarcat en consacrant évêque l'élu de l'empereur. L'un et l'autre demandent au pape la confirmation d'Étienne; le pape se plaint de l'irrégularité de cette ordination; mais prenant conseil des circonstances, il la confirme, à condition qu'on n'en tirera pas de conséquences pour l'avenir.

Voici le compte que tint de cet avertissement le patriarche de Constantinople : Étienne meurt au bout de trois ans; incontinent, sans consulter les évêques du patriarcat, il ordonne à sa place Calendion. On retarde la demande de confirmation, le pape se plaint, mais il accepte les excuses qu'on fonde sur la nécessité et il confirme encore l'ordination de Calendion, *ne pouvant*, dit-il, *imputer à crime ce qui n'avait pas été volontaire*. L'indulgence ne pouvait aller plus loin, elle sert d'encouragement.

De concert avec l'empereur, qui est son plastron, Acace sous prétexte de réunir les eutychiens, qui avaient mo-

difié leurs opinions, fabrique, pour le traité d'union, une pièce bizarre, monstrueux assemblage de vérité et d'erreur. Ce traité, devenu célèbre dans l'histoire, sous le nom d'*hénotique de Zénon,* du mot ἑνωτικὸν, couvrait le venin de l'hérésie, sous le voile de l'orthodoxie : il s'appuyait sur le symbole de Nicée, renouvelé au concile de Constantinople, condamnait en apparence les erreurs de Nestorius et d'Eutychès, recevait les anathèmes de saint Cyrille, exposait la doctrine sur l'incarnation du Verbe, et puis, sans parler d'une ou de deux natures, concluait ainsi : « Nous disons anathème à quiconque pense ou a pensé autrement, soit à présent, soit autrefois, soit *à Calcédoine,* soit dans quelque autre concile que ce soit. » C'était infirmer l'autorité du concile de Calcédoine, dissimuler les deux natures, condamner la lettre de saint Léon.

L'*hénotique* préparé comme une pierre d'attente pour la construction du schisme dont on avait formé le plan, attendait pour être mis en lumière la mort de Timothée Solofaciole et la succession de Pierre Monge, sur la complaisance duquel on comptait. Le patriarche d'Alexandrie meurt en 482 ; mais le clergé et le peuple, de concert avec les évêques catholiques, choisissent aussitôt Jean Talaïa, parent du patriarche précédent, et demandent au pape sa confirmation. Les mesures prises vont être rompues par ce contre-temps, mais Acace est homme de ressources ; il se met dans l'ombre, tandis qu'il jette Zénon en avant, et lui fait écrire au pape qu'il a la promesse de Jean de ne point accepter l'épiscopat, qu'il le prie en conséquence de le remplacer par Pierre Monge, dont il lui fait un grand éloge. Le pape est également surpris et embarrassé : il retient le décret de confirmation de Jean Talaïa, mais s'oppose formellement à l'installation de Pierre Monge. L'empereur irrité de ce refus donne ordre au gouverneur d'Égypte de chasser Jean Talaïa et d'introniser Pierre Monge. Acace de son côté, s'attribuant un pouvoir réservé au pape, toujours et partout jusqu'alors exclusivement exercé par le pape, se hâte de l'admettre à la communion, et tout de suite on fait paraître l'*hénotique,* que depuis longtemps on tenait en réserve ; l'empereur, fait inouï dans les annales de l'Église, prend sur lui de décider les questions de la foi ; il envoie cette pièce aux évêques, aux clercs, aux moines, aux peuples de l'Égypte et de la Libye. Le pas est franchi, on est entré dans le schisme.

Cependant Jean Talaïa, appuyé par Calendion d'Antioche, porte ses plaintes à Rome ; le pape Simplicius écrit à Acace avec la tendresse d'un père et le zèle d'un apôtre, cherchant à le ramener, le priant même d'interposer son crédit pour faire chasser l'hérétique du siége qui vient d'être envahi ; mais, tandis qu'Acace préparait sa réponse, la mort du pape Simplicius survient ; Félix III assemble un concile à Rome et immédiatement, de son avis, deux légats sont dirigés sur Constantinople avec la commission de faire chasser Pierre Monge d'Alexandrie, et d'ordonner au patriarche de Constantinople de venir se défendre à Rome, sinon, du moins, de répondre au libelle d'accusation porté contre lui. Les légats se mettent en route, mais ils sont arrêtés à Abdyde par les émissaires de l'empereur, jetés en prison et dépouillés de leurs dépêches qui renfermaient une lettre pour Zénon, une autre pour Acace : on les menace de la mort s'ils ne communiquent avec Acace et avec Pierre Monge ; les deux évêques résistent ; on a recours aux caresses, aux présents, aux promesses, aux protestations ; ils succombent ; on les voit se promener dans les rues avec Acace et avec les apocrisiaires de Pierre Monge ; les catholiques sont révoltés de cette indigne conduite ; plusieurs abbés de monastère députent sous main de leurs moines à Rome, pour instruire le pape de la trahison de ses légats ; il les fait déposer de l'épiscopat, convoque à Rome tous les évêques d'Italie, prononce aussi contre Acace la sentence de déposition, et la fait porter à Constantinople, avec une lettre pour l'empereur, par un clerc de l'église romaine. Une autre lettre était adressée au clergé et au peuple. Tutus, l'envoyé du pape, trompe en traversant Abdyde la vigilance des gardes chargés de l'arrêter ; il arrive

à Constantinople et se réfugie au monastère des Acemètes. On présente à Acace les lettres de Rome, il refuse de les recevoir; des moines attachent à son manteau la sentence du pape, au moment où le patriarche entre le dimanche à l'église, et le peuple peut la lire affichée sur son dos. Le nouvel envoyé du pape, décoré par lui à son départ du titre de défenseur de l'Église, se laisse corrompre à son tour; à son arrivée à Rome il est publiquement confondu dans un concile, dépouillé de sa dignité et excommunié. La sentence portée contre lui est publiée en Orient pour réparer le scandale.

Mais le mal est fait, Acace appuyé de la protection de Zénon a rompu avec le pape; à l'exemple de Dioscore, il efface son nom des sacrés dipytques : le schisme est consommé. Alors il achève de lever son masque et laisse à loisir déborder son ambition : il impose par la violence son autorité et la fait peser non plus seulement sur l'Asie, mais sur les trois autres patriarcats; un grand nombre d'évêques catholiques sont déposés et remplacés. Calendion lui-même, ordonné par lui, est chassé d'Antioche, et son siége est donné à Pierre-le-Foulon. Ainsi les trois grands siéges patriarcaux livrés à l'hérésie et au schisme, et occupés par des créatures dociles, sont opprimés par le patriarcat de Constantinople; il n'y a plus de frein, plus de limite, plus de règle. Acace désole les églises, vide et remplit les siéges, chasse et poursuit les pasteurs, multiplie ses vexations et ses fureurs; Pierre Monge entasse les atrocités au point de se faire rappeler à la modération par l'empereur; l'Église gémit dans l'oppression; la religion catholique semble être arrivée en Orient à son dernier jour. Cependant tout n'est pas encore perdu, l'ordre renaîtra; mais l'unité vient de recevoir un coup funeste, et le schisme d'Acace aura un long retentissement.

VINGT-TROISIÈME LEÇON.

Patriarcat de Constantinople. — Suite.

L'étude de l'histoire ne s'arrête pas à l'exposition des faits qui n'est que l'alphabet de la science, elle va droit à leur signification, à l'examen de leur portée, à l'analyse de leurs conséquences. C'est pourquoi après avoir parcouru une distance plus ou moins longue sur la route des siècles, nous nous arrêtons souvent pour résumer nos observations, pour les classer et pour conclure. Enregistrons rapidement aujourd'hui dans notre marche hâtive, les faits généraux qui résultent de nos découvertes.

1° Depuis que l'église d'Orient a été envahie par l'hérésie, il s'est formé chez elle trois partis qui contrebalancent à peu près leurs forces : les catholiques, les nestoriens et les eutychiens; les catholiques sont plus nombreux, les hérétiques sont plus audacieux; qu'on leur lâche la bride, aussitôt ils enlacent par leurs piéges, ils épouvantent par leurs attentats, ils l'emportent par la ruse et par la violence : ainsi c'est toujours le parti pour lequel l'empereur se déclare, qui domine sur les autres; il s'ensuit que l'Église dont les destinées sont aux mains d'un pouvoir souvent imbécile et brutal n'a plus d'indépendance; elle est obligée de marcher humblement derrière des soldats parvenus au trône, jaloux et ombrageux despotes avec lesquels on ne sait comment traiter les affaires qui surpassent leur intelligence ou qui effarouchent leur orgueil; en toute occasion leur volonté fait pencher la balance. Marcien se montre catholique sincère et dévoué : sa main dans la main de la douce et vertueuse Pulchérie qui le charme, il se laisse conduire par les conseils de Léon; l'ambition d'Anatole est refrénée, mais Basilisque bondit comme un insensé dans sa fureur de tyran, il secoue le frein, l'hérésie triomphe; Zénon se met comme un plastron sur la poitrine d'Acace, il laisse aller son bras à tous les mouvements que l'ambitieux patriarche lui imprime, le schisme met l'Église en lambeaux. Avec ces hommes et dans de telles circonstances, la position des papes est toujours difficile, quelquefois elle devient fausse; ils attendent, ils observent, ils louvoient, ils dissimulent, ils usent de douceur et de ménagements : on voit leur embarras et le jugement qu'ils portent du danger de leur situation, dans la

réponse que fait à Acace le pape Simplicius, consulté par lui sur les moyens à prendre pour remédier aux maux de l'Église. Dans sa profonde douleur, le pontife lui répond qu'après Dieu il n'y a d'espoir que dans le secours de l'empereur [1], et cet empereur était Zénon.

2° Il n'en est pas moins certain que l'autorité du pape est à chaque instant proclamée, elle s'élève aussi haut en Orient qu'en Occident; elle domine en droit toutes les autorités, attire tous les regards, reçoit toutes les plaintes. Le concile de Calcédoine, Marcien et Anatole ont recours au grand siége qui est la source de l'autorité patriarcale, de toute dignité sacerdotale, pour obtenir les priviléges que convoite l'ambition des évêques de Constantinople; Basilisque lui-même entretient à Rome des relations; Zénon et Acace violent toutes les règles canoniques, l'un en choisissant, l'autre en ordonnant Étienne et Calendion, et pourtant ils s'adressent au pape pour obtenir la confirmation de leurs actes. Quand est-ce que leur soumission cesse? c'est quand ils rencontrent un invincible obstacle. Ils veulent obtenir la confirmation de Pierre Monge, le pape la refuse; ce refus, ils le savent, restera irrévocable : alors ils s'insurgent contre l'autorité qui dérange leurs plans. C'est la tactique universelle des schismatiques et des hérésiarques de tous les temps : dociles tant qu'ils ont l'espoir du succès, révoltés du moment qu'on les arrête.

3° La conduite d'Acace n'est que la révélation du but sommaire et définitif de la tendance du siége de Constantinople, qui ne veut pas être le second, mais qui veut se rendre indépendant d'abord, et s'élever ensuite au-dessus du siége de Rome. Il se trouve, comme Gennade, des évêques qui s'enferment dans les limites qui leur ont été tracées; mais l'ensemble de la succession des évêques obéit à une impulsion qui leur vient de la position brillante où ce siége est établi. Ils se trouvent naturellement, près de l'empereur, les médiateurs et les patrons des autres évêques : ils veulent devenir leurs chefs; ils sont les avocats du pontife romain : ils veulent faire acheter leur protection, obtenir l'indépendance pour arriver à la suprématie. Ainsi toujours en est-il des hommes pris en corps : leurs intérêts et leurs passions marquent le but de leurs efforts, leur situation la règle de leur conduite; les hommes droits, vertueux, humbles ne comptent pas dans les masses; ils forment une rare exception. On se surprend d'abord à blâmer l'inflexible rigueur des papes qui refusent au siége de la ville impériale, où tout vient aboutir, un rang dans l'Église en rapport avec leur influence dans l'État; on se dit qu'ils appelaient le schisme en maintenant le siége de Constantinople dans cet état d'abaissement, dans cette situation violente et contre nature qui ne pouvait durer. Mais les lumières et la vertu de Léon en particulier donnent à réfléchir, et une observation plus attentive fait comprendre le danger que présentait l'élévation de ce siége, d'un côté mis à la merci de la force brutale par son éloignement de Rome et sa juxta-position près du siége impérial, de l'autre, à portée de tout dominer et de tout envahir. Si les simples évêques de Constantinople imposaient aux patriarches et faisaient ployer leur antique et légitime autorité sous leur influence mondaine, que n'eussent-ils pas entrepris, devenus patriarches de Constantinople, patriarches de tout l'Orient? Ils eussent fait de Rome leur vassale d'abord, bientôt leur servante et leur esclave. La succession des papes a prévu ce double danger, et de toutes les ressources du droit apostolique elle a résisté à la succession des évêques de Constantinople, qui, de son côté, attaquait avec toute la force impériale. Ainsi c'est un duel, un duel à mort entre le droit et la force.

Ce qu'est la force dans les mains des ambitieux comme Acace, vous l'avez déjà vu; il faut continuer à vous le montrer par l'action de ses suppôts. Deux hommes abominables, précédemment décriés et poursuivis par lui, Pierre Monge et Pierre-le-Foulon, sont devenus nécessaires à ses combinaisons; il les installe dans les deux grands patriarcats d'Alexandrie et d'Antioche;

[1] Labb., t. IV, p. 1039; Fleury, t. VI, p. 605.

il leur trace la voie à suivre, en chassant les évêques fidèles ; Pierre Monge les traque comme des bêtes fauves, il les poursuit avec acharnement, il les frappe avec fureur. Les vexations et les tourments de tout genre pleuvent sur la tête de tous ceux qui ne disent pas anathème au concile de Calcédoine ; il faut que l'empereur vienne barrer la route à ce forcené. Pierre-le-Foulon est son digne émule dans le patriarcat d'Antioche. Un seul fait vous fera connaître jusqu'où allait son mépris non-seulement pour les lois de l'Église, mais pour les premiers principes de la foi.

A la place de Cyrus, évêque légitime d'Hiéraple, ville de Phrygie, il avait établi un nommé Xenaïas, Persan fugitif, homme inconnu et sans aveu, chassé de son pays pour avoir prêché de mauvaises doctrines et excité des séditions. Des évêques venus de Perse lui disent que cet indigne sujet est un mauvais esclave qui n'a pas même reçu le baptême. Le consciencieux docteur a sa décision toute prête : il répond que l'ordination épiscopale lui tient lieu de baptême.

Ce Xenaïas acquit depuis de la célébrité par la guerre qu'il fit aux images ; il est le premier que nous sachions qui les ait attaquées. Les anges, disait-il, n'ont pas de corps, pourquoi leur donner une figure ? Jésus-Christ veut être honoré en esprit et en vérité, et non par des peintures. C'est une puérilité que de représenter le Saint-Esprit sous la forme d'une colombe ; s'il en a pris la forme, il n'est pourtant pas une colombe ; et s'appuyant sur ces belles et savantes découvertes, il détruisit partout les images. On ramassera plus tard cette idée, et on l'exploitera.

Tels furent les hommes de la confiance de Pierre-le-Foulon. Pour lui, il poussa si loin le dévergondage de ses doctrines anti-chrétiennes et blasphématoires, que son patron débute ainsi dans une lettre synodale qui lui fut envoyée : « Le ciel a été étonné, la terre a tremblé, les fondements de la sainte Église catholique ont été ébranlés, les prêtres du Christ sont dans la douleur et dans les gémissements, quand ils apprennent ce qu'on entend dire de vous[1]. » Ce n'est pas à dire pourtant qu'après ce langage, qui serait digne, s'il ne tombait pas dans le pathos, il ait infligé à Pierre le moindre châtiment ou l'ait menacé de la moindre peine ; non, il lui envoie un prends-garde-à-toi, parce qu'il devient trop compromettant ; mais il le ménage, parce qu'il a besoin de lui. Tels furent les tenants et les appuis d'Acace, des monstres dignes de succéder à Théophile, à Dioscore, à Maxime-le-Cynique, à Porphyre d'Antioche. Le meilleur des trois était leur chef, et ce jugement n'est pour aucun d'eux une belle note. Si l'Église avait été libre dans le choix de ses pontifes, elle n'eût pas eu à déplorer par des larmes de sang de si épouvantables scandales.

Cependant tout ne fléchit pas encore sous le niveau de la violence : des monastères de l'Égypte font parvenir à l'empereur de graves plaintes, et le forcent à admonester Pierre Monge ; dans le patriarcat d'Antioche, un certain nombre d'évêques écrivent à Pierre-le-Foulon avec une noble liberté, et leur énergique langage lui impose[2]. Anthyme, évêque de Chypre, se soustrait à sa juridiction en invoquant un décret du concile d'Éphèse, qui le déclare indépendant[3] ; le pape Félix soutient ou stimule le courage des opprimés en félicitant les uns, en réprimandant les autres, en les exhortant tous à rompre avec le faux patriarche ; l'empereur lui-même, peu curieux des questions théologiques et peu soucieux de soutenir un homme qui se retranche toujours derrière lui, balance souvent dans ses décisions, et chancelle dans le schisme[4] ; enfin la mort, qui est un remède à bien des maux, apporte sa panacée : Pierre-le-Foulon disparaît le premier de la scène en 488 ; Acace le suit l'année suivante, et Pierre Monge va bientôt les rejoindre. Des hérétiques succèdent à des hérétiques sur les sièges d'Antioche et d'Alexandrie ; mais du moins les derniers venus sont moins

[1] Labb., t. IV, p. 1107.
[2] Id., p. 1098.
[3] Id., t. VI, p. 126 ; t. VII, p. 37.
[4] Id., t. IV, p. 1206.

décidés et moins méchants : c'est un progrès. A Constantinople, le mouvement de conversion est complet : Acace avait entièrement rompu avec le Saint-Siége; malgré sa déposition, il exerçait sa charge; malgré son excommunication, il continuait à célébrer les divins mystères. Flavita ou Flavila, son successeur, non-seulement obéit à la discipline, mais l'exagère. Suivant l'usage antique et universel, il pouvait se faire ordonner d'abord, entrer même en fonctions et solliciter ensuite la régularisation de son investiture. Mais non : il s'arrête tout court devant l'autorité de Rome; il refuse de faire un pas en avant; il ne se laisse pas introniser; il s'interdit toute fonction patriarcale jusqu'à ce qu'il ait reçu de Rome sa confirmation : scrupule hypocrite, il est vrai, mais qui n'en montre que mieux combien profondément était gravé dans les esprits le droit de l'Église romaine à confirmer les patriarches.

Flavila écrit donc à Rome une lettre synodale pour demander ses lettres de communion; l'empereur se joint à lui, et envoie sa lettre par la même ambassade. Le schisme paraît éteint; mais en même temps Flavila se met en rapport avec Pierre Monge et l'admet à sa communion. Cependant les députés arrivent à Rome; le souverain pontife éprouve une joie qui ne peut se décrire en apprenant la démarche de l'empereur, la démarche surtout du nouvel élu, qui se jette avec tant d'abandon dans ses bras, et qui ne veut exercer aucune fonction avant d'avoir été confirmé par lui. Pourtant cette détermination insolite l'étonne; il s'empresse d'ouvrir les dépêches; il lit avec avidité ces lettres perdues pour nous, et que nous ne connaissons que par la réponse qu'il y fit; il examine ce qui s'y trouve; il cherche ce qui peut y manquer; il s'aperçoit qu'on ne lui parle ni d'Acace ni de Pierre Monge; il conçoit de terribles soupçons, et tout de suite, pour les éclaircir, il demande aux envoyés si l'on a effacé le nom d'Acace des sacrés diptyques, si l'on rejette la communion de Pierre Monge; au lieu d'une réponse nette et satisfaisante, ceux-ci se bornent à dire qu'ils n'ont reçu aucune instruction à ce sujet. Cette réponse évasive avertit le pape du piége qu'on lui tend sous d'humbles protestations, et il se détermine à suspendre la confirmation de Flavila, jusqu'à ce qu'il ait reçu de plus amples informations. Il écrit donc à l'empereur et au nouvel élu.

Il félicite Zénon d'avoir arrêté son choix sur un prélat vertueux et orthodoxe, qui, par sa démarche près du Saint-Siége, d'où découle toute grâce pontificale, donne la preuve de ses bonnes intentions, et il lui en exprime toute sa joie; il expose ensuite les raisons pour lesquelles Pierre Monge et Acace ont été retranchés de la communion de l'Église; il témoigne de l'ardent désir qu'il a de rentrer en communion avec l'Église de Constantinople; il le supplie d'aplanir les voies à la réunion et lui fait sentir combien elle contribuera à raffermir son trône; il se jette à ses pieds en disant qu'il ne croit pas s'abaisser en se prosternant devant lui, puisque, pour gagner les âmes, l'Apôtre s'est fait tout à tous. Il n'y a pas d'expressions de douceur, pas de moyens de persuasion auxquels il n'ait recours pour fléchir l'empereur, pour le déterminer à rejeter Pierre Monge, à faire effacer des diptyques le nom d'Acace [1].

Il loue Flavila de s'être adressé, *selon la règle, au siége apostolique, qui est chargé, conformément à l'ordre établi par Jésus-Christ, d'affermir tous les évêques dans leur dignité;* il lui annonce qu'à cause de la réponse équivoque des envoyés, il est obligé de différer sa confirmation, mais qu'il ne doit pas prendre pour un affront ce délai impérieusement prescrit par les circonstances et par le devoir; il lui explique que Pierre Monge, condamné par le Saint-Siége, n'a pu être absous par Acace; il exige donc avant tout qu'il repousse Pierre Monge de sa communion et qu'il fasse disparaître des sacrés diptyques le nom d'Acace. C'est là une condition essentielle qu'il ne peut se dispenser de poser à sa confirmation [2].

Il écrit en même temps à un évêque, à Vitranion, et le conjure d'employer son

[1] Labb., t. IV, 1087.
[2] Id., p. 1089.

crédit près de l'empereur, à procurer la paix des Églises; à Thalasius, abbé d'un monastère de Constantinople, pour lui recommander de ne point entrer en communion avec Flavila, jusqu'au jour où celui-ci sera reconnu par le Saint-Siége.

Ce furent les dernières lettres du pape Félix. Il fut averti de l'inutilité de ses efforts en recevant copie d'une lettre que Flavila adressait à Pierre Monge dans le même moment où, par une feinte obéissance, il cherchait à le tromper. Indigné d'une semblable duplicité, et sachant qu'il n'y a rien à espérer des hypocrites, il congédia ses députés, et les choses restèrent dans le même état qu'auparavant.

Mais la scène va changer; d'autres acteurs vont paraître. Flavila, frappé de mort subite, n'existait déjà plus quand les lettres de Félix parvinrent à Constantinople; Pierre Monge, le dernier des trois patriarches qui avaient organisé le schisme, venait aussi de disparaître; l'année suivante, 491, Zénon reçoit le châtiment de l'horrible supplice de Basilisque: sa femme Ariadne, éprise d'une furieuse passion pour un officier de la cour, nommé Anastase, profite d'un moment d'ivresse de son mari, et l'enferme tout vivant dans un tombeau; en moins de deux ans, tous les premiers fauteurs du schisme descendent d'une manière plus ou moins tragique dans la tombe. Mais le schisme change de forme et ne périt pas. Les évêques de Constantinople ont secoué le joug de l'obéissance canonique pour s'élever au premier rang; ils vont tomber sous le joug avilissant du pouvoir dont ils ont invoqué la force; ils vont ramper lâchement ou se débattre inutilement dans les fers du plus dur esclavage. Alors comme aujourd'hui, aujourd'hui comme dans tous les temps, c'est l'indéclinable abîme où vont tomber ceux qui se révoltent contre l'autorité morale de l'Église.

L'abbé MARCEL.

REVUE.

HISTOIRE CONTEMPORAINE DES TRENTE-NEUF ARTICLES

DE L'ÉGLISE ANGLICANE.

Pour l'acquit de ma conscience anglaise, j'ai l'habitude de jeter de temps en temps un coup d'œil sur les volumineuses et nombreuses revues qui fourmillent dans la Grande-Bretagne. Ce sont de gros in-octavo, imprimés en caractères bien serrés, où un article équivaut à un volume. C'est donc parfois une rude tâche que de parcourir ces gros livres, et je tenais à vous en faire l'observation, pour la consolation de mes yeux; entre nous soit dit, en certains moments il m'est arrivé de les fermer et d'oublier mon savant auteur, ou bien d'en faire je ne sais quel être fantastique assez semblable à une vilaine apparition d'un songe creux: soudain, je me réveillais et je m'en prenais très-naturellement à mon fauteuil voltairien, pour ne point médire du très-honorable écrivain.

D'autres fois, au contraire, aucun fauteuil du monde ne pourrait exercer sur moi son influence soporifique, et voilà précisément ce que je veux vous dire pour annoncer mon *Histoire contemporaine des trente-neuf articles de l'Eglise anglicane*. Je lisais un soir la *Revue de Westminster*, l'héritier des doctrines de Bentham, et elle m'a appris les choses les plus curieuses sur cette bonne église

établie par la loi. Les *trente-neuf articles* forment depuis des siècles la profession de foi de tout sujet de la Grande-Bretagne non dissident; chaque ministre anglais est obligé de l'accepter comme l'expression de sa foi, avant même d'avoir reçu les ordres sacrés, refuser de le faire devant être un cas formel d'exclusion. J'avais bien entendu dire qu'il existait parmi le clergé anglican des hommes qui y adhéraient seulement du bout des lèvres, mais les apparences du moins étaient sauvées; et après tout, d'autres ministres se montraient les ardents défenseurs de l'orthodoxie. Qu'on juge donc de mon étonnement lorsque j'ai appris les faits que je vais soumettre à mes lecteurs, et dont l'authenticité est hors de toute atteinte; on peut en croire le clergé anglican, quand il parle de lui-même.

« Il y a environ treize ans, dit la *Revue de Westminster*, qu'un de nos ecclésiastiques les plus vertueux et les plus distingués se fit cette simple question : *Pourquoi nous fait-on souscrire les trente-neuf articles?* Depuis tout ce temps, M. Wodehouse (c'est le nom du ministre) s'en va, faisant la même question à tous les évêques, et personne ne peut lui répondre. Voilà treize ans qu'il va à la recherche de la vraie religion anglicane, et il ne l'a point encore rencontrée; il est allé, le pauvre homme, de l'évêque à l'archevêque, de Norwich à Lincoln, de Lincoln à Londres, de Londres à Lambeth et de Lambeth à la Chambre des Lords, demandant à tous et à chacun : Que veut donc dire notre acte de souscription? Et la noble Chambre le contraint de s'en retourner à Norwich sans avoir obtenu une réponse. Certes, ajoute la *Revue*, nous ne nous chargerons pas de le satisfaire; nous ne voulons pas non plus démontrer la vérité, l'erreur des trente-neuf articles; ce que nous cherchons à prouver, c'est que, contraindre le clergé d'y adhérer est une absurdité; c'est encore que, loin d'établir l'unité dans la foi, ils n'ont fait que semer la discorde et ont conduit à la violation de la probité la plus ordinaire. »

La première demande qu'on se fait est celle-ci : Dans quel sens l'Église elle-même prend-elle cette adhésion d'un ministre? Ou bien lorsqu'un ecclésiastique déclare *ex animo* qu'il accepte les articles, quelle est sa position à leur égard? La réponse la plus simple, la plus courte, la plus vraie, la voici : *Nous l'ignorons*, car l'Église ne nous l'a pas dit. Autant de têtes, autant de manières d'interpréter cet acte solennel, manières que l'Église n'a jamais, nous le répétons, ni condamnées ni approuvées. M. Wodehouse a malheureusement éprouvé qu'on ne saurait obtenir satisfaction, à ce sujet, de l'autorité elle-même. Voyons donc les interprétations privées. La première qui se présente est celle du célèbre Burnet, dans un de ces ouvrages sur cette matière.

« Sous le règne du roi Jacques Ier, il s'éleva des discussions violentes sur les arrêts de Dieu, et le synode de Dort régla l'affaire en Hollande contre les dissidents. Chez nous les théologiens se divisèrent sur la question, mais tous en appelaient aux articles, et les croyaient favorables à leurs prétentions réciproques...... Alors survint une ordonnance royale pour arrêter ces discussions et les *enfermer* dans les promesses divines, telles qu'on les trouve généralement dans les Écritures sacrés. Et ajoute l'ordonnance, *que désormais personne ne donne son opinion ou son commentaire sur le sens d'un article; on doit prendre celui-ci dans sa signification littérale et grammaticale.* »

Voilà qui est clair, et nous demeurons enfermés dans ce *sens littéral et grammatical* sans possibilité de nous tromper : Jacques Ier s'y connaissait; pas d'équivoque, pas la plus petite méprise. Vous le croyez, écoutez, c'est toujours Burnet qui parle :

« Deux choses ressortent de ces paroles : la première, c'est qu'en mettant son nom au bas des articles, on y adhère; la seconde, c'est qu'un article peut être conçu en termes si généraux, qu'il offre plusieurs interprétations littérales et grammaticales, ou même qui se contredisent, sens auxquels ont peut adhérer en toute sûreté de conscience. »

L'évêque de Rochester s'en tire en habile homme ; il n'a pourtant pas satisfait tout le monde. Après lui le docteur Clarke veut s'attacher au sens le plus conforme aux Écritures ; car, selon lui, peu importent les mots eux-mêmes, quand il s'agit de religion ! Un catholique arriverait à une conclusion diamétralement opposée. Le fameux Paley ne passe point pour très-orthodoxe parmi les anglicans, aussi ne voulait-il point de confession de foi. Il fallut bien pourtant souscrire les articles ; toutefois il ne prend pour sa *regula fidei*, ni le sens littéral, ni le sens d'accord avec l'Ecriture sainte, mais bien celui du législateur : « A l'égard de l'acte de sou« scription, dit-il, il s'agira de savoir *quis « imposuit, et quo animo?* » La règle est donc fort simple. « Mais, continue-t-il, « s'il faut croire qu'en souscrivant les « trente-neuf articles on admet chacun « d'eux individuellement, il faudrait « supposer que la législature a voulu lier « la foi, non sur une seule proposition « controuvée, mais sur plusieurs cen« taines de propositions pendant des « siècles. Assurément on ne saurait sou« tenir une pareille doctrine, quand on « connaît l'incurable diversité des opi« nions humaines sur toutes les matières « indémontrables. »

Nous ne suivrons pas l'écrivain de la *Revue de Wesminster* dans les autres exemples d'opinions différentes sur ce seul et unique acte; hâtons-nous d'arriver aux auteurs contemporains, et surtout à ce pauvre M. Wodehouse, qui vient de publier une brochure pour faire connaître ses tribulations et les angoisses de sa position. Jamais peut-être une âme *naturellement chrétienne* ne se trouva dans une situation aussi pénible.

« A l'époque de mon ordination (1814), « dit-il, je ressentis de grands scrupu« les sur certains articles du *Credo* de « saint Athanase. Aucune considération « mondaine ne pouvait me porter à faire « taire ces scrupules, car je n'avais « vraiment aucun espoir d'avancement « dans la profession que j'embrassais « par goût. Dans un ouvrage fréquem« ment recommandé aux jeunes ecclé« siastiques, j'avais vu des principes « très-rigoureux sur l'acte de souscrip« tion; mais, d'un autre côté, ce même « ouvrage regarde comme *présomptueux* « et *inutiles* les articles qui étaient pré« cisément l'objet de mes doutes. Une « pareille autorité donnait du poids à « mes propres impressions; je souscri« vis donc les trente-neuf articles, au « moment où je reçus les ordres sacrés, « et je renouvelai cet acte deux années « plus tard.

..... « En 1824, différentes circon« stances me portèrent à étudier de « nouveau la question..... Après avoir « lu beaucoup de livres où je trouvais « les théologiens les plus célèbres en « désaccord, où je rencontrais, à mon « avis, des sophismes au lieu de raisons « pour pallier le sens réel des termes, « je m'ouvris à quelques amis sur mes « anxiétés.

« Je me convainquis bientôt combien « il me serait difficile d'obtenir une so« lution *faisant autorité*, et pourtant « j'étais tenu de le faire avant de pren« dre aucun parti décisif; en consé« quence, je résolus de présenter au « parlement une pétition, dans le but « de convoquer par là au moins une « certaine manifestation de l'opinion « publique sur ce sujet, à défaut de « tout autre.

« Peu de temps après cette démarche, « on m'offrit deux fois de l'avancement; « mais je refusai, ne me sentant pas « disposé à souscrire les trente-neuf ar« ticles. Chaque jour j'acquérais aussi « la triste conviction qu'un ministre ne « pouvait rester en cet état; à tout prix, « et pour jouir d'une conscience tran« quille, il me fallait une réponse à mes « objections.....

« Je pris le parti de m'adresser à l'é« vêque de Lincoln, et je me rendis au« près de lui en juillet 1827. J'eus lieu « de m'en féliciter en cette occasion et « en plusieurs autres. Je n'oublierai ja« mais sa bienveillance, ni la lucidité « de ses vues, ni la manière franche « avec laquelle il entra dans mes peines, « ni enfin la fermeté de ses avis qui ne « varièrent jamais. Son opinion s'est « encore manifestée publiquement dans « la chambre des pairs, le 20 mai 1840 : « j'y renvoie mes lecteurs. »

« Il y a environ douze ans que M. Wodehouse me communiqua d'abord les scrupules qu'il ressentait touchant certains articles du *Credo* athanasien, et certaines parties de notre liturgie. Il me fit connaître sa manière d'entendre ces passages, et je lui répondis que si un candidat se présentait à l'ordination avec de pareilles idées, je n'y verrais aucun obstacle pour lui conférer les ordres. Je crois que M. Wodehouse reçut la même réponse des autres prélats qu'il consulta. Ainsi donc, voilà des évêques qui regardent comme une chose peu importante la profession de foi de leur Église! On se demande alors : mais pourquoi imposer un acte d'adhésion à ces fameux articles? Paley répondra pour moi. Le but des auteurs de la loi fut seulement d'exclure des charges de l'Église tous les fauteurs du papisme, les anabaptistes, les puritains, et, en général, les membres des autres grandes sectes qui menaçaient l'existence de notre établissement..... « Du reste, ajoute-t-il, on pourrait facilement obvier à ce danger, en faisant de *ces articles de foi des articles de paix!* » Après ces lignes si édifiantes pour un archevêque, revenons à M. Wodehouse.

« Cette entrevue m'avait fort soulagé, car j'y étais venu avec l'idée que ma démission en serait le résultat immédiat ; mais la terrible conclusion revenait toujours : ceci ne me satisfait point, ce n'est point une solution. Que les vues de l'évêque de Lincoln soient *publiquement* sanctionnées, et je serai content. Voilà treize ans que je m'efforce d'obtenir cette sanction publique.

« Le 4 mai 1829, je fis une visite à l'archevêque de Canterbury, qui connaissait déjà cette affaire, et je lui soumis de nouveau mes objections. Pendant une très-longue conversation, il ne prononça pas un seul mot qui condamnât mes opinions, et notre entretien peut se résumer fidèlement en ces mots du prélat : « Vous avez rempli votre devoir en « faisant connaître vos doutes aux chefs « de l'Église; s'ils ne croient pas devoir « agir, vous pouvez rester tranquille et « dire : *Liberavi animam meam.* » J'avais fait connaître à sa seigneurie les opinions diverses de nos théologiens les plus éminents sur le *Credo* athanasien, et notamment sur la question de la damnation; voici la réponse : « Eh « bien! aucune de ces opinions n'a été « condamnée; prenez celle qui s'ac- « corde avec vos vues et contentez- « vous. »

« Le 7 mai 1829, autre entrevue avec l'évêque de Londres qui, lui aussi, connaissait mon affaire dès l'année précédente. Je rapporte les propres paroles de sa grandeur :

« Quant à ce qui concerne la damna- « tion dans la profession de foi athana- « sienne, je voudrais, tout autant que « vous, voir cette partie expliquée. Je « ne voudrais pas toutefois effacer ce « *Credo* de la liturgie, mais je m'en « servirais une fois l'an, à Pâques, par « exemple. Le temps de la paix me sem- « ble propice à de pareils changements. « Mais pourquoi donc ne pas être satis- « fait d'avoir communiqué vos difficul- « tés aux chefs de l'Église? Pourquoi ne « pas nous laisser la latitude d'opérer « le *changement en temps opportun?* « Quel fruit en retirerez-vous, quand « vous aurez porté l'affaire à la chambre « des lords? — Monseigneur, j'aurai au « moins pour moi la sanction de l'auto- « rité publique. — Mais dès aujourd'hui « vous pouvez soutenir *publiquement* vos « opinions; l'Église ne vous condam- « nera pas, il y en a d'autres qui les « soutiennent. »

« Cette définition claire, distincte et faisant *autorité,* M. Wodehouse la demande à tout le monde, et personne ne veut la lui donner, personne ne *peut* la donner, car dans ce corps enseignant il n'est plus de foi chrétienne. Et après tout, le chanoine de Norwich veut simplement être autorisé *légalement* à soutenir une opinion quelconque, aujourd'hui la sienne, demain une autre. On recule devant les conséquences d'une telle latitude : le primat d'Angleterre ne voit aucun moyen d'obtenir cette autorisation ; l'assemblée des évêques anglicans, qui a lieu chaque semaine pendant la session parlementaire, déclare qu'ils ne *sont point un concile, qu'ils forment seulement une réunion d'individus.* Bientôt même les prélats se fatiguent de cet éternel et imperturbable

questionneur; de libéraux et faciles qu'ils sont, les voilà qui se montrent consciencieux. M. Wodehouse « devra « voir s'il ne vaudrait pas mieux pour « lui quitter l'Église, s'il ne peut sou- « scrire les articles sans réserve et dans « le sens littéral des paroles. » Cependant notre homme porte l'affaire devant le parlement; là, on lui fait entendre les mêmes choses; l'Église anglicane ne fut jamais faite assurément pour une conscience aussi bizarre. Puis un pair magistrat éclate en mots durs, méprisants. Ceux même qui avaient soutenu M. Wodehouse en secret sont muets au parlement, *canes muti*. Mais enfin la question est devant la chambre; il faut bon gré mal gré la débattre, et, le 26 mai 1840, eut lieu la scène suivante, une des plus curieuses en fait de mystification et de grossières contradictions. L'évêque de Norwich s'était déclaré pour une certaine *élasticité*, une certaine latitude.

« Maintenant, dit-il, où en est la question de la souscription. Je ne veux point entrer dans tous les détails ni dans toutes les considérations du sujet. Il me suffira de dire qu'il y a sur la souscription des difficultés seulement apparentes. Et remarquez, mylords, que je souhaite d'attirer votre attention sur ce mot *apparentes*. S'il s'agissait ici d'une adhésion littérale, rigoureuse, stricte, on créerait des difficultés qui pèseraient bien durement sur les consciences délicates et scrupuleuses; de plus, avec une pareille conduite, nous laisserions la voie toute grande ouverte à ceux qui n'ont aucun scrupule, qui entrent dans l'Église uniquement en vue des avantages séculiers qu'elle procure. Mais voici une réponse à la question, une réponse grave, une réponse généralement acceptée : *l'Église a une sorte d'élasticité qui permet et classe même les différences d'opinions qui s'y manifestent*... Non, il n'appartiendrait pas à l'Église anglicane, à cette Église fondée sur la liberté de conscience, sur le droit du jugement privé, il ne lui appartiendrait pas de défendre une certaine latitude d'opinions. Ainsi on peut étendre le sens de la souscription, ce sera un grand don, ce sera un bienfait inappréciable accordé aux consciences timorées d'hommes qui sont déjà ou peuvent devenir les plus brillants ornements de notre Église établie.

« Après ces étonnantes paroles, se lève l'évêque de Londres, le jeune et ardent champion de l'anglicanisme pur. De pareilles doctrines soulèvent son indignation; mais après tout, lui aussi, propose son *élasticité*, mais de meilleur aloi, une élasticité *prudente, toujours prête à s'accommoder aux faiblesses de notre nature infirme et imparfaite*, élasticité qui, néanmoins, n'ira jamais au-delà de la vérité. Maintenant comprenne qui voudra une élasticité qui s'accommode avec l'erreur et qui ne dépasse point la vérité. Du reste, il faut que nous donnions les paroles même du prélat.

« Quelle est donc cette extension qu'on « nous demande? la voici. Quand un « ecclésiastique fait son adhésion *ex* « *animo*, cela veut dire qu'il la fait dans « le sens qui lui convient. C'est là une « extension exécrable, c'est une exten- « sion qui n'offre point cette élasticité « prudente dont le caractère est de se « plier à notre nature infirme et impar- « faite, sans jamais dépasser la ligne de « la vérité, sans sacrifier ce qui est « juste et vrai aux larmoyants scrupules « d'une conscience quelconque. »

Voilà donc deux membres éminents de l'Église qui ne s'accordent en rien sur cette élasticité si fameuse, ni sur la manière de l'interpréter : bien plus, les articles peuvent être acceptés dans tous les sens possibles, et ils le sont journellement; mais M. Wodehouse veut voir le principe même consacré. Déjà Burnet s'écriait, du temps de Guillaume III :

« La majorité du clergé souscrit les « articles sans même les examiner; d'au- « tres personnes le font parce qu'elles « y sont obligées, mais elles y trouvent « bien des choses qui ne satisfont pas « leurs consciences. »

Aujourd'hui le chanoine de Norwich dit à son tour :

« J'ai entendu les opinions d'un grand « nombre d'ecclésiastiques libres de « toute affaire de parti : c'étaient des « hommes d'un caractère élevé, quel- « ques-uns occupaient des postes émi- « nents ou brillaient par leurs talents :

« eh bien! tous s'accordent dans leur « attachement sincère pour l'Église, « mais *pas un n'adhérait littéralement à « tout le contenu des articles et du livre « de prière commune.* »

Certes, l'assertion de M. Wodehouse est bien grave, et pourtant tous ces hommes jurèrent le contraire le jour de leur ordination! Les évêques eux-mêmes ne s'entendent pas sur cette affaire. Écoutons encore une fois deux d'entre eux dans le parlement, en mai 1840.

« Quant à moi, s'écrie le fougueux « évêque de Londres, j'affirme, sans ré« serve, que le grand corps du clergé « signe les articles avec une foi entière « dans leur vérité. Je n'ai jamais eu le « malheur, car ce serait un malheur « pour moi, de rencontrer un seul ec« clésiastique qui ne fût prêt à signer « les articles. »

On a entendu l'évêque de Londres affirmer que, dans son évêché, *le clergé signe les articles avec une foi entière dans leur vérité.* L'évêque de Norwich, plus à même que son confrère d'entendre un langage libre et sans crainte, parle bien autrement.

« De fait, dit-il, à l'égard de l'acte de souscription, je n'ai pas encore rencontré un seul ecclésiastique (et j'ai parlé là-dessus avec un nombre infini d'entre eux), non, je n'en ai pas trouvé un seul qui voulût adhérer à chaque *iota* de ces articles qu'il avait souscrits au moment de son ordination. Il est clair, d'ailleurs, qu'avec une organisation différente, chaque homme *doit* avoir une certaine latitude. »

Nous le demandons à tout honnête homme, n'assistons-nous pas à un étrange spectacle? Au bout de deux siècles et demi, car les articles datent du règne d'Élisabeth, personne ne sait encore ce qu'il croit ou ce qu'il rejette. Le peuple d'Angleterre a un clergé qu'il paie grassement, et pourquoi? Pour laisser à chacun toute latitude d'opinion, pour permettre tour à tour le socianisme, l'anabaptisme et les mille et une contradictions qui se disputent ce qu'on pourrait appeler le *terroir* hérétique! — Voilà nos trente-neuf articles, les acceptez-vous? — Mais que veulent-ils dire? — Je ne sais; mais jurez de les maintenir, si vous voulez une prébende. — Je ne saurais, je ne crois pas à la Trinité. — Eh! mon ami, il y en a d'autres qui vous ressemblent. — Ni à la damnation éternelle. — Ni moi non plus, moi évêque de Londres. Mais n'importe, nous avons entre nous une latitude *prudente, une latitude qui s'accorde avec notre nature infirme, mais qui ne s'écarte point de la vérité.* Tel est le langage des évêques anglicans; nous verrons bientôt ce qu'on enseigne à l'université d'Oxford; là aussi s'offriront de curieuses et instructives révélations.

La plupart des graves personnages qui ont figuré sur la scène, dans les débats récents soulevés par M. Wodehouse, ont étudié dans l'université d'Oxford. C'est là qu'ils ont reçu leur éducation cléricale, c'est là qu'ils ont puisé les principes qui les dirigent dans l'administration diocésaine, ou dans leurs diverses fonctions comme membres de l'Église anglicane. Après les singulières révélations dont nous avons communiqué une partie aux lecteurs, nous pourrions déjà nous arrêter; néanmoins notre tâche ne serait pas remplie à notre satisfaction, si nous ne faisions connaître l'enseignement universitaire lui-même sur la base de l'Église établie, sur sa confession de foi ou les *trente-neuf articles.* D'ailleurs les fameux traités puséystes ont fortement attiré l'attention du monde catholique et du monde protestant: l'un a salué cette apparition comme l'aurore d'une foi régénérée, et peut-être a-t-on pris des vœux pour une réalité; l'autre en a profité pour s'enfoncer encore plus avant dans la voie du rationalisme: notre œuvre, à nous, sera donc de signaler ce mouvement vers la négation de toute vérité chrétienne.

D'abord quelle est aujourd'hui l'opinion des théologiens anglicans sur les *trente-neuf articles* pris dans leur ensemble, *in globo*, comme disait autrefois un archevêque d'York? Commençons par M. Sewell, naguère encore professeur de philosophie morale à l'université d'Oxford.

« L'autorité de l'Église est incorporée (*imbodied*) dans ses articles de foi:

par conséquent, on ne saurait pas plus s'en dispenser, on doit veiller sur leur maintien avec presque autant de soin, ils forment une partie tout aussi intégrante du système chrétien que la Bible elle-même[1]. Nous pouvons ajouter, d'après les promesses divines, que Dieu les a lui-même inspirés, ces articles. Mais peut-être, dans les jours où nous vivons, on court le risque de soulever le mépris, en parlant de la présence continue de Dieu sur la terre, dans le cœur de son Église. Aujourd'hui les hommes connaissent trop peu le passé pour comprendre comment la vie et la mort des grands auteurs de nos articles prouvaient évidemment une assistance surnaturelle. »

Assurément il n'est personne qui ne soit étonné de ce langage : voilà bien une tradition, une inspiration divine à côté de la Bible, en dehors de la Bible. Bien des gens aussi auront quelque peine à reconnaître une assistance de Dieu manifestée à la reine Élisabeth, de sainte et virginale mémoire. N'importe, poursuivons. Paley, une des grandes autorités de l'Église anglicane, et docteur en théologie au commencement de ce siècle, ne se rapprochait pas tout-à-fait de cet avis, lorsqu'il examinait de quel droit l'Église peut imposer des articles de foi.

« En bon anglais, dit-il, la question se réduit à ceci : il y a deux ou trois siècles que deux ou trois hommes décidèrent entre eux une foule de propositions douteuses et obscures. Or, il fallut, dans la suite, que des millions de personnes acceptassent ces propositions comme dogmes de foi, avant de pouvoir obtenir une part de ces avantages offerts par l'État et fournis par toutes les sectes, avant d'obtenir un service divin régulier, avant de donner et de recevoir un enseignement public[2]. Pour le coup, nous voilà fort éloignés de l'inspiration divine : ces deux écrivains sont-ils de la même Église? Sans aucun doute, ils y ont toujours brillé comme des lumières qui éclairaient les gens ensevelis dans les ombres de la nuit. Mais voici autre chose. A côté de ce bon M. Sewell, tout près de la chaire de philosophie morale, un autre professeur, le révérend Baden-Powel proclamant une doctrine tout opposée à la sienne.

« Je ne m'élève pas contre l'usage légitime de *Credo* et de formulaires, en tant qu'on les regarde seulement comme des *synopsis* humains, comme des propositions faillibles et toujours soumises à l'épreuve de l'Écriture *seule*, pour les interpréter et les cautionner. Leur utilité, non leur antiquité, fait leur principal mérite ; on doit les accepter, non parce que ces *Credo* viennent des temps passés, mais parce qu'ils conviennent aux besoins du moment : aussi doivent-ils toujours être modifiés par les autorités compétentes, laissés ou repris, selon les circonstances[1]. »

Si je poursuis l'examen, et que je m'adresse à ce qu'on appelle, de l'autre côté du détroit, le parti *anglo-catholique* ou les puséystes, j'y trouverai une admiration sincère des trente-neuf articles, mais par des raisons bien différentes. Les puséystes sont enchantés d'y rencontrer des traces du vieux catholicisme, oubliées là par un siècle non catholique (*uncatholic*). C'est la providence divine qui a permis aux auteurs des articles de les adopter pour ceux qui désireraient être catholiques de cœur et d'âme. Je ne puis tout citer ; je laisse donc à regret ce passage, qui est fort curieux, pour m'attacher surtout aux hommes qu'on ne saurait accuser d'aucune tendance à se rapprocher de notre sainte religion.

Le docteur Sewell a été précédé dans la chaire de philosophie morale par M. Hampden, aujourd'hui professeur royal de théologie à l'université d'Oxford. C'est un des plus hauts grades universitaires, et son autorité est d'un grand poids dans la question des articles. Il les admire, les aime, mais parce qu'ils tendent *à maintenir l'autorité exclusive de l'Ecriture sainte* ; ce n'est plus, comme on le voit, le point de départ des puséystes.

« Les articles de l'Église anglicane n'af-

[1] *Pensées sur la Souscription*, p. 34.

[2] *Défense des Considérations sur la convenance d'exiger l'acte de Souscription, etc.*

[1] *La Tradition dévoilée*, p. 72.

firment pas tant les vérités renfermées dans les Écritures qu'ils ne rejettent tout ce qu'on avait introduit dans le corps des dogmes en dehors de cette même Écriture. Dans leur ensemble, donc, la chose est claire : ils contribuent à maintenir l'autorité exclusive de la Bible, et non à la circonscrire par un choix de doctrines[1]. » Dans son cours de théologie, le même professeur s'exprime encore plus fortement : La théologie théorique constitue une philosophie précieuse et véritable, non du christianisme proprement dit, mais du christianisme humain, du christianisme dans le monde, *ayant subi l'action de l'intelligence humaine.*

« Tel est mon point de vue, non seulement sur l'ensemble de nos articles, mais en particulier sur les professions de foi d'Athanase et de Nicée, reproduites dans notre rituel et dans nos articles. Les idées qu'ils expriment, on peut l'avouer, ne sont ni philosophiques, ni fondées sur l'Écriture, mais rappelons-nous qu'ils ne nous imposent pas des dogmes affirmatifs de la foi chrétienne (*they do not impose those notions on the faith of the christian as matters of affirmative belief*). Ces formulaires énoncent seulement les anciennes théories de la philosophie, et dont se servaient les écoles aux temps où ils furent rédigés. Leur but est d'exclure d'autres théories plus évidemment contraires à la simplicité de la foi[2]. » Dans un autre ouvrage, le même M. Hampden déclare qu'il aime l'Église anglicane, parce qu'elle n'exige point une unité de doctrine et d'opinion impossible à obtenir. « En vérité, s'écrie la *Revue de Westminster*, ne pourrait-on pas écrire une histoire des variations sur l'Église anglicane, comme Bossuet sur le protestantisme en général ? Voilà des hommes distingués, partant des mêmes principes, et arrivant tous à des conséquences différentes ! Que serait-ce si nous abordions le sens de chaque article et non l'autorité, la valeur de tous ensemble ? » En ce moment, on peut compter trois partis distincts, nettement tranchés et complétement ennemis, dans le sein de l'Église établie : 1° le parti ecclésiastique ou puséyste, qui prend le nom d'anglo-catholique, et s'appuie sur l'autorité de l'Église, les sacrements, la succession apostolique, le pouvoir sacerdotal ; 2° le parti évangélique ou des calvinistes, les hommes de doctrine qui remplacent l'organisation ecclésiastique et l'administration des sacrements par la foi ; 3° le parti protestant, ou celui de la réforme, du libéralisme qui veut le libre examen, le droit de jugement privé. Eh bien ! ces trois partis s'accordent dans leur réunion en une seule église, mais se contredisent en tout le reste. Ainsi, les noms de Sewell, de Mac Neill (puséyste célèbre), de Baden Powell, sont bien pour nous les organes de trois religions différentes, de trois philosophies diverses, de trois théories distinctes sur les devoirs et la destinée de l'homme, sur la nature et la révélation, sur l'Église et la Bible : et pourtant ces trois ecclésiastiques souscrivent les mêmes articles, administrent les mêmes sacrements, se servent du même rituel, ont reçu le même Esprit-Saint par l'ordination épiscopale. Oui, tous appartiennent à une seule et unique église d'Angleterre, et néanmoins tous différents entre eux, non pas sur quelques questions théologiques, mais sur chaque point de leur croyance, de leurs idées, de leurs sentiments, de leur religion. »

Que pourrions-nous ajouter à ces foudroyantes paroles ? Quel langage ne resterait pas au-dessous de la simple exposition des faits ? Ne parlent-ils pas assez haut ? Jusqu'ici nous nous sommes bornés à parler des articles, que serait-ce si nous abordions la question de l'autorité ecclésiastique ? Le vingtième article déclare : « Que l'Église a le pouvoir d'établir des rites et des cérémonies, comme aussi de juger les controverses en matière de foi. » Aujourd'hui, nous sommes loin de là : le docteur Arcold dit que la prétention est absurde, si on ne s'appuie plus sur la doctrine de l'infaillibilité ; l'archevêque de Dublin trouve inconséquent tout appel à l'autorité de l'Église ; le docteur Powell

[1] *Essai sur les Preuves philosophiques du Christianisme*, p. 297.

[2] Bampton, *Lectures*, 378.

veut que tout homme juge de la vérité *par lui-même* et *pour lui-même*, remplissant par là un devoir et une obligation. D'un autre côté, M. Sewell soutient à outrance l'autorité de l'Église; mais son confrère Hampden le contredit formellement, et va même jusqu'à nier l'autorité doctrinale de la Bible. Nous finirons par cette citation importante : « A parler rigoureusement, il n'y a point de *doctrines* dans l'Écriture-Sainte elle-même. Tout ce que nous y lisons est une affaire de FAITS, soit exposés avec simplicité et dans l'ordre où ils arrivaient, soit expliqués et éclairés par la lumière de l'inspiration. On dira peut-être que les Épîtres apostoliques forment une exception ; mais si on les étudie convenablement, l'exception disparaîtra..... Bannissons momentanément de notre esprit l'idée invétérée que les Épîtres forment la partie dogmatique de l'Écriture; lisons-les seulement comme les ouvrages de nos pères dans la foi, d'hommes qui nous prêchent plutôt l'amour du Christ que des préceptes sur les mystères divins, et alors que chacun décide si nous devons regarder les Épîtres comme des leçons *pratiques*, ou comme des expositions théoriques. Quant à moi, la décision sera, je n'en doute nullement, en faveur de leur caractère *pratique*. Le théologien spéculatif aura beau entasser texte sur texte pour défendre je ne sais quelle vérité dogmatique, je ne sais quelle théorie, quel système, quelle vue particulière de la vérité divine, peu m'importe! *Que fait la paille au froment?* J'en appelle de la logique de l'apôtre à l'esprit de l'apôtre, de Paul philosophe à Paul prédicateur, à Paul suppliant, à Paul persuadant....[1] » A la lecture de ces tristes et désolantes paroles, je me suis senti frappé d'une grande douleur ; et qui ne le serait avec moi? Cette Église d'Angleterre avait conservé certaines traditions. Vieux débris de sa foi catholique, voix perdues des vieux âges, et que de loin on prenait encore pour la vie! Puis, tout à coup, d'autres voix sorties du sanctuaire font entendre, les unes, des cris de raillerie; les autres, des paroles d'incrédulité; qui, l'accent de la plainte et des regrets; qui encore, le mot du défi. Alors, quand nous nous sommes approché, nous, protégé par l'aile tutélaire de l'Église romaine, nous avons reconnu que la Germanie luthérienne et Albion se donnaient la main pour marcher de plus en plus vers la négation de toute vérité. Qui, pourtant, sera tenté d'insulter à ce profond abaissement? Quel est celui qui se lèvera pour jeter la première pierre à cette pauvre adultère? Oh! Dieu de nos pères, qu'il plaise plutôt à ta volonté sainte d'entendre nos gémissements; nous en appelons à la barque de saint Pierre, au milieu de la tempête qui fond sur nous : *Seigneur, sauvez-nous, nous périssons.*

C. F. A.

[1] Hampton, *Lectures*, p. 374.

ÉTUDES SUR LES FEMMES CHRÉTIENNES.

VIERGES, VEUVES ET DIACONESSES.

Vers l'an 70-72 de l'ère nouvelle, vivait à Rome un certain Hermas, parmi les chrétiens de cette ville le plus illustre. Il était marié, avait des enfants, mais bientôt, saisi d'une piété ardente, il s'y abandonna tout entier, et le mysticisme, appelé à jouer, dans l'avenir, un si grand rôle sur les intelligences chrétiennes, se révéla en lui plein de puissance. Un jour, ayant rencontré une jeune fille qu'il aimait comme une sœur, il songea qu'il aurait été heureux de l'avoir pour épouse.

« Ma pensée, dit-il, n'alla pas plus loin. Quelque temps après je me promenais, m'entretenant de ces pensées,

et considérant la grandeur et la beauté des ouvrages de Dieu. Ensuite je m'endormis, et l'esprit m'enleva à droite par un lieu où l'on ne pouvait marcher, à cause des roches et des eaux. Après avoir passé ce lieu, je vins à une plaine, et m'étant mis à genoux, je commençai à prier le Seigneur, et à confesser mes péchés. Pendant ma prière, le ciel s'ouvrit, et je vis cette femme que j'avais désirée, qui me salua du ciel, et me dit : Bonjour, Hermas. Je la regardai et lui dis : Que faites-vous-là? Elle me répondit : On m'a mise ici pour accuser tes péchés devant le Seigneur. Dieu qui habite dans les cieux, qui a créé de rien les choses qui sont, et les a multipliées à cause de sa sainte Église, est irrité, parce que tu as péché contre moi. Et quand, lui dis-je, ou en quel lieu vous ai-je dit quelque parole indécente ? Ne vous ai-je pas toujours respectée comme ma sœur ? Elle me dit en souriant : Un mauvais désir est entré dans ton cœur. Ne crois-tu pas que ce soit un péché pour un homme juste ? c'en est un bien grand. Si l'homme juste a des pensées justes, et marche droit, Dieu lui sera propice ; mais ceux qui ont des pensés criminelles dans le cœur, s'attirent la mort et la captivité : principalement ceux qui aiment ce siècle, qui se glorifient dans leurs richesses, qui n'attendent pas les biens futurs, qui doutent et n'espèrent pas au Seigneur. Pour toi, prie-le, et il guérira tes péchés, et ceux de toute ta maison, et de tous les saints.

« Après qu'elle eut ainsi parlé, le ciel se ferma. Je demeurai plein de tristesse et de crainte, et je disais en moi-même : Si ce péché m'est imputé, comment pourrai-je me sauver ? ou comment pourrai-je apaiser le Seigneur pour mes péchés qui sont en grand nombre ? Comme j'étais occupé de ces pensées, je vois devant moi une grande chaire de laine blanche comme neige. Il vint une vieille femme vêtue d'un habit éclatant, ayant un livre à la main. Elle s'assit seule, et me salua. Je lui rendis son salut en pleurant. Elle me dit : Hermas, pourquoi es-tu triste, toi qui étais patient, modeste, et toujours gai ? Je lui répondis : Une femme vertueuse m'a fait un reproche honteux d'avoir péché contre elle. Elle dit : Dieu veuille préserver ses serviteurs d'un tel mal. Mais peut-être tu l'as désirée dans ton cœur. Une pensée si abominable ne doit pas être dans un serviteur de Dieu : il ne doit pas désirer de mauvaise action, et principalement Hermas, qui s'est toujours abstenu de tout désir criminel, dont la simplicité et l'innocence est si grande. Mais ce n'est pas à cause de toi que le Seigneur est irrité, c'est à cause de tes enfants qui ont commis un crime contre lui, et contre leurs parents.

« Comme tu aimes tes enfants, tu ne les as pas avertis, tu leur a laissé faire des violences. C'est pour cela que le Seigneur est irrité contre toi. Mais il guérira tous les maux qui se sont faits dans ta maison, et qui sont cause de la ruine de tes affaires temporelles.

« Il a maintenant pitié de toi : prends courage, fortifie ta famille, continue de leur enseigner tous les jours la parole sainte, et ne cesse de les avertir. Car le Seigneur sait qu'ils se repentiront de tout leur cœur, et il t'écrira au livre de vie. Ayant fini ces mots, elle me dit : Veux-tu m'entendre lire ? Volontiers, lui dis-je. Ecoute-donc. Et ayant ouvert le livre, elle lisait des choses si magnifiques et si merveilleuses, que je ne les pouvais retenir ; car c'étaient des paroles terribles, au-dessus de la portée d'un homme. Je retins toutefois les dernières paroles : Voici le Dieu des armées, qui par sa puissance invisible et sa sagesse infinie a créé le monde, qui par son conseil glorieux a environné de beauté ses créatures, qui, par la force de sa parole, a affermi le ciel, et fondé la terre sur les eaux, et par sa puissance a formé sa sainte Église, qu'il a bénie : voici qu'il transportera les cieux et les montagnes, les collines et les mers, et tout sera rempli de ses élus, afin qu'il accomplisse en eux sa promesse ; après qu'ils auront observé, en grand honneur et en grande joie, les lois de Dieu, qu'ils ont reçues avec grande foi !

« Quand elle eut achevé de lire, elle se leva, et il vint quatre jeunes hommes,

qui emportèrent la chaire vers l'Orient. Elle m'appela, me toucha la poitrine, et me dit : Ma lecture t'a-t-elle plu? Je lui dis : Ces dernières paroles me plaisent : mais les précédentes sont bien dures. Ces dernières, me dit-elle, sont pour les justes : les autres pour les apostats et les païens. Tandis qu'elle me parlait, il parut deux hommes qui l'enlevèrent sur leurs épaules, et s'en allèrent du même côté que la chaire, à l'Orient. Elle partit joyeusement, en me disant : Prends courage, Hermas. Telle est la première vision [1]. »

Cette jeune femme, dont la mission est de prémunir Hermas contre l'égarement des passions, en lui enseignant qu'un mauvais désir est déjà une faute ; cette autre, âgée et savante, qui, plus tard, personnifie l'Église, et lui fait connaître, dans des visions successives, la loi et la volonté de Dieu, nous indiquent le rôle que les femmes furent appelées à remplir à l'origine du christianisme, et que nous leur voyons prendre, en effet, dès le moment où, revêtues de la dignité nouvelle, apportée par le Seigneur, elles s'essaient à l'existence propre qu'il leur confère. Sous cette forme allégorique, se révèle pour nous le secret de l'influence toute purifiante que les plus beaux génies chrétiens leur ont attribuée, et que, bien longtemps après Hermas, nous verrons encore admirablement reconnue par la plume poétique du Dante. Influence puissante, et toujours agissante, malgré la différence du temps et celle des lieux ; mais aussi, hâtons-nous de le dire, influence difficile qui ne leur a été donnée qu'à la condition de rester chastes, et dont elles ne recueilleront les fruits qu'en s'entourant de dignité.

Saint Paul, écrivant aux Galates, disait : « Le temps de la foi et de la « grâce étant venu, il n'y a plus de dis« tinction de Juif ou de gentil, de « libre ou d'esclave, d'homme ou de « femme : nous sommes tous un en Jé« sus-Christ, tous enfants d'Abraham, et « héritiers des promesses. La circon« cision ne sert plus de rien, mais la foi « qui opère par la charité ; car l'amour « du prochain renferme toute la loi [1]. » A peine l'évangile de la foi nouvelle estil annoncé aux nations que les femmes, admises à prendre part à ce mouvement régénérateur, s'y associèrent de tout leur pouvoir par la virginité et la solitude, par l'enseignement et les bonnes œuvres, par la lutte et le martyre, même par le don de prophétie qui semble avoir été plus particulièrement acccordé aux vierges.

C'est une chose étonnante et touchante à la fois que l'activité subite manifestée par elles, et le changement opéré dans leur situation. Tout d'abord, apparaissent deux classes de femmes méprisées de l'antiquité, parceque le mariage, c'est-à-dire la propagation de l'espèce, était aux yeux du législateur ancien, le seul but et la fin unique de la femme, et son existence personnelle, un non-sens. Nous voulons parler des *vierges* et des *veuves*. Dans la loi nouvelle, elles deviennent l'objet spécial des soins et de la sollicitude des plus illustres docteurs. Tous, sans exception, placent la virginité et le veuvage bien au-dessus du mariage ; tous exhortent les femmes à embrasser l'une ou à persévérer dans l'autre. Nulle part la loi de la chair n'est plus fortement combattue que dans les écrits des Pères ; nulle part on ne trouve une peinture plus énergique des maux que le mariage traîne à sa suite. Le mélange d'idées mystiques et de considérations pratiques dont ils font usage, donne à leur langage une puissance irrésistible, et la réaction qui s'opérait alors dans les mœurs est surtout frappante sous ce rapport.

Ainsi, dès l'origine du christianisme, les femmes furent en quelque sorte partagées en trois classes distinctes et différant d'excellence selon qu'elles différaient de chasteté. Les vierges occupaient le premier rang, les veuves le second, les femmes mariées le troisième. Toutes devaient rester dans leur con-

[1] Extrait du livre du *Pasteur*. On croit que cet Hermas est celui dont parle saint Paul (*Épître aux Romains*, ch. XVI, 14). Son livre du *Pasteur* fut regardé autrefois par plusieurs comme écriture canonique. Fleury, *Hist. Ecclés.*, II, p. 278.

[1] S. Paul, *Épît. aux Gal.*, ch. III, v. 5.

dition et en remplir les obligations avec zèle, sans avoir ensemble des rapports que la différence de position aurait rendus dangereux peut-être. Les vierges évitaient tout commerce avec les deux autres classes, afin de ne point souiller leur pureté. « N'ayez aucune liaison avec les femmes mariées, dit saint Jérôme à Eustochie, évitez aussi celles qui sont veuves, et il entend surtout les jeunes veuves, qui jouissent avec une sorte de joie de leur liberté. »

Exemptes des liens et des devoirs du mariage, les vierges et les veuves purent se consacrer particulièrement à l'observance et à la propagation des préceptes divins, comme aux soins de la grande famille que le Seigneur lui-même avait établie en disant : Nous sommes tous frères. Les unes abandonnèrent leur âme à la prière contemplative dont Marie-Madeleine, aux pieds du Sauveur, avait donné le premier exemple; les autres prirent la tâche de Marthe et s'adonnèrent à la prière active.

La mère de Jésus avait été proclamée vierge ; Jésus lui-même avait vécu dans la virginité, et l'apôtre saint Paul, écrivant aux Corinthiens, disait :

« Si quelqu'un n'ayant rien qui le dé-« tourne, et étant maître de son choix, « prend en lui-même la résolution de « laisser sa fille dans l'état de virginité, « et qu'en lui-même il le juge à propos, « il fait bien.

« Ainsi donc, et celui qui marie sa « fille fait bien, et celui qui ne la marie « point fait encore mieux [1]. »

L'intelligence humaine ne s'y trompa pas : des vierges surgirent de toutes parts, fuyant soigneusement les engagements terrestres qui les auraient empêchées de se consacrer tout à Dieu. La terreur de perdre cette fleur précieuse cultivée par le Seigneur, était parfois si grande en elles, que la mort seule pouvait les en délivrer.

En l'an 81, Pétronille, fille de saint Pierre, sollicitée de se marier à un homme de qualité, nommé Flaccus, refuse, et obtient trois jours pour réfléchir. Ce délai est passé en jeûnes et en prières, et le troisième jour, ayant reçu le sacrement de Jésus-Christ, elle rend l'esprit [1]. Des solitaires, inspirés de ce même amour de retraite et de chasteté, succombèrent aussi à la crainte d'être obligés de rentrer dans le monde, tant était vif, dans ces premiers siècles, le désir de s'unir à Dieu.

La virginité fut donc considérée, dès l'origine, comme le seul moyen efficace de réhabilitation et d'affranchissement pour la femme. « Voulez-vous, dit saint « Cyprien, connaître les tribulations « dont vous affranchit l'heureux état « que vous avez embrassé ? *Tu enfante-« ras dans la douleur, tu seras sous la « puissance de ton mari.* Cette sentence « n'a pas été portée pour vous....... Le « Christ, voilà votre chef, votre époux, « union mystérieuse où tout est mis en « commun [2]. » — « Dieu, dit saint Jean « Chrysostome, a condamné les femmes « à de grands supplices en punition de la « désobéissance d'Ève... les vierges ne « sentent point l'effet de cette malé-« diction [3]. » — « Ève, dit à son tour saint « Jérôme, était vierge dans le paradis « terrestre, et le mariage ne commença « qu'après que l'homme et la femme « eurent été revêtus d'habits de peau. « Vous êtes nés dans le paradis, ayez « donc soin de vous maintenir dans les « droits que vous donne cette heureuse « naissance, et dites avec le prophète « roi : Retournez, ô mon âme, au lieu « de votre repos [4]. » Tous les Pères tiennent le même langage.

Il est probable que la virginité fut d'abord pratiquée librement et individuellement, mais le grand nombre de femmes qui s'y consacrèrent fit sentir la nécessité d'une organisation basée sur des règles communes. C'est alors que les vierges furent consacrées par l'imposition des mains et les prières de l'évêque. Bientôt elles se divisèrent en deux catégories : la première se composa des vierges qui, fuyant le monde, demeuraient cependant au sein de leur famille ; la seconde, de celles qui, ne se

[1] S. Paul, *Épît. aux Corinth.*, ch. VII.

[1] *Martyrol. Rom.*, 31 mai.
[2] S. Cyprien, *Règle de Conduite pour les Vierges.*
[3] S. J. Chrysostome, *de la Virginité.*
[4] S. Jérôme, *Lettre à Eustochie.*

croyant pas encore assez loin des bruits et du mouvement du siècle, le quittaient tout à fait pour se retirer dans les solitudes; ces dernières donnèrent naissance aux cénobites et aux religieuses, en fondant des monastères pour y vivre en commun. L'existence simultanée de ces deux catégories se prolongea bien longtemps dans l'Eglise.

Les vierges habitant la maison paternelle devaient y mener une vie retirée et mortifiée; elles devaient éviter les occasions de se montrer en public; saint Jérôme ne voulait même pas qu'elles sortissent de l'église avec leurs parents, afin que les cherchant dans les routes du siècle, parmi la foule du monde, on les trouvât toujours écoutant Dieu dans les divines Écritures. On leur prescrivait encore de manger seules, de se priver de viande et de vin, et de se nourrir plus volontiers de légumes. La musique leur était étrangère, et le temps se partageait entre la lecture des livres saints, la prière et le chant des hymnes et des psaumes, les ouvrages utiles, tels que filer et travailler la laine, en évitant toutefois les broderies de soie et d'or propres à rappeler les vanités mondaines. « On comptait pour rien la virginité, « dit Fleury, si elle n'était soutenue par « la mortification, le silence, la retraite, « la pauvreté, le travail, les jeûnes, les « veilles, les oraisons continuelles. On « ne tenait pas pour de véritables vierges celles qui voulaient encore prendre part aux divertissements du siècle, « même les plus innocents; faire de longues conversations, parler agréablement, affecter le bel esprit, encore « moins celles qui voulaient paraître « belles, se parer, se parfumer, traîner « de longs habits, marcher d'un air « affecté [1]. » Saint Cyprien, dans ses *Règles de conduite pour les Vierges*, s'exprime ainsi : « Il ne suffit pas à une « vierge d'être chaste, il faut encore le « paraître; que personne, à l'aspect « d'une vierge, ne puisse élever un doute « sur sa virginité, que sa pudeur se « montre partout. Le luxe de son corps « ne doit pas démentir la pureté de son « cœur. Pourquoi se montrerait-elle en « public avec de somptueux vêtements, « avec une coiffure élégante, comme si « elle avait un époux ou qu'elle en cherchât un. Ah! plutôt, si elle est vierge, « qu'elle redoute les regards et n'appelle pas les désirs sur une chair consacrée à une plus noble union. Vous « toutes qui n'avez point d'époux auquel « il faille vous étudier à plaire, continuez à être pures du côté du corps « aussi bien que du côté de l'esprit..... « Restez telles que vous êtes sorties des « mains créatrices de votre Dieu; respectez votre visage, ne substituez pas « à vos traits des traits mensongers, et « ne mutilez pas vos oreilles par d'inutiles blessures. Loin de vous ces bracelets, ces colliers qui enchaînent vos « bras et votre cou! Loin de vous ces « entraves d'or dans lesquelles gémissent vos pieds! Loin de vous ces couleurs empruntées qui font mentir votre chevelure; que vos yeux soient « dignes de contempler la majesté divine. Fréquentez les bains, mais les « bains de femmes où la pudeur n'a « point à rougir. Fuyez les noces et « leurs joies coupables, et leurs banquets dissolus; leur contagion donne « la mort. Foulez aux pieds la parure, « vous qui êtes vierge; domptez la chair, « vous qui triomphez du monde et de la « chair!.... [1] »

Les vierges réunies dans les monastères y vivaient encore d'une façon plus mortifiée, puisque, séparées de leurs familles, elles renonçaient à tout ce qui pouvait les attacher à la société. Nous l'avons dit, l'amour de la solitude était immense dans ces premiers siècles du christianisme. Les mœurs et les habitudes païennes ne pouvant plus s'harmonier avec des âmes toutes remplies des enseignements de Jésus, il fallait les fuir, et les déserts les plus éloignés, les retraites les plus sauvages paraissaient les meilleurs pour se mettre à l'abri de la corruption du vieux monde. Dans ce temps-là Paul traçait la voie aux ermites des siècles à venir, et saint Antoine établissait la vie cénobitique. Les femmes plus timides et moins robustes osèrent aussi affronter les ser-

[1] Fleury, *Mœurs des chrétiens.*

[1] S. Cyprien, *Règle de Conduite pour les Vierges.*

reurs du désert. Une jeune fille, belle, née de parents riches, aborde un jour le rivage d'Alexandrie ; son âme n'éprouve qu'un seul amour, son esprit ne forme qu'un seul désir ; elle aime le Seigneur et aspire après la solitude. Devenue orpheline, Synclétique vend tout son bien, prend avec elle sa sœur aveugle et se retire dans une grotte éloignée afin d'y passer le reste de ses jours dans la prière et la pénitence. Ceci avait lieu au troisième siècle. A peine cependant son asile est-il connu, que bientôt se présentent à elle grand nombre de vierges et de veuves, implorant avec larmes la grâce de se fixer dans son voisinage, d'y partager ses austérités et d'y recevoir ses conseils. Longtemps Synclétique se refusa à leurs prières ; longtemps l'humilité ne lui permit pas de donner à ces âmes ferventes les règles et les directions que toutes lui demandaient avec instance ; vaincue enfin, elle consentit, et ainsi commença pour les femmes la vie cénobitique et religieuse.

On voit ici les veuves se réunir aux vierges, et les monastères être le centre commun où les deux classes viennent aboutir. C'est là, en effet, que plus tard elles se confondront entièrement, et au moment où l'Église supprimera les diaconesses, c'est dans l'histoire des établissements monastiques qu'il faudra chercher l'histoire des vierges et des veuves.

Il semble que les vœux par lesquels les vierges s'engageaient fussent de deux sortes : temporaires et révocables pour celles qui demeuraient au sein de leur famille ; éternels et irrévocables pour celles qui habitaient dans des monastères. Saint Cyprien, écrivant à un évêque qui l'avait consulté au sujet de certaines vierges soupçonnées d'avoir manqué à leur vœu, répondait : « Si elles « ne veulent ou ne peuvent persévérer, « il vaut mieux qu'elles se marient que « de tomber dans le feu par leurs crimes ; « du moins qu'elles ne fassent point de « scandale[1]. » Ces paroles, en indiquant la possibilité d'un changement de condition, paraissent impliquer la révocation de l'engagement contraire. C'est aussi la conclusion qu'en tire Fleury [1]. D'autre part, saint Jérôme parlant d'une vierge qu'un diacre avait tenté de séduire, dit : « Cette vierge avait reçu le « voile dans l'église de Saint-Pierre, elle « s'était engagée à passer toute sa vie « dans le monastère ; elle en avait fait « vœu aux jours de la sainte Croix, de « l'Ascension et de la Résurrection du « Sauveur[2]. » Il n'y a plus là d'engagement temporaire ; mais un vœu de *toute la vie*.

On avait établi une cérémonie pour la consécration des vierges. Dans l'Occident, elles mettaient leur tête sur l'autel pour l'offrir à Dieu, et portaient toute leur vie des cheveux longs, avec un habit très-modeste, sans aucune parure. En Égypte et en Syrie, elles se faisaient couper les cheveux en présence d'un prêtre, et cet usage a été aussi adopté par les Occidentaux [3]. Écoutons ce que dit saint Jérôme : « On « a coutume, dans les monastères d'É« gypte et de Syrie, de couper les che« veux aux vierges et aux veuves qui re« noncent aux plaisirs et aux vanités du « siècle pour se consacrer à Dieu. Ce « sont les plus anciennes de la maison « qui font cet office. Celles à qui on a « coupé les cheveux n'ont pas pour cela « la tête découverte, contre la défense « qu'en fait l'apôtre saint Paul ; mais « elles portent un bonnet attaché avec « des bandes, et un voile par dessus. « Quoique cela se fasse en secret, néan« moins, comme on le pratique partout, « il y a peu de personnes qui l'ignorent. « Cette coutume est devenue pour elles « une espèce de nécessité ; car comme « elles ne prennent point le bain, et « qu'elles ne se servent jamais de pou« dre ni de parfums, elles sont obligées « de se couper les cheveux, afin d'avoir « toujours la tête nette[4]. » On trouve ici l'origine des cérémonies suivies de nos jours encore, avec quelques modifications selon la règle des ordres où la vierge prend le voile.

[1] S. Cyprien, *Epist. 4 Gal.*, 62.

[1] *Hist. Ecclés.*, t. II, p. 278.
[2] S. Jérôme, *Lettre à Sabinien*, t. I, p. 420.
[3] Bergier, *Dict. de Théol.*, art. *Vierge*.
[4] S. Jérôme, *Lettre à Sabinien*.

Nous le voyons, soit retirées dans les monastères, soit abritées sous le toit paternel, les vierges prirent dans l'Église une place importante. Objet de la sollicitude spéciale des pasteurs et des évêques, les Pères les plus illustres s'en occupèrent particulièrement : saint Cyprien, saint Chrysostome, saint Augustin, saint Ambroise écrivent pour elles des traités complets ; saint Jérôme descend jusque dans les plus minutieux détails concernant leur éducation, et Tertullien leur adresse des exhortations et des conseils. Que de choses n'aurions-nous pas encore à ajouter pour compléter le tableau de leur condition et de leurs obligations dans ces premiers siècles, pour suivre l'impulsion toute mystérieuse et toute puissante qui entraînait loin du monde tant de filles nobles, riches, belles, et les poussait vers la solitude, cherchant la liberté du Seigneur!... Nous les quitterons cependant aujourd'hui, afin de jeter un rapide coup d'œil sur les veuves ou diaconesses, cette autre classe de femmes dont nous parlions en commençant cet article, nous réservant, après les avoir ainsi considérées séparément, de les envisager plus tard sous un autre aspect, quand elles cueilleront ensemble la palme du martyre.

Dans la hiérarchie chrétienne les veuves venaient immédiatement après les vierges : « Les veuves, dit saint Jean « Chrysostome, se sont mises d'abord « dans un rang inférieur à celui des « vierges; mais elles leur deviennent « égales dans la suite [1]. » Le veuvage étant le second degré de chasteté auquel la femme puisse prétendre, celles qui y persévéraient méritaient ses éloges, et partageaient la sollicitude des Pères. A l'exemple de l'Apôtre, ils donnaient une égale attention à ces deux portions du troupeau. Si les vierges étaient les fleurs printanières de l'Église, les veuves apparaissaient dans le champ sacré comme les fleurs d'automne, moins délicates peut-être, mais non moins parfumées. « Tendez les bras « aux veuves, écrit saint Jérôme, et « mêlez-les, comme de belles violettes, « parmi les lis des vierges et les roses « des martyrs [1]. »

[1] S. Chrysostome, *Opuscules, à une Jeune Veuve.*

Saint Paul, s'adressant aux Corinthiens, disait : « Une femme est liée par « la loi tout le temps que son mari est « en vie. Que si son mari meurt, elle est « libre; qu'elle se marie à qui il lui « plaira : seulement que cela se fasse « selon le Seigneur. Mais elle sera plus « heureuse, si elle demeure comme elle « est, suivant le conseil que je donne [2]. » Tous les Pères tiennent le même langage ; de même qu'ils exhortent les vierges à se consacrer au Seigneur, de même ils recommandent aux veuves de le prendre pour leur second époux, et tout en permettant les secondes noces, comme le faisait saint Paul, leurs paroles sont sévères pour celles qui s'y laissent entraîner. » En se « mariant plusieurs fois, dit saint Jean « Chrysostome, si l'on n'encourt pas le « blâme d'impudicité, on donne du « moins une grande marque de faiblesse « et de sensualité ; on fait voir un esprit « rampant et attaché à la terre [3]. » « Quel « est donc, s'écrie saint Jérôme, votre « aveuglement et votre folie, de vous « prostituer pour amasser des richesses, « et de sacrifier à des biens passagers et « méprisables une chasteté qui est d'un « prix infini, et dont la récompense doit « être éternelle? »

Si les Pères trouvaient des arguments pleins de force pour représenter aux vierges les douleurs auxquelles le mariage les exposait, le tableau des souffrances réservées à la femme qui convole en secondes noces, ne prend pas sous leur plume de moins vives couleurs. « On passe aujourd'hui votre « contrat de mariage, et bientôt on vous « forcera de faire votre testament. Votre « mari feignant une maladie qu'il sait « bien n'aller point à la mort, fera le « sien en votre faveur, afin de vous engager à le constituer, en mourant, « votre légataire universel. D'ailleurs, si « vous avez des enfants du second lit, ce « sera pour vous une source de querelles « et de divisions domestiques. Il ne vous

[1] S. Jérôme, *Lettre à Furia.*
[2] S. Paul, 1re *Épît. aux Corinth.*, ch. VII.
[3] S. Chrysostome, *à une Jeune Veuve.*

« sera pas permis d'aimer ceux du pre- « mier lit, ni de les regarder de bon « œil. Si vous leur donnez à manger en « cachette, votre second mari deviendra « jaloux du premier; et, à moins que « vous ne les haïssiez, il s'imaginera « que vous conservez encore pour leur « père toute votre tendresse. Si vous « épousez un homme qui ait des enfants « d'une première femme, fussiez-vous la « plus douce et la plus indulgente de « toutes les mères, on emploiera contre « vous tout ce que les comédiens, les « farceurs et les rhétoriciens ont jamais « dit de plus injurieux et de plus pi- « quant contre les plus cruelles marâ- « tres. S'il arrive que le fils de votre « mari ait mal à la tête, ou tombe en « langueur, on vous fera passer pour « une sorcière; si vous ne lui donnez « point à manger, on vous accusera de « cruauté; si vous lui en donnez, on dira « que vous l'avez empoisonné. Quels si « grands avantages, je vous prie, pouvez- « vous trouver dans les secondes noces, « qui puissent vous dédommager de tant « de peines et de chagrins [1] ? »

Mais en revanche, les veuves vraiment veuves, c'est-à-dire celles qui, mettant leur espérance en Dieu, passaient leurs jours et leurs nuits en prières, devenaient les privilégiées des brebis choisies. L'Église en prenait soin, et fournissait à leurs besoins quand elles se trouvaient sans appui. Bientôt celles que leur âge et leurs vertus rendaient vénérables, furent mises en possession d'une sorte de sacerdoce secondaire, qui les éleva au-dessus du commun des fidèles.

Si la condition même des vierges les vouait à la solitude et à la pratique de l'humilité dans le silence de leur demeure et loin des regards curieux de la foule, l'état des veuves, au contraire, paraissait les destiner à accomplir les devoirs plus actifs que commande l'amour du prochain; c'est la tâche qu'elles s'imposèrent, en effet, et celle qui donna lieu à l'établissement des *diaconesses*. Voici comment naquit cette distinction dans l'Église : le nombre des fidèles s'étant accru avec rapidité, bientôt il y eut de la difficulté à distribuer les vivres à chacun.

« ..... Les Grecs vinrent à murmurer « contre les Hébreux de ce qu'on négli- « geait leurs veuves dans les distribu- « tions qu'on faisait chaque jour.

« Sur quoi les Douze ayant assemblé « les disciples : Il n'est pas à propos, « dirent-ils, que nous quittions le minis- « tère de la parole de Dieu pour le ser- « vice des tables.

« Jetez donc les yeux, nos frères, sur « sept hommes irréprochables d'entre « vous, pleins du Saint-Esprit et pleins « de sagesse, que nous chargions de cet « emploi.

« Pour nous, nous vaquerons assidûment à la prière et au ministère de la parole.

« Cette proposition fut agréée de toute « l'assemblée, et ils choisirent Étienne, « homme plein de foi et du Saint-Esprit, « Philippe, Prochore, Nicanor, Timon, « Parménas et Nicolas, prosélyte d'An- « tioche.

« Ils les présentèrent aux apôtres, qui, « faisant une prière, leur imposèrent les « mains [1]. »

Telle fut l'origine du *diaconat*. Les femmes furent appelées à remplir près des personnes de leur sexe les fonctions que les diacres remplissaient près des hommes; ainsi naquirent les *diaconesses*.

La diaconesse était consacrée par la prière et par l'imposition des mains. On la présentait d'abord à l'évêque, devant le sanctuaire, ayant un petit manteau qui lui couvrait le cou et les épaules, et qu'on nommait *maforium*. Après qu'on avait prononcé la prière qui commence par ces mots : *la grâce de Dieu, etc.*, elle faisait une inclination de tête, sans fléchir les genoux. L'évêque lui imposait ensuite les mains en prononçant une prière : c'est ce que quelques-uns ont considéré comme une ordination, et ce qui n'était qu'une cérémonie religieuse semblable aux bénédictions des abbesses [2]. Le titre que conférait cette cérémonie était le plus élevé auquel les femmes pussent prétendre dans l'Église.

La diaconesse devait être chaste, sobre,

[1] S. Jérôme, *Lettre à Furia.*

[1] *Actes des Apôtres*, ch. VI.
[2] Bergier, *Dict. de Théol.*

fidèle ; elle ne pouvait compter moins de soixante ans, devait avoir nourri ses enfants, exercé l'hospitalité, lavé les pieds des voyageurs, consolé les affligés.

« Qu'on n'élise point de veuve qui « n'ait au moins soixante ans ; qu'elle « n'ait eu qu'un mari.

« Que ses bonnes œuvres rendent té« moignage d'elle, si elle a bien élevé « ses enfants, si elle a exercé l'hospita« lité, si elle a lavé les pieds aux saints, « si elle a fourni aux besoins des miséra« bles, si elle a recherché l'occasion de « faire toute sorte de bonnes œuvres.

« Pour les jeunes veuves, gardez-vous « de les élire ; car, après avoir mené une « vie molle dans le service de J.-C., elles « veulent se marier.

« Et elles sont dignes de condamna« tion pour avoir manqué à leur premier « engagement.

« D'ailleurs, vivant dans l'oisiveté, « elles se font une habitude d'aller de « maison en maison ; et non-seulement « elles sont oisives, mais encore causeu« ses et curieuses, parlant de choses « dont elles ne doivent point parler [1]. »

La recommandation de l'Apôtre ne fut pas toujours observée : on élit des diaconesses beaucoup plus jeunes ; le concile de Calcédoine régla même qu'on les ordonnerait à 40 ans [2] ; parmi les veuves il se glissa des vierges, qui recevaient alors aussi le titre de veuves. Saint Ignace, écrivant aux Smyrniens, dit : « Je salue les maisons de mes frères « avec leurs femmes et leurs enfants, et « les vierges que l'on nomme veuves. » C'étaient, ajoute Fleury, les diaconesses à qui l'on donnait toujours le nom de veuves, parce qu'elles l'étaient ordinairement [3]. Une loi de l'empereur Théodose, datée du 11e des calendes de juillet, c'est-à-dire du 21 juin 390, défend de choisir pour diaconesses des femmes âgées de moins de 50 ans, il veut aussi qu'elles aient des enfants.

Les diaconesses avaient pour fonctions : 1° la visite des pauvres et des malades ; cette charge était de la plus grande importance dans la primitive Église, surtout pendant les persécutions. L'assistance des martyrs et des confesseurs ; c'était l'objet spécial de leurs soins. Dès le temps des apôtres, nous voyons sainte Lucine, dame romaine, ensevelir Paul dans sa terre d'Ostie, visiter les prisonniers et donner la sépulture aux martyrs [1].

2° La préparation des catéchumènes et l'assistance au moment du baptême ; elles étaient chargées de déshabiller et d'habiller les baptisés, de les oindre, etc., etc.

3° La surveillance sur les personnes de leur sexe, soit dans l'église pendant le service divin, et lors de la réception des sacrements ; soit dans leur demeure par des conseils, remontrances, etc., communiquant au besoin avec l'évêque dans certains cas graves.

Ainsi les diaconesses présidaient aux actions les plus importantes de la vie. Après avoir contribué à initier leurs sœurs aux vérités de la foi chrétienne, elles contribuaient à leur faire recevoir le signe sensible de cette foi. Devant l'eau salutaire du baptême, elles faisaient tomber les voiles du corps, comme devant la parole sainte, elles avaient fait tomber les voiles de l'esprit. Puis une fois intéressées à la direction de cette vie nouvelle, reçue en leur présence, elles ne s'en séparaient plus, veillaient à en entretenir la pureté, prodiguant tour à tour les conseils, les exhortations, et même, par le ministère de l'évêque, les châtiments. Comme on le voit, leur existence était bien remplie par la conduite de ces autres existences confiées à leurs soins. Parfois, soudainement interrompues au milieu de leurs actes de charité, elles se voyaient traînées devant le tribunal des juges païens, subissaient un interrogatoire et couronnaient par un glorieux martyre une longue suite de bonnes œuvres.

On ne saurait préciser positivement la durée du temps que les femmes remplirent ces fonctions. L'époque de leur disparition de l'Église diffère selon les lieux, mais c'est en Occident et dans la France en particulier qu'apparaissent les premiers symptômes d'abolition. Du

[1] 1re à *Timot.*, v.
[2] Bergier, *Dict. de Théol.*
[3] Fleury, t. I, p. 366.

[1] Fleury, t. I, p. 222 ; *Martyrol. Rom.*, 30 juin.

5e au 6e siècle, les conciles défendirent toute ordination ultérieure de diaconesse[1]. Depuis lors plutôt tolérées qu'autorisées, elles continuèrent encore à subsister dans quelques contrées, puis, peu à peu, s'éteignirent tout à fait. Le nom de diaconesse et d'archidiaconesse resta[2], il est vrai, dans la langue ecclésiastique, mais il ne conserva pas son ancienne signification, et ne servit qu'à désigner certaines dignités établies parmi les religieuses.

En Orient, la suppression du titre et des fonctions attribuées aux veuves s'opéra beaucoup plus lentement; il y avait encore des diaconesses à Constantinople, vers la fin du 12e siècle; toutefois, ce n'était plus qu'une rare exception. Mais, qui le croirait, cette institution si ancienne et partout disparue, a résisté au temps dans le petit coin du monde, qui sans doute fut son berceau; on dit que la Syrie a conservé des diaconesses et les a laissées en possession de toute l'importance dont le Christianisme primitif les avait revêtues.

En considérant le nombre et l'influence de ces femmes dans les premiers siècles, on est porté naturellement à rechercher comment et pourquoi elles furent supprimées; malheureusement les causes certaines ne se rencontrent nulle part nettement exposées; quant aux causes probables, il y en a plusieurs, dont les principales paraissent être celles-ci: les premiers chrétiens, comme on sait, avaient adopté l'usage des Agapes, aboli de bonne heure; une partie des fonctions des diaconesses finit avec cette coutume, et la nouvelle forme sous laquelle l'Eucharistie fut administrée rendit leur coopération à peu près inutile, puisque les lois canoniques ne leur permettaient point le service de l'autel, mais celui des prêtres et des fidèles. De même, le soin des pauvres et des malades, entièrement dévolu à l'Église dans l'origine, ayant été placé depuis Constantin sous la direction de l'État, la sanction et l'organisation publique, données à cette partie de l'administration, rendirent la bienfaisante activité des diaconesses moins nécessaire et moins importante. Enfin, le baptême, administré jusqu'alors aux grandes personnes par immersion, ayant commencé à être donné par infusion, et seulement aux enfants, ce changement supprima encore une partie considérable des fonctions des diaconesses; c'est ce qui explique sans doute les nombreuses réclamations faites dans les 5e et 6e siècles sur l'inutilité de leur institution. Peut-être aussi donna-t-elle lieu à certains abus; peut-être, la chose est même probable, s'introduisit-il quelque confusion entre les fonctions des diaconesses et celles des diacres. Bergier dit qu'elles prenaient occasion de s'élever au-dessus de leur sexe, c'est pourquoi le concile de Laodicée défendit de les ordonner à l'avenir, et le premier concile d'Orange répétant cette défense, enjoignit à celles qui avaient été ordonnées, de recevoir la bénédiction avec les simples laïques[1].

Quelles qu'aient été, du reste, les vicissitudes de cette institution et les abus qui en résultèrent, on ne peut disconvenir, cependant, qu'elle ne fût belle et grande, et que dans la consécration des veuves au service de la famille chrétienne, dans cette maternité de l'âme, donnée par le Seigneur, ne se trouve encore la pensée toute pure et immatérielle de la maternité de Marie. Vierges et veuves soudainement inspirées de l'esprit naissant du Christianisme, se groupèrent donc instinctivement pour remplir le rôle que leur avaient indiqué, dès les premiers temps, les femmes qui suivaient Jésus; et l'Église, en leur ouvrant les bras, en sanctionnant par une consécration sainte leurs efforts et leurs vœux, montra de quelle importance était leur mission toute d'humilité, de chasteté et de charité.

Parmi les veuves célèbres qui se retirèrent dans les monastères, personne n'ignore le nom et les vertus de sainte Paule, immortalisée par les écrits de saint Jérôme. Issue de la famille des Gracques et des Scipion, alliée à tout

[1] *Concile d'Orange*, c. 26, en 441; *concile d'Epaone*, c. 20, en 517, etc.
[2] Augusti, *Archéol. chrét.*, t. I, p. 257.

[1] Bergier, *Dict. Théol.*

ce que Rome comptait d'illustre; riche, et mère de plusieurs enfants, Paule, devenue veuve, s'arracha aux liens si doux et si puissants qui devaient la retenir dans le monde, s'embarqua au milieu des regrets de ses amis, des larmes et des sollicitations de ses enfants, fuyant son pays, le luxe et les honneurs, pour aller mener à Bethléem une vie humble, pauvre et solitaire. Animée d'une foi ardente, elle parcourut d'abord tous les lieux sanctifiés par le souvenir de la vie ou de la mort du Sauveur; elle se prosterna sur le calvaire, et arrosa de ses larmes les pierres du sépulcre. Suivie d'un grand nombre de vierges, elle alla visiter les solitaires de l'Égypte, et sa joie fut grande en se trouvant au milieu d'eux. Sans cesse occupée de pénétrer plus avant dans la connaissance des verités divines, elle sollicita de saint Jérôme la permission de lire en sa présence, avec sa fille Eustochie, l'ancien et le nouveau Testament, afin d'avoir l'explication des endroits les plus difficiles; et non contente de cette étude, elle entreprit celle de la langue hébraïque, et y réussit si bien, qu'elle parvint à la parler sans aucun accent; depuis lors, elle chanta toujours les psaumes dans cette langue.

Fixée à Bethléem, elle y fonda quatre monastères, un pour les hommes et trois pour les femmes. Celles-ci travaillaient et mangeaient séparément, mais elles psalmodiaient et faisaient l'oraison en commun. Après qu'on avait chanté *alleluia*, qui était le signal pour les assembler, il n'était permis à aucune de rester dans sa cellule; mais celle qui venait la première ou l'une des premières, attendait les autres et les excitait au travail, non par la crainte, mais par son exemple et par la honte qu'il y aurait eu à ne pas l'imiter. Elles chantaient tout le psautier de suite, à tierce, à sexte, à none, à vêpres et à minuit. Toutes les sœurs étaient obligées de le savoir par cœur, et d'apprendre chaque jour quelque chose de l'Écriture sainte. Le dimanche elles se rendaient à l'Église qui tenait à leur monastère, chaque bande ayant à sa tête une des anciennes qui les conduisait. Elles en revenaient dans le même ordre, et ensuite elles s'appliquaient aux différents ouvrages qu'on leur distribuait, et faisaient des habits pour elles-mêmes ou pour les autres. Nulle ne pouvait amener sa femme de chambre; toutes étaient vêtues d'une même façon, et ne se servaient de linge que pour s'essuyer les mains. Elles vivaient dans une si grande séparation des hommes, qu'il ne leur était pas seulement permis de voir leurs eunuques, de peur de donner quelque sujet de parler aux médisants [1].

En même temps que Paule, vivait à Rome une autre veuve, son amie, et, comme elle, descendant de noble source. C'était Marcelle, qui n'avait vécu que sept mois dans les liens du mariage. Initiée par saint Jérôme à la science des divines Écritures, elle la posséda si bien, qu'après le départ de cet illustre Père, on venait la consulter sur les points les plus difficiles et les plus contestés : ses réponses profondément humbles étaient toujours d'une grande clarté. Bientôt elle se retira dans un faubourg de Rome, avec une jeune vierge qu'elle traitait comme sa fille, et toutes deux menèrent une vie si mortifiée et si régulière, que plusieurs dames romaines, touchées de leur exemple, abandonnèrent les sentiers du siècle pour suivre ceux de la vertu.

Dans ce temps, la profession monastique était inconnue à Rome; le nom même de moine, dit saint Jérôme, y était si nouveau et la prévention des peuples y avait attaché des idées si basses et si affreuses, qu'il n'y avait aucune femme de qualité qui osât le porter. Mais Marcelle ayant appris de quelques prêtres d'Alexandrie et de l'évêque Athanase, réfugiés à Rome pour y fuir la persécution des Ariens, la vie de saint Antoine au désert, et celle des vierges et des veuves retirées dans les monastères bâtis à l'imitation de ceux de saint Pacôme, n'hésita plus à embrasser une profession si sainte. Plusieurs années après, Sophronie et quelques autres dames l'imitèrent, de sorte que, ajoute saint Jérôme, nous avons eu la joie de voir Rome devenir une autre Jérusalem. On bâtit alors un si grand nombre de monastères de vierges dans cette grande ville, et les

[1] S. Jérôme, *Éloge de sainte Paule*.

solitaires s'y multiplièrent si fort, que la multitude de ceux qui servaient Dieu dans cet état, rendit respectable une profession qui, auparavant, n'avait rien que de bas et de méprisable aux yeux des hommes [1]. Eustochie, fille de Paule, et plusieurs autres vierges furent élevées dans le monastère de Marcelle. Telles furent les veuves chrétiennes dès les premiers siècles de l'Église.

Dans ce grand mouvement régénérateur où la société tout entière était entraînée, et où la religion donnait une part si active et si belle aux vierges et aux veuves, on remarque que les femmes mariées figurent peu. En effet, renfermées dans le sein de la famille, leur action ne pouvait guère se faire sentir au dehors, vouées qu'elles étaient à des devoirs intérieurs. D'ailleurs, rangées parmi le commun des fidèles, elles ne faisaient point partie des personnes consacrées, elles n'étaient point, comme les deux autres classes de femmes, une sorte d'innovation dans la société et ne contribuaient ni par leur exemple ni par leur position à la propagation des idées nouvelles. Cependant, malgré cette différence qu'établissaient entre les femmes les obligations qu'elles s'étaient imposées, le même zèle les rapprochait dans les circonstances importantes et à l'époque des persécutions : toute distinction cessant, vierges, veuves, épouses confondues au lieu du supplice, s'y disputaient courageusement la palme du martyre. C'est là que nous les retrouverons bientôt. A. A.

[1] S. Jérôme, *Éloge de Marcelle.*

BULLETINS BIBLIOGRAPHIQUES.

MM. les éditeurs des *Cours complets d'Écriture sainte et de Théologie* poursuivent avec une activité sans exemple le cercle immense de leur bibliothèque religieuse. En effet, en dehors des 80 volumes des deux ouvrages qui viennent d'être nommés, en dehors des 18 de *Saint Augustin*, de *Saint Césaire* et de *Saint Prosper*, des 9 de *Saint Chrysostome*, des 4 de *Pierre Lombard* et de *Saint Thomas*, en dehors des 4 de la *Perpétuité de la Foi*, des 2 de *Sainte Thérèse* et de celui de *de Maistre*, ils viennent de terminer les 10 suivants, savoir : le 1er et le 5e des *Démonstrations évangéliques;* les 2 des *Catéchismes philosophiques;* les 2 des *Œuvres complètes de de Pressy, évêque de Boulogne;* les 2 de la *Théologie du P. Péronne;* un 26e, comme supplément au *Cours de Théologie*, et le 1er de *Saint Jérôme.*

Voici maintenant quelques mots sur chacune de ces nouvelles publications. Ce qui manquera à notre *Bulletin* sera suppléé par les *Annonces;* nous engageons nos souscripteurs non à les parcourir, mais à les lire avec une attention toute spéciale. Peu de lectures pourront les intéresser aussi vivement, d'autant plus que tous les ouvrages dont il s'agit ici sont tout à fait terminés. Le papier en est beau, collé et satiné.

DÉMONSTRATIONS ÉVANGÉLIQUES. — Nous ne craignons pas de dire de cette publication qu'elle est sans contredit, *sur la vérité du christianisme en général et du catholicisme en particulier*, l'ouvrage le plus fort qui existe dans le monde entier. Les éléments qui la constituent ne partent pas, comme la plupart des bons livres, d'un seul écrivain distingué, mais de l'ensemble presque entier des plus beaux génies dont s'enorgueillissent la religion et l'humanité. En effet, le nombre en est si grand, qu'ils semblent une armée rangée en bataille. Il faut surtout remarquer que cet ouvrage diffère de beaucoup des publications religieuses par un point essentiel. C'est que les auteurs qui en font partie ne sont pas seulement des commentateurs ou des théologiens plus ou moins connus des prêtres presque seuls; mais ce sont des célébrités européennes, réputées telles par l'homme du monde comme par celui du cloître, par le protestant comme par le catholique, par l'incrédule comme par le croyant. Qu'on veuille bien passer leurs noms en revue, et l'on verra si presque tous ne sont pas de ceux qui ont le plus honoré leur siècle et leur pays par la grandeur de leur intelligence. La moitié d'entre eux démontrent invinciblement le christianisme contre les incrédules et les infidèles de toutes sortes; les autres poussent jusqu'au Catholicisme les hérétiques et les schismatiques anciens et modernes. S'il y a dans le monde des esprits et des

caractères de toute espèce, il se trouve ici des preuves pour les contenter tous ; car il n'est pas un aspect sous lequel la religion puisse être considérée, qui n'y soit traité par plusieurs apologistes de manière à ne rien laisser à désirer. Toutes les objections y trouvent leur tombeau. Celles de la philosophie païenne sont pulvérisées par Origène, Eusèbe, saint Augustin, etc. ; celles du moyen-âge, du XVe et du XVIe siècles, le sont par Bacon, Montaigne, Descartes, etc. ; celles du XVIIe siècle, par Bossuet, Pascal, Nicole, etc. ; celles du XVIIIe, par Gerdil, Laharpe, Milner, etc. ; celles du XIXe, par Poynther, Riambourg, Chalmers, etc., et les arguments ont d'autant plus de force, qu'ils ne sont pas présentés au moyen de simples fragments ; notre publication ne renferme que des ouvrages ENTIERS, au point que plus de 150 volumes édités à part, et formant chacun un TOUT, ont été absorbés COMPLÈTEMENT dans ces quelques volumes des *Démonstrations évangéliques*.

Ce n'est pas tout : il est certains auteurs qui ont fourni à cette collection l'universalité de leurs œuvres. Un des membres les plus illustres de l'épiscopat contemporain, Mgr Wiseman, a bien voulu envoyer aux éditeurs un exemplaire de toutes ses productions, revu et annoté de sa main. Le savant prélat n'a pas écrit une ligne, soit en Angleterre, soit en Italie, qui ne se trouve dans *les Démonstrations*. Tout ce qui a paru de lui jusqu'à ce jour chez divers éditeurs français ne forme, même réuni, qu'une faible partie de ses œuvres, qui seront cependant renfermées ici tout entières dans un seul volume. Ainsi, les souscripteurs auront pour 6 fr. ce qui, pris partout ailleurs que dans *les Ateliers catholiques*, en coûterait plus de 60 ; de sorte que l'on peut regarder comme donné presque pour rien tout le reste de ces *Démonstrations*.

Grâce aux soins que nous avons apportés au choix des matériaux qui doivent composer cet ouvrage, grâce surtout aux conseils dont nous nous sommes entourés, et au précieux concours que nous sollicitons encore ici, nous ne craignons pas d'avancer que celui qui posséderait bien nos *Démonstrations*, pourrait, à bon droit, faire dire de lui à tout adversaire : *Timeo unius libri virum* ; et si, dans nos temps de scepticisme, de doute et d'indifférence, quelqu'un, laïque ou prêtre, se trouvait condamné à n'avoir qu'un seul ouvrage en sa possession, nous lui conseillerions volontiers de donner, après les saints livres, la préférence à nos *Démonstrations*.

CATÉCHISMES. — Le but de ces 18 catéchismes est 1° de prendre l'homme à l'état d'incrédulité pure, ou de doute, ou même de croyance, mais de croyance sans action sur la pratique, pour lui donner la foi, la conviction et les œuvres ; 2° de le faire passer par tous les degrés de la science et de la vie chrétienne, en lui apprenant ce qu'il doit savoir, croire et pratiquer ; 3° de le pousser jusqu'au spiritualisme le plus consommé en l'initiant à tous les secrets des voies intérieures. Ainsi ces *Catéchismes* peuvent être rangés en trois grandes catégories,

Les philosophiques, qui mènent à la foi, la confirment, l'augmentent et la fertilisent ;

Les doctrinaux, qui produisent la science, la dirigent et la fixent ;

Les spirituels, qui mènent à la perfection et y font trouver le bonheur.

Dans les premiers, on se défend et on attaque ; on détruit et on établit. Dans les seconds, on développe la science chrétienne.... Dans les troisièmes, on fait monter de degré en degré jusqu'au plus haut sommet de la sainteté, c'est-à-dire au perfectionnement complet de la chair, de l'intelligence et de la volonté humaines.

Les *Catéchismes* français ne suffisant pas seuls pour atteindre ce but, on a été forcé d'avoir recours à un Belge dans Feller, à un Allemand dans Scheffmacher, à un Portugais dans Almeyda, à un Italien dans Bellarmin, à deux Anglais dans Challoner et Cother. Nous pensons que le lecteur ne sera pas fâché de cette nécessité, vu qu'elle donne à ces *Catéchismes* un caractère imposant d'universalité. Une autre chose de la dernière importance, c'est que ceux de ces ouvrages qui avaient besoin d'être retouchés, l'ont été selon le progrès actuel des sciences. Celui de Feller, par exemple, a subi de si importantes modifications que les anciennes éditions ne sont que l'ombre de la nouvelle. Avec celle-ci on est sûr de n'apprendre rien que de tout à fait actuel, tandis que les autres font rire le véritable savant dans les sciences naturelles et exactes, et faussent l'esprit du lecteur en le remplissant de notions erronées ou inexactes.

DE PRESSY. — La présente édition contient toutes les œuvres connues et inconnues, éditées et inédites de l'illustre évêque de Boulogne. Les œuvres connues consistaient uniquement en ces célèbres *Instructions pastorales* dont le but est de démontrer l'accord de la foi et de la raison dans les mystères ; encore toutes les éditions, même la plus complète, manquent-elles d'une dissertation très-importante et très-étendue sur *les avantages de la foi et de la soumission à l'autorité de l'Église*. M. de Pressy lui-même avertit de cette omission dans une note imprimée. Les éditeurs ont été assez heureux pour découvrir cette dissertation. On la lira depuis la col. 145 jusqu'à la col. 224 du second volume. Les œuvres inconnues sont pour le moins aussi étendues que toutes les *Instructions pastorales* ensemble.

Toutes ces matières sont d'une utilité générale, bien que quelques-unes semblent au premier coup d'œil spéciales au diocèse de Boulogne. Il n'est pas d'évêque qui n'y apprenne quelque bon point de discipline à introduire dans son diocèse, comme il n'est pas de prêtre qui n'y puise de quoi se gouverner saintement lui-même et sa paroisse, ni de fidèle qui n'y trouve de quoi s'affermir dans la foi et progresser dans la piété. Cette seconde partie des travaux de M. de Pressy révèle le prélat pieux et zélé, veil-

lant tout à la fois sur son clergé et sur son peuple, de même que ses *Dissertations théologiques* démontraient le prélat savant, toujours sur la brèche pour la défense de l'Église entière, et le plus vigoureux antagoniste de la philosophie du dix-huitième siècle. Cependant les œuvres même connues étaient devenues si rares, qu'on n'en trouvait plus que de loin en loin quelques exemplaires au prix de 60 fr. Aussi jamais des prières si universelles et si instantes n'étaient venues aux éditeurs pour la réimpression d'un ouvrage comme pour celui dont il s'agit ici. Quant à la seconde moitié des *œuvres*, on ne pouvait l'acquérir à aucun prix. Deux ou trois amateurs du diocèse de Boulogne les conservaient seuls comme des reliques. Le reste de l'Europe catholique n'en savait même pas l'existence. Le lecteur jugera quel trésor de science et de piété lui a été ouvert.

PERRONE. — Pour tout éloge de la *Théologie* du savant jésuite, nous pensons qu'il suffit de faire remarquer d'abord qu'elle est à sa 8e édition, bien que son dernier vol. soit à peine achevé; ensuite qu'elle sera sous peu adoptée dans l'enseignement public de plusieurs royaumes. Nous avons là-dessus la parole de plusieurs évêques. *Les lieux théologiques*, qui constituaient 2 forts vol. dans l'édition romaine et dans les autres, traitent de toutes les questions religieuses soulevées depuis un siècle en France, en Angleterre, en Allemagne et ailleurs. Rien donc de plus actuel, de plus solide et de plus orthodoxe. Les 7 éditions connues en dehors de celle de Montrouge, forment toutes 9 vol. in-8°, et coûtent de 56 à 60 fr., selon le pays où elles ont été imprimées. On voit donc, par cette comparaison, combien l'édition de France est plus accommodée à toutes les fortunes et surtout à celles de MM. les séminaristes. Nous oublions de dire qu'elle est aussi la seule terminée en ce moment, celle de Rome n'ayant pas même entièrement vu le jour.

26e VOL. DU COURS COMPLET DE THÉOLOGIE. — Pour faire apprécier ce volume (qui est supplémentaire), nous ne voyons rien de mieux que d'exposer les matières qui le constituent. Que le lecteur veuille donc se reporter tout simplement aux *Annonces*, il jugera de tout par ses propres yeux. Il est d'ailleurs tels ouvrages qu'on ne loue bien qu'en citant les éléments dont ils sont formés. — Les éditeurs n'avaient d'abord promis que ce qui est de Zanolini et de Benoît XIV; mais ayant vu que tout ce qui suit pouvait y entrer et avait été recommandé par beaucoup de leurs souscripteurs, il l'ont ajouté sans augmentation de prix. Ce vol. est peut-être le plus important du *Cours de Théologie*.

SAINT JÉRÔME. Nous ne dirons de saint Jérôme que deux choses: la première, que tous les savants le regardent comme l'émule de saint Augustin, et comme le second des Pères latins; la deuxième, que l'édition reproduite ici est sans contredit la plus étendue et la meilleure de toutes. Cependant elle est devenue si rare, que nous ne savons si on en trouverait un exemplaire pour 500 fr.

Il y aurait beaucoup à dire sur les *Œuvres complètes de saint Augustin et de saint Chrysostome*, que MM. les éditeurs ont terminées cette année; mais nous nous tairons entièrement, parce que nous avons déjà eu occasion d'en relever le bon marché, le complet, l'excellence et l'exécution. Voici maintenant l'*annonce* détaillée de tous ces ouvrages.

Démonstrations Évangéliques de Tertullien, Origène, Eusèbe, saint Augustin, Descartes, Montaigne, Bacon, Grotius, Richelieu, Arnaud; Newton, Pascal, Pélisson, de Choiseul, du Plessis-Praslin, Nicole, Boyle, Bossuet, Bourdaloue, Huet, Clarke, Locke, Lami, Burnet, Malebranche, Lesley, Bonnet, La Bruyère, Leibnitz, Bayle, Jaquelot, Duguet, Fénelon, Derham, Dupin, Leclerc, Buffier, de Polignac, Tournemine, Fabricius, Massillon, d'Aguesseau, Addisson, Ditton, Sherlock, Saurin, Stanislas, Pope, Leland, Racine, Warburton, Jennyngs, Euler, Linnée, Statler, Lytleton, de Haller, Jean-Jacques Rousseau, de Pompignan, Butler, Beausée, Bergier, Gerdil, de Crillon, de Luc, Turgot, Porteus, Necker, Thomas, de la Luzerne, West, Laharpe, Paley, Maury, Duvoisin, Milner, Poynter, Moore, Riambourg, Manzoni, S. S. Grégoire XVI, Mœhler, Chalmers, Lingard, Keith, Dupin aîné, Wiseman, etc., etc.; traduites, pour la plupart, des diverses langues dans lesquelles elles ont été écrites, *reproduites INTÉGRALEMENT, non par extraits*. Environ 15 vol. in-4°. — Prix: 6 fr. le volume.

Ouvrage utile à ceux qui ne croient pas, à ceux qui doutent et à ceux qui croient — Deux volumes ont paru, et les autres verront le jour de trois semaines en trois semaines, sans manquer, presque toutes les traductions étant prêtes.

Prælectiones Theologicæ quas in Collegio Romano societatis Jesu habebat J. Perrone, è societate Jesu, in eodem collegio theologiæ professor. Editio, post secundam romanam, diligentiùs emendata, novis accessionibus ab ipso auctore locupletata, et omnium in totâ Europâ hucusque excussarum octava. — 2 vol. in 4°. Prix: 12 fr. les 2 volumes. (Parus.)

Theologiæ Cursus completus, ex tractatibus omnium perfectissimis ubique habitis, et à magnâ parte Episcoporum necnon theologorum Europæ catholicæ, universim ad hoc interrogatorum, designatis, unicè conflatus; *plurimis annotantibus presbyteris ad docendos levitas pascendosve populos altè positis*. Tomus vigesimus-sextus, supplementum continens ea quæ sequuntur:

ZANOLINI. — Disputationes de festis et sectis Judæorum.

BENEDICTUS XIV. — Tractatus de Festis Domini nostri Jesu-Christi et beatæ Mariæ Virginis.

DELORME. — De immaculatâ, seu de ratione congruentiæ pro immaculatâ Conceptione.

ASSEMANUS. — De Ritibus sacris.

LANGUET. — De vero Ecclesiæ sensu circa sacrorum Cæremoniarum usum.

PERRONE. — De Transsubstantiatione et reali præsentiâ Christi in Eucharistiâ.

NOEL ALEXANDRE. — De Traditionibus non scriptis, earumque necessitate et auctoritate, ubi et Riveti Tractatus *de Patrum auctoritate* et Dallæi libri duo *de vero Patrum usu* refelluntur.

DE LA CHAMBRE. — Introduction à la Théologie.

DUPIN. — Méthode pour étudier la Théologie.

VITASSE, DU PIN, DINOUART. — Discussions théologiques et Liste des meilleurs ouvrages sur chaque branche de la science religieuse.

1 vol. in-4°. Prix : 5 ou 6 fr., selon que l'on est souscripteur ou non souscripteur aux deux *Cours*. (Paru.)

Cathéchismes philosophiques, polémiques, historiques, dogmatiques, moraux, liturgiques, disciplinaires, canoniques, pratiques, ascétiques et mystiques, de Feller, Aimé, Scheffmacher, Rohrbacher, Pey, Lefrançois, Allëtz, Almeyda, Fleury, Pomey, Bellarmin, Meusy, Challoner, Gother, Surin et Olier. — 2 vol. in-4°. Prix : 15 fr. les deux volumes. (Parus.)

Œuvres très-complètes de Mgr F.-J. de Fartz de Pressy, évêque de Boulogne, *corrigées et annotées*. 2 vol. in-4°. Prix : 12 fr. les 2 v. (Parus.)

Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri Opera omnia, in viginti quatuor tomos distributa, post monachorum ordinis sancti Benedicti è congregatione S. Mauri, sed potissimùm Joannis MARTIANÆI hujus ordinis recensionem, denuò ad manuscriptos Romanos, Ambrosianos, Veronenses et multos alios, necnon ad omnes editiones gallicanas et exteras castigata, plurimis anteà omninò ineditis monumentis, aliisque sancti Doctoris lucubrationibus seorsim tantùm Vulgatis aucta, innumeris notis, observationibus, correctionibus illustrata, studio et labore VALLARSII et MAFFÆI, Veronæ presbyterorum, *operam navantibus aliis in eâdem civitate litteratis viris;* editio Parisiorum novissima, ex secundâ ab ipsis Veronensibus editoribus curis posterioribus ita recognita, ex opere cui titulus : *Hieronymus interpres, criticus, exegata, historicus, doctor, monachus*, Hafniæ 1797, typis mandato per Engeltoft et ex aliis egregiis libris adeò illustrata, tandem ex RECENTIUS DETECTIS sic ditata, ut præsens editio, amplitudine solâ, cæteris omissis emendationibus, præcedentes omnes editiones, etiam Benedictinas, *tertiâ parte seu triente materialiter superet*. — 9 ou 10 vol. in-4°. Prix : 50 fr. (Le premier volume a paru.)

Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis episcopi, Opera omnia, post Lovaniensium theologorum recensionem, castigata denuò ad manuscriptos codices Gallicos, Vaticanos, Belgicos, etc., necnon ad editiones antiquiores et castigatiores, operâ et studio monachorum ordinis sancti Benedicti, è congregatione sancti Mauri. Editio novissima, emendata et auctior. — 15 vol. in-4°. Prix : 80 fr. (Parus.)

Sancti Joannis Chrysostomi, archiepiscopi Constantinopolitani, Opera omnia, castigata ad manuscriptos codices Gallicos, Vaticanos, Anglicanos, Germanicos, etc., necnon et ad Savilianam et Frontanianam editiones, novâ interpretatione, ubi opus erat, Præfationibus, Monitis, Notis, variis Lectionibus illustrata, novâ sancti Doctoris vitâ, Appendicibus locupletata, operâ et studio monachorum ordinis sancti Benedicti, è congregatione sancti Mauri. Editio novissima, emendata et auctior. — 10 vol. in-4°. Prix : 50 fr. (9 volumes ont paru.)

Saint Augustin et saint Chrysostome réunis sont laissés à 120 fr.

ON SOUSCRIT à l'Imprimerie Catholique du Petit-Montrouge, près la barrière d'Enfer de Paris. — Les personnes qui prennent pour 120 fr. de volumes à la fois jouissent, **en** *France, des avantages suivants :*

Le premier est de pouvoir souscrire sans affranchir leur lettre de SOUSCRIPTION ; — le second est de ne payer les volumes qu'après leur arrivée au chef-lieu d'arrondissement ; — le troisième est de recevoir *franco* les deux ouvrages au même chef-lieu, chez notre correspondant ou le leur ; — le quatrième est de ne verser les fonds qu'à leur propre domicile et sans frais ; — le cinquième est d'avoir droit à ce que l'administration des *Cours* leur envoie, *franco*, aux prix marqués dans les divers prospectus et catalogues, tous objets d'église ou de librairie.

Toute souscription à 10 exemplaires d'un même ouvrage donne droit au onzième exemplaire *gratis* et *franco*. Ces *avantages* sont très-dispendieux pour les éditeurs, et diminuent considérablement le prix réel des volumes.

On peut demander reliés tous les volumes ci-énoncés. Le prix de la reliure est, ou de 1 fr. 25 c., ou de 1 fr. 50 c., ou de 1 fr. 75 c. ou de 2 fr. par volume, selon qu'elle est plus ou moins belle. Dans le premier cas, elle est à la Bradel ; dans le second, elle est à la Dopter ou à l'anglaise ; dans le troisième, elle est en dos de peau maroquinée, avec filets d'or ; dans le quatrième, elle est pleine avec dentelle d'or.

A l'étranger ou hors du continent, l'excédant des frais pour douanes, embarcations, traites et transports, se paye en sus des prix ordinaires.

On demande l'ouvrage suivant : **Bibliotheca veterum patrum,** en 14 volumes in-folio, *auctore* GALLANDI, et on offre en reconnaissance les 200 *Volumes du Cours de Patrologie*, dans lequel GALLANDI sera d'ailleurs reproduit intégralement ; de plus on se charge des frais de port, tant pour les volumes à acquérir que pour ceux à envoyer. — La privation de cet ouvrage suspend momentanément l'exécution du grand COURS. On s'adresse donc plus au dévouement qu'à l'esprit d'intérêt.

AUX ABONNÉS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

Nous allons, comme de coutume, parler à nos abonnés et de ce que nous avons fait, et de ce que nous nous proposons de faire dans le prochain volume.

En jetant un coup d'œil sur les *cours* qui ont paru dans ce volume, nous citerons en première ligne celui que M. l'abbé *Jager* a professé à la Faculté de théologie dans le courant de cette année. Après avoir, dans ses premières leçons, éclairci la question du *divorce de Lothaire* et celle des *Décrétales*, il expose au long, dans ce volume, toutes les difficultés qui ont été faites sur *l'élection des évêques* et sur la *dignité* ou *indépendance* que l'on a voulu faire aux *patriarches*. Dans l'une comme dans l'autre question, il établit que l'autorité du siége de Rome, du successeur de Pierre, a toujours été nécessaire, directement ou indirectement, pour donner l'institution canonique, et par conséquent qu'il a toujours existé dans la société des chrétiens, cette *unité* merveilleuse qui fait la force divine de l'Église catholique, qui la distingue de toutes les autres églises, qui ne sont que des sectes, et qui aussi sont destinées à tomber toutes les unes sur les autres. On ne pourrait se plaindre des développements que nous avons cru devoir donner à cette question, quand on voit que c'est pour avoir laissé introduire, dans l'enseignement des séminaires, des doctrines contraires, ou seulement des nuages divers, que les malheureuses églises d'Espagne et de Portugal gémissent presque tombées dans le schisme. En effet, on y voit le triste spectacle de prêtres qui, abandonnant la défense de l'Église et de son chef, font cause commune avec le pouvoir temporel, et, comme Judas, lui vendent leur maître pour quelques deniers.

Pour terminer le cours de l'année 1842, il reste encore deux leçons qui seront données en abrégé dans le prochain cahier, avec le discours d'ouverture du cours de 1843. Puis les autres leçons suivront avec uniformité; elles auront pour objet l'histoire du *Patriarcat de Constantinople*, et du déplorable schisme des Grecs.

En promettant la suite de ces leçons, nous sommes forcés de dire un mot d'une annonce qui a été faite, et qui semble être en opposition avec nos promesses. En faisant imprimer le discours qu'il a prononcé à l'ouverture des cours de la Faculté de théologie, le doyen, M. l'abbé Glaire, a cru devoir y joindre la lettre suivante, adressée à M. Méquignon :

Paris, ce 19 décembre 1842.

MONSIEUR

Je m'empresse de vous annoncer que la Faculté de Théologie, comprenant l'utilité d'un recueil périodique exclusivement consacré aux sciences ecclésiastiques, et désirant assurer l'intégrité de son enseignement en prévenant les *reproductions inexactes* qui pourraient en compromettre *le but*, s'occupe en ce moment de cette œuvre importante.

Libraire de la Faculté de Théologie, possédant sa confiance, vous êtes naturellement appelé à concourir à cette publication. Je suis heureux, Monsieur, de vous l'annoncer. Je vous prie de voir dans cette mesure une nouvelle preuve des sentiments avec lesquels, etc.

J.-B. GLAIRE,
Doyen de la Faculté de Théologie
de Paris.

Ainsi donc, ajoute M. Méquignon, la *pensée* qui nous occupait depuis longtemps va se réaliser; *les sciences ecclésiastiques auront un organe digne d'elles.*

Comme l'*Université Catholique* est le seul journal qui reproduise les cours de la Faculté de théologie, et qu'elle en promet la continuation, nous devons à nos abonnés, et nous nous devons à nous-

mêmes, de faire quelques observations sur cette lettre. Elle a dû faire croire que nous nous avancions trop quand nous promettions la suite du cours de M. Jager, et que tous les professeurs sont unanimes et solidaires dans l'œuvre de M. Méquignon, qui s'annonce comme ayant eu depuis longtemps cette *pensée*, et de M. l'abbé Glaire, qui vient l'aider à la réaliser. Nous croyons pouvoir dire qu'il n'en est rien; que plusieurs professeurs lui ont positivement annoncé qu'ils n'entendaient point se lier par une promesse, et qu'ils se tenaient libres de faire de leur cours ce qu'ils croiraient être le mieux. Nous pouvons dire, de plus, que Mgr l'archevêque y est resté complétement étranger; en conséquence, ce n'est qu'une simple affaire concertée entre le libraire et M. l'abbé Glaire. Nous continuerons donc à donner le cours de M. Jager, et nous espérons même pouvoir publier dans le prochain cahier le *Discours d'ouverture de M. l'abbé Cœur*, professeur d'éloquence sacrée.

En faisant ces réflexions, loin de nous la pensée de vouloir empêcher ou gêner la publication de M. Méquignon et de M. l'abbé Glaire; au contraire, nous convenons qu'un recueil, reproduisant spécialement les cours des Facultés, sagement dirigé, surveillé par Mgr l'archevêque, serait utile et désirable; mais nous avons dû dire et prouver que ce prospectus se trompait dans les points, qui étaient contraires à ce que nous promettions nous-mêmes.

Quant à l'esprit qui doit présider au nouveau journal et au but qu'il se propose d'atteindre, nous n'avons besoin, pour les faire connaître, que de donner les extraits suivants de l'*Ami de la Religion*.

M. l'abbé Glaire dit dans son discours :

« On n'objectera pas, je pense, la déclaration de 1682; car personne n'ignore qu'elle est aussi *obligatoire* pour les professeurs des séminaires et de toute autre école théologique du royaume, et pour les évêques eux-mêmes, que pour les professeurs de nos Facultés. »

L'Ami de la Religion répond :

« La déclaration de 1682 *obligatoire!* « Évidemment, M. Glaire a perdu de vue « les monuments de l'histoire ecclésiastique depuis 1682. Peut-être M. le « doyen récuserait-il, sur ce point, « M. d'Aviau, qui n'était pas moins défavorable aux opinions formulées par « la Déclaration, qu'à la prétention « qu'avait le pouvoir civil d'en prescrire l'enseignement. Mais nous pouvons lui citer le cardinal de Clermont-Tonnerre, qui ne s'attachait à repousser que cette seule prétention, et « beaucoup d'autres évêques. Tous ces « prélats auraient été aussi affligés que « surpris d'entendre un ecclésiastique, « *placé à la tête de la première Faculté* « *du royaume* (expression de M. Glaire, « p. 4), reconnaître publiquement un « caractère *obligatoire* à la Déclaration « de 1682, ou du moins rappeler sans « protestation la prétention du pouvoir « civil qui a tenté d'imprimer ce caractère à l'enseignement des *Quatre Articles*. Nous suppléons au silence de « M. le doyen, en nous élevant avec « énergie contre cette prétention, que « le gouvernement actuel, disons-le à « son éloge, a eu la sagesse de ne plus « renouveler, et à laquelle, dès lors, il « eût été prudent de ne pas même faire « allusion dans un discours public. »

M. l'abbé Glaire, parlant de l'ancienne Sorbonne, dit *qu'elle n'a jamais eu d'égale dans le monde chrétien*. L'*Ami de la Religion* lui répond :

« L'hommage rendu par M. Glaire à « l'ancienne Sorbonne est heureusement « placé dans la bouche du doyen de la « Faculté qui aspire à continuer cette « antique et illustre institution. Peut-être, seulement, l'admiration traditionnelle de M. Glaire va-t-elle un peu « loin, en disant que la Sorbonne *n'a* « *jamais eu d'égale dans le monde chrétien* : M. Glaire oublie que la gloire de « cette institution a eu ses éclipses, et « que l'Espagne, l'Italie, les Pays-Bas, etc., possédaient, dans leurs universités, des Facultés qui étaient de « dignes rivales de celle de Paris. »

Plus loin, M. l'abbé Glaire dit :

« Les réglements universitaires prescrivent que *toutes les écoles de l'Université prendront pour base de leur enseignement les préceptes de la religion catholique*, et défendent en même temps à *tout professeur agrégé ou suppléant de s'écarter, dans ses discours, dans ses leçons ou dans ses actes, du res-*

pect dû à la religion. Cependant, par oubli sans doute de ces prescriptions et de ces défenses, on fait quelquefois retentir les chaires universitaires de doctrines et de maximes que la religion catholique réprouve comme contraires aux dogmes qui lui servent de fondement. Or, je le demande, Messieurs, quelle institution vous paraît plus propre à opposer une *digue suffisante* à ce mal, que les écoles publiques de théologie, c'est-à-dire les Facultés? Quelle autre, en effet, pourrait se trouver placée dans des conditions aussi favorables, pour remplir une mission à la fois aussi importante et aussi difficile? »

L'Ami de la Religion lui répond :

« Personne ne se fera, comme M. Glaire, « illusion au point de voir dans les Facultés actuelles de théologie une *digue* « SUFFISANTE pour arrêter le mal qui découle des chaires de philosophie et « d'histoire de l'Université. Mais nous « comprenons qu'un doyen de Faculté « s'exagère les services que peut rendre « l'institution à laquelle il préside. Ce « qui suit est plus grave : »

« En second lieu, tous les hommes éclairés *gémissent* avec raison sur le *triste état des études théologiques en France*, et forment en même temps les vœux les plus ardents de les voir sortir *de leurs ruines*. Et plût à Dieu que cette situation ne fût connue que parmi nous! Nous n'aurions pas du moins *à essuyer la dérision sanglante* des nations étrangères qui la voient. Mais y aurait-il de la témérité à supposer que ce mal *que l'on déplore si justement*, vient en grande partie du peu d'influence que les Facultés de Théologie ont pu exercer jusqu'à ce jour, et que c'est par elles qu'on peut espérer de voir ces études refleurir, et porter des fruits abondants? »

« Est-il vrai que l'état des études théo« logiques soit, en France, aussi *triste* « que le prétend M. Glaire? Est-il vrai « que le clergé de France soit, sous ce « rapport, un objet de *dérision* SAN« GLANTE pour les nations étrangères? « Ce tableau est peu flatteur pour les « illustres théologiens qui sont l'hon« neur et le flambeau de notre Église; « de ces théologiens que nous ne trou« vons pas seulement dans les chaires « de nos séminaires, mais que nous « voyons assis sur les siéges de l'épis« copat; de ces théologiens dont les le« çons forment nos lévites, et dont les « doctes écrits sont pour tout le clergé « une brillante lumière? Le seul souve« nir de la savante congrégation de « Saint-Sulpice aurait dû arrêter la « plume de M. le doyen, au moment où « elle a dirigé une accusation si humi« liante contre notre enseignement théo« logique. Mais, en supposant que « M. Glaire ait dit vrai, ce que nous « nions pour notre part, nous demande« rons s'il convenait bien d'étaler, dans « un discours public, prononcé par un « ecclésiastique, une plaie aussi triste « à un auditoire où pouvaient abonder « les laïques et même les ennemis de la « religion. Nous demanderons s'il fallait « ensuite donner une seconde exhibi« tion de cette plaie déplorable, en fai« sant imprimer des phrases si peu pru« dentes? Mais poursuivons. »

« N'oublions pas non plus, Messieurs, qu'outre les vérités de foi que tout catholique est obligé d'admettre, la théologie a dans son domaine certains points, surtout de morale, livrés à la controverse, et sur lesquels cependant un accord parfait, dans leur application, paraît d'autant plus désirable, que la divergence d'opinions produit presque toujours, indépendamment des autres inconvéniens, un scandale fâcheux parmi les fidèles. Or, les cours publics des Facultés offrent un moyen facile de ramener à une unité parfaite de sentiments toutes les dissidences.

« Ce n'est pas tout : qui n'entend répéter chaque jour, avec l'accent de la plainte et même le ton du reproche, que l'enseignement des séminaires est un enseignement *occulte*, et par là même *très-suspect*? Pour nous, qui connaissons parfaitement cet enseignement, puisque nous l'avons reçu et donné à notre tour, nous ne saurions souscrire ni à ces plaintes ni à ces reproches : mais malheureusement ils trouvent un accès facile auprès d'un certain nombre d'hommes d'ailleurs éclairés, et dont l'autorité est d'un grand poids aux yeux du public. »

« Nous sommes réellement désolé de « notre fréquent désaccord avec M. « Glaire. Mais il nous est impossible « d'attribuer, comme lui, l'épithète « d'*hommes* d'ailleurs *éclairés* à des « hommes capables d'accueillir comme « plausible cette ridicule objection, que « l'enseignement des séminaires est *oc*« *culte*, et par là même *très-suspect*. Ja« mais nous n'avions entendu élever « une semblable objection : convenait-il « de la soulever d'*office*, pour la faire « suivre d'une telle réponse, au risque « de donner une arme à ceux qui ne « s'étaient pas encore avisés de ce re« proche? »

L'*Ami de la Religion* finit par ces pa-

roles, auxquelles nous nous associons :

« Nous regrettons que M. le doyen ait « *prononcé* son discours tel qu'il vient « d'être imprimé ; mais nous regrettons « plus vivement encore qu'il ait cru de- « voir le *publier* sans modifications.

« Ajoutons que nous n'avons jamais « mieux compris qu'en lisant ce dis- « cours la profonde sagesse qui a dicté « la dernière et belle Instruction pasto- « rale de M. l'Archevêque de Paris, sur « la *composition*, l'*examen* et la *publi-* « *cation* des écrits. Si le discours de « M. le doyen, avant d'être imprimé, « avait subi l'épreuve d'un *examen*, il « est probable qu'on en aurait élagué « les phrases mal sonnantes qu'y a laissé « subsister M. Glaire, et qui, nous en « sommes certains, surprendront et « contristeront tous nos lecteurs. »

Comme M. l'abbé Jager, M. l'abbé *Maupied* a donné quatre leçons dans ce volume, et a continué à développer l'*Histoire physique de la terre et de l'homme*. Quelques-uns de nos lecteurs ont trouvé qu'il avait été trop exclusif dans l'explication qu'il a donnée des *jours génésiaques*. Nous avouons que cette explication n'est pas tout à fait celle qui est adoptée par les directeurs de l'*Université*. Cependant, il nous a paru utile d'exposer l'opinion de M. l'abbé Maupied, soutenue par des raisons plausibles, adoptée par des savants d'une science peu commune, d'autant plus, d'ailleurs, que l'Église nous laisse tout à fait libres dans cette matière. M. l'abbé Maupied continuera son *Cours* avec assiduité, et nous pensons qu'il l'achèvera dans le courant du volume suivant.

M. *Dumont* a publié deux leçons de son *Cours sur l'histoire de France*. Il nous fait espérer qu'il en donnera au moins trois dans le prochain volume, nous n'avons pas besoin de faire observer que chacun de ces cours porte quelque lumière, quelque éclaircissement sur quelqu'un des faits les plus obscurs ou les plus importants des siècles passés. Quand ce *Cours* sera achevé, il offrira les plus curieuses investigations sur notre histoire, faite et refaite si souvent, et toujours plus ou moins défigurée.

A côté de M. Dumont, vient se placer naturellement M. *Thomassy*, dont le *Cours sur l'histoire des Croisades* offre une si ample collection de faits nouveaux ou d'appréciations jusqu'ici négligées. On peut bien dire que les Croisades n'ont jamais été connues, ni dans leur but, ni dans leur influence, ni dans leurs résultats. A présent, seulement, on commence à comprendre que ce fut *une des plus utiles* manifestations de l'esprit chrétien. Un grand nombre de documents nouveaux, dus souvent aux écrivains arabes ou nationaux, viennent prouver ces faits. M. Thomassy profite de tous ces documents, et les abonnés de l'*Université* peuvent ainsi jouir dans ce cours de toutes les découvertes des investigations modernes.

Enfin, nous avons eu le plaisir de donner à nos lecteurs la suite du *Cours* de M. *Margerin sur la Géologie*. Il n'y en a aucun qui nous eût été redemandé plus souvent, aucun qui excitât plus les regrets de nos lecteurs. M. Margérin a pu reprendre ses travaux ; il nous a assuré que ses notes étaient toutes prêtes : nos lecteurs pourront donc compter qu'ils auront la suite de ces leçons, dont les premières les avaient si vivement intéressés.

M. l'abbé *Bossey* n'a pu nous donner qu'un de ses *Cours sur la théologie naturelle des Pères*. Il est destiné, comme on l'a vu, à nous faire connaître quelle était la science des Pères, et par conséquent de leur époque, sur toutes les grandes questions scientifiques qui préoccupent si fort notre siècle. Cette étude est en même temps curieuse et instructive. L'auteur nous fait espérer qu'il pourra, dans le volume suivant, nous donner trois leçons.

Enfin, M. *Steinmetz* nous a donné la dernière leçon de son *Cours de Psychologie catholique*. Nous savons que ce cours, tout à fait nouveau, a excité l'attention des penseurs, non-seulement de l'école catholique, mais encore de l'école protestante et philosophique. Il nous fait espérer qu'il complétera son œuvre, en y ajoutant une deuxième partie, qui traitera plus spécialement des *facultés subjectives*, et dans lesquelles il fera l'application de toutes les

théories exposées dans la première partie.

Quant à la *Revue*, comme nous l'avions promis, nous avons commencé à nous occuper des écrivains qui se sont le plus posés en ennemis du Christianisme ; et d'abord nous avons fait connaître les doctrines et réfuté les erreurs de M. *Pierre Leroux*. Nous avons exposé encore les théories de M. *Quinet*. Nous nous sommes attachés principalement à montrer que ces écrivains, dans ce qu'ils ont d'opposé au Christianisme, n'ont jamais basé leur enseignement que sur leurs propres idées ou celles de quelques rêveurs comme eux. Tous invariablement font et refont l'homme, l'histoire, l'univers, à leur guise. Ils s'établissent bravement la mesure des choses, divinisent leurs pensées et les présentent à l'adoration des autres. Pour nous, qui ne croyons pas que la vérité soit un fruit spontané de cette terre, qui croyons que, révélée primitivement, elle nous est conservée par la tradition, non altérée dans l'Écriture et l'Église ; altérée, obscurcie, mais plus ou moins reconnaissable, dans toutes les autres croyances et toutes les autres sectes, il nous suffit de prouver que l'enseignement qu'on nous oppose vient de l'homme, procède de l'homme, pour le déclarer incomplet, menteur, indigne de nos croyances et de nos respects. Nous continuerons à examiner, d'après cette règle, les autres antagonistes du Catholicisme.

M. *Griveau* a terminé son travail sur *Montesquieu*. Bien qu'on ait trouvé ce travail un peu long, cependant on est convenu généralement qu'il fait bien connaître un des hommes qui ont eu le plus d'influence sur la mauvaise direction que l'on était parvenu à donner à l'histoire et aux sciences philosophiques et gouvernementales. Démasquer un tel homme, montrer la faiblesse de sa science, la petitesse et souvent la déloyauté des moyens employés pour se faire une réputation, c'est, ce nous semble, avoir rendu un vrai service à la cause catholique.

M. *Jacomy*, en rendant compte de la vie *de Calvin*, par M. Audin, a encore aidé à démasquer un de ces hommes qui ont eu une influence si grande, nous pourrions dire si incompréhensible, sur leurs semblables. En effet, après avoir connu Calvin, ses vices, sa fougue, ses emportements, ses cruautés, on se demande comment il se fait que des hommes, des chrétiens surtout, aient pu supporter un semblable despotisme, et se soumettre à une autorité si dure, si révoltante : on serait tenté de dire à nos frères ce que saint Paul disait aux *Corinthiens*, à propos de certains hérétiques de son temps : « Comment se fait-« il que vous supportiez même qu'on « vous asservisse, qu'on vous dévore, « qu'on prenne votre bien, qu'on s'é-« lève contre vous, qu'on vous frappe « au visage[1] ? »

Enfin, dans l'extrait que M. *Daniélo* nous a donné de l'ouvrage de M. *Digby*, *sur les mœurs chrétiennes au moyen âge*, nous avons appris comment l'Église était venue au secours du pauvre, du faible et de l'opprimé, dans ces temps d'anarchie, d'oppression et de barbarie, qui ont si longtemps pesé sur les peuples. On a pu voir la raison de ces forts, de ces châteaux qu'elle avait fait bâtir, de ces expéditions où les abbés, les évêques tiraient quelquefois le glaive, mettaient le casque en tête et guerroyaient contre les oppresseurs. On a rudement reproché à l'Église ces faits et ces démonstrations ; mais on cachait, et souvent on ne savait pas, que c'était pour le salut du peuple, pour la tranquillité de tous, pour la juste punition de détestables tyrans et de forcenés voleurs.

Nous continuerons tous ces travaux et toutes ces défenses; nous ferons en sorte qu'il n'y ait aucun ouvrage important qui ne soit ou analysé ou réfuté dans l'*Université*.

Enfin, en finissant, nous annoncerons que M. l'abbé *de Salinis* va reprendre ses travaux dans l'*Université*, et qu'un prochain cahier contiendra la première des leçons qu'il fait en ce moment à la Faculté de Théologie de Bordeaux.

C'est par tous ces efforts que nous tâcherons de répondre à l'honorable

[1] *Aux Corinth.*, XI, 20.

confiance que nos abonnés veulent bien avoir en nous, et que nous ferons en sorte de rendre l'*Université* le moins *indigne* qu'il nous est possible de s'occuper de la cause de Dieu et *des sciences ecclésiastiques*.

LES DIRECTEURS DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE.

TABLE ALPHABÉTIQUE DES MATIÈRES.

(Voir la table des articles au commencement du volume.)

FIN DU QUATORZIÈME VOLUME.

